

N.Y.

2 vols.

Div.

The University of Chicago
Libraries





Neutestamentliche Zeitgeschichte

oder

Judentum und Heidentum
zur Zeit Christi und der Apostel

von

Dr. Joseph Felten

Apostolischer Protonotar
Professur der Theologie zu Bonn



Zweite und dritte Auflage

Zweiter Band

Regensburg 1925. Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz,
Buch- und Kunstdruckerei A.-G., München-Regensburg.

BS 2310
F 33
12

Imprimatur

Köln

Den 7. September 1925

Das Erzbischöfliche Generalvikariat
Dr. Vogt

J.-Nr. 2852.

Inhaltsverzeichnis.

Zweiter Band.

Die theologischen Anschauungen der Juden. Das Heidentum
in der neutestamentlichen Zeit.

Seite

Dritter Abschnitt. Die theologischen Anschauungen der Juden.

- XVII. Kapitel Das Gesetz und das Leben nach dem
Gesetz 3—40
1. Über das jüdische Gesetz im allgemeinen [3—5].
 2. Der Sabbat und das Sabbatjahr [6—9]. 3. Feste
und Festzeiten [10—26]. 4. Beten, Fasten und Al-
mosengeben [27—31]. 5. Die Reinheitsgesetze [31—36].
 6. Gesetzliche Bestimmungen über Gelübde [36—40].
- XVIII. Kapitel. Der Kanon der Heiligen Schrift bei
den Juden im ersten christlichen Jahrhundert 40—64
- XIX. Kapitel. Von Gott, dem Logos und dem Geiste
Gottes 65—107
1. Die Lehre von Gott [66—79] 2. Die Lehre vom
Logos [80—103]. 3. Die Lehre vom Heiligen Geiste
[103—107].
- XX. Kapitel. Von den Engeln 107—141
1. Von den guten Engeln [107—128]. 2. Von den
bösen Engeln [128—141].
- XXI. Kapitel. Von dem Menschen 141—170
1. Natur des Menschen [142—149]. 2. Der Sündenfall
der Stammeltern und seine Folgen [149—158]. 3. Das
Verhältnis der menschlichen Freiheit zum Voraus-
wissen u. Vorherbestimmen Gottes [159—162]. 4. Eth-
isches [162—170].
- XXII. Kapitel. Die Hoffnung auf den Messias . . . 170—227
- XXIII. Kapitel. Die jüdische Eschatologie 227—271

Vierter Abschnitt. Die politischen Zustände des römischen Reiches im ersten christlichen Jahrhundert.

- XXIV. Kapitel. Die römischen Kaiser bis Trajan . 272—327
- XXV. Kapitel. Die Verfassung und Verwaltung des
römischen Reiches im ersten christlichen Jahr-
hundert 328—357
1. Die Stellung der Kaiser im allgemeinen [328—329]
 2. Die ständische Gliederung der Bürger [330—336].

3. Die Einrichtung und Verwaltung der römischen Provinzen [336—346]. 4. Das römische Militärwesen [346—352]. 5. Das römische Finanzwesen [352—357].	
XXVI. Kapitel. Syrien, Ägypten und Kleinasien zur Zeit der Apostel	358—429
1. Syrien und das Nabatäerland [359—379]. 2. Ägypten und die Inseln Kreta und Cypern [379—387]. 3. Kleinasien [387—389]. a) Die römische Provinz Asia [389 bis 408]. b) Bithynien und Pontus [408—411]. c) Lycien-Pamphylien [411—413]. d) Galatien [413—423]. e) Kappadocien und Cilicien [424—429].	
XXVII. Kapitel. Mazedonien, Griechenland und Italien zur Zeit der Apostel	430—454
1. Mazedonien [430—435]. 2. Griechenland und Epirus [435—441]. 3. Illyrien und andere europäische Provinzen [441—444]. 4. Rom und Italien [444—454].	

Fünfter Abschnitt. Die sozialen und sittlichen Zustände im römischen Reiche während des ersten christlichen Jahrhunderts.

XXVIII. Kapitel. Die Familie: der Hausvater, die Frauen, die Kinder, die Sklaven	455—473
XXIX. Kapitel. Die Schauspiele	473—487
XXX. Kapitel. Das Verkehrswesen	487—496

Sechster Abschnitt. Die Religion im römischen Reiche.

XXXI. Kapitel. Die Lehre der Stoa, Epikurs und anderer in ihrem Verhältnis zur Religion	497—527
XXXII. Kapitel. Die philosophisch-religiösen Meinungen um die Zeit der ersten Kaiser	527—557
1. Die religiösen Meinungen der Gebildeten jener Zeit [527—546]. Die hermetischen Schriften und die Hermes-Mythik [543—546]. 2. Die Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode bei den Gebildeten und Ungebildeten in der ersten Kaiserzeit [546—554]. 3. Der Hellenismus und das Christentum in der ältesten Zeit [554—557].	
XXXIII. Kapitel. Die religiösen Zustände im römischen Reiche seit dem Ende der Republik bis zum zweiten christlichen Jahrhundert	557—617
1. Der Kaiserkult und der Kult der Dea Roma [560 bis 571]. 2. Der Götterglaube im römischen Reiche [571—595]. 3. Das heidnische Mysterienwesen zur Zeit der Entstehung des Christentums [595—608]. 4. Wahrsagerei und Zauberei [608—617].	
Register	618—646

Zweiter Band.

Die theologischen Anschauungen der Juden.
Das Heidentum in der neutestamentlichen Zeit.





Dritter Abschnitt.

Die theologischen Anschauungen der Juden.

XVII. Kapitel.

Das Gesetz und das Leben nach dem Gesetz.

1. Über das jüdische Gesetz im allgemeinen.

Die mosaische Gesetzgebung beruht auf der Lehre, daß Das Wesen das jüdische Volk in besonderer Weise von Gott als des Gesetzes sein eigenes Volk erwählt sei.¹⁾ Kraft dieser Erwählung war Israel der Träger der göttlichen Offenbarungen und der Verheißung, daß im Samen Abrahams alle Völker der Erde gesegnet sein sollten,²⁾ und wie der Träger, so auch der zunächst berechnete Erbe dieser und anderer Verheißungen Gottes.³⁾ Diesem Vorrechte entsprach die Pflicht Israels, den Glauben an den einen Gott und die Verehrung desselben zu bewahren und zu pflegen. Zu dem Zwecke war ihm auch das Gesetz gegeben, welches so lange beobachtet werden sollte, bis Gott selbst ein neues Gesetz gab.⁴⁾ Es sollte das Volk Israel zur Heiligkeit erziehen, sie sollten heilig sein, weil und wie Jahwe selbst heilig ist.⁵⁾ Wie aber Gottes Heiligkeit das Vorbild der Heiligkeit Israels war, so sollte Israel selbst in seinem staatlichen und privaten Leben ein Vor-

¹⁾ Exod. 19, 5 f. Vgl. Deut. 7, 6—14.

²⁾ Gen. 22, 18.

³⁾ Eph. 2, 12. Röm. 1, 16. 9, 4. 15, 8. Vgl. Simar, Die Theologie des hl. Paulus.² Freiburg 1883, S. 110.

⁴⁾ Jer. 31, 31. Mal. 1, 11. Vgl. Hebr. 8, 8.

⁵⁾ Exod. 22, 31. Lev. 1, 11, 44. 19, 2. 21, 8.

bild für die Heiden sein und diese die Heiligkeit Jahwes selbst kennen lehren.¹⁾

Zu dieser Heiligkeit konnte Israel aber nur gelangen, wenn es das eigentliche Wesen des Gesetzes erfaßte. Dieses Wesen bestand aber in der Forderung, Gott den Herrn zu lieben aus ganzem Herzen und aus ganzer Seele und aus allen Kräften. In diesem Sinne und in diesem seinem wesentlichsten Bestandteile war das Gesetz jedem nahe oder, wie die Schrift sich ausdrückt, in eines jeden Mund und Herz.²⁾ Dies Gebot der Liebe Gottes sollte der Israelit seine Kinder lehren und darüber zu Hause und auf der Reise nachdenken und es sich an die Hand binden und vor Augen halten und es an die Pforten seines Hauses schreiben.³⁾

Die rein
äußerliche
Auffassung
verbreitet sich
immer mehr.

Zum Unglücke verbreitete sich aber immer mehr die Vorstellung, daß eine rein äußerliche Zugehörigkeit zum Gesetz und eine rein äußerliche Beobachtung des Gesetzes genüge. Dadurch wurden die „Gesetzeswerke“ vom Glauben und der gläubigen vertrauensvollen Liebe zu Gott getrennt und selbst als die Quelle der Rechtfertigung angesehen, womit natürlich im Prinzip die Notwendigkeit der Gnade und der Erlösung geleugnet war. Fehlten in einem konkreten Falle bestimmte Gebote und Verbote, so fehlte, da diese die Triebfedern des sittlichen Handelns bildeten, überhaupt die sittliche Norm, weil kein auf allgemeinen Grundsätzen beruhendes sittliches Bewußtsein vorhanden war,⁴⁾ und man fühlte sich frei im Gewissen.

Gerade diese rein legale Auffassung der Religiosität beschränkte letztere einerseits auf wenige, die das Gesetz kannten⁵⁾

¹⁾ Vgl. Döllinger, Heidentum etc. S. 777 f. und Windischmann, Der Galaterbrief. Mainz 1843. S. 88 f.

²⁾ Deut. 30, 11 ff.

³⁾ Exod. 13, 9. 16. Deut. 6, 8. 11, 18. Vgl. u. S. 27 f.

⁴⁾ Vgl. u. a. Apg. 15, 5–20. Gal. 2, 14–16. Röm. 3, 20 ff. 8, 2. Damit vgl., daß z. B. im Targum Jonathans die Propheten oft als Soferim, Schriftgelehrte bezeichnet werden und sich in rabbinischen gesetzlichen Anschauungen bewegen (vgl. Weber, Jüd. Theologie, S. 37) und in der Mišna Abraham nicht etwa wegen seines Gehorsams gegen Gott und seines Glaubens gerühmt wird, sondern weil er die ganze Thora erfüllt habe (Qidduschin 4, 14), die doch erst nach ihm gegeben wurde.

⁵⁾ Vgl. das pharisäische Wort Joh. 7, 49: „Dieser Pöbel, der das Gesetz Gottes nicht kennt, verflucht sind sie.“ S. o. Band 1, S. 409.

und machte anderseits das Gesetz zu einem unerträglichen Joch.¹⁾ Denn wer wollte dem Fluche des Gesetzes: „Verflucht ist, wer nicht alles beobachtet, was im Gesetze vorgegeschrieben ist,“²⁾ entgehen? Und woher wollte man die sittliche Kraft zu dieser Erfüllung des Gesetzes nehmen, wenn man von dem lebendigen Glauben und der Gnade Gottes abjah?

Das Gesetz selbst sollte seiner Bestimmung nach nicht Selbstzweck und auch nicht die absolute göttliche Heilsordnung, sondern nur eine Vorbereitung auf dieselbe, ein Erzieher auf Christus hin sein.³⁾ Denn auf diesen wiesen das Gesetz und die Propheten hin. So kamen zu der im Gesetze so streng geforderten Liebe zu Gott als dem vorzüglichsten Grunde zum Gehorjam gegen Gottes Gebote der Glaube an den kommenden Erlöser und die Hoffnung auf die messianischen Heilsgüter, um den wahrhaft gesetzesgetreuen Gerechten des Alten Bundes vor einer bloß äußerlichen Erfüllung des Gesetzes um irdischer Verheißungen und zeitlicher Strafen willen zu bewahren. Daß auch dieses Motiv ganz in den Hintergrund gedrängt wurde, war ebenfalls die Folge der ganz veräußerlichten Gesetzesbeobachtung der Schriftgelehrten und Pharisäer.

Eine Darlegung der hauptsächlichsten religiösen Bestimmungen des Gesetzes und der Hauptäußerungen des religiösen Lebens jener Zeit wird die Berechtigung dieser allgemeinen Erwägungen zeigen. Gewiß, der äußere Mittelpunkt des Gottesdienstes und der Religion [des jüdischen Volkes war auch damals der Tempel mit seinem täglichen Opferdienst, neben dem die gottesdienstlichen Versammlungen in den Synagogen einhergingen. Wie beide von dem Pharisäismus und den Schriftgelehrten beherrscht wurden, ist bereits gezeigt. Daneben gab es aber auch noch eine ganze Reihe anderer charakteristischer Einrichtungen und Übungen, auf die hier zur Schilderung des religiösen Lebens jener Zeit eingegangen werden muß.

¹⁾ Apg. 15, 10. Gal. 3, 10, 13.

²⁾ Deut. 27, 26.

³⁾ Röm. 3, 20. 7, 7 ff. 10, 4. Gal. 3, 23 f. Hebr. 7, 18 f.

2. Der Sabbat¹⁾ und das Sabbatjahr.

Die Sabbat-
feier.

Die Sabbatfeier wird im Geſetze als etwas Uraltes, das nicht vergeſſen werden darf, vorgeſchrieben. Denn es heißt: „Gedenke, daß du den Sabbat heiligeſt.“²⁾ Die Bedeutung dieſer Feier liegt darin, daß dadurch auf das Ruhen Gottes nach der Schöpfung³⁾ und weiterhin auch auf die Befreiung der Iſraeliten aus der ägyptiſchen Knechtſchaft hingewieſen werden ſoll.⁴⁾ Inſofern iſt die Sabbatfeier eine Anerkennung Gottes als des allein wahren, des Schöpfers Himmels und der Erde, und eine Anerkennung des beſonderen Schutzes, welchen er dem iſraelitiſchen Volke zuteil werden ließ. Nach der poſitiven Seite hin beſtand die Feier des Tages in einer beſonderen Betätigung des Glaubens an Gott, den allein wahren, indem man im Tempel das Opfer verdoppelte⁵⁾ und neue Schaubrote auflegte,⁶⁾ in den Synagogen gottesdienſtliche Verſammlungen hielt⁷⁾ und zu Hauſe Feſtkleider

¹⁾ Vgl. Joh. Hehn, Siebenzahl und Sabbat bei den Babylonern und im A. T. Eine religionsgeſchichtliche Studie (= Leipziger Semitiſche Studien II, 5). L. 1907. Der Verfaſſer zeigt, daß bei den Babylonern „Sieben“ gleichbedeutend mit „Geſamtheit“ iſt und in der Anwendung die koſmiſche Idee des „Univerſums“ ausdrückt und der heilige Charakter der Zahl und ihre ſymboliſche Bedeutung des Univerſums nicht auf die ſieben Planeten der Alten zurückzuführen iſt, vielmehr die Planetenwoche das Reſultat einer ſpäteren Entwicklung iſt. Vom Sabbath wird S. 91–132 gehandelt und der Unterſchied zwiſchen den babylonischen Siebenertagen, welche nicht Ruhetage, ſondern Sühnetage waren, und dem jüdiſchen Sabbath, welcher ein allgemeiner Ruhetag freudigen und feſtlichen Charakters geweſen iſt, hervorgehoben. Eine Ergänzung hiezu bietet die Unterſuchung des Verfaſſers „Zur Sabbathfrage“ (Bibl. Zeiſchr. XIV, 3, 1917, 198–213), in welcher die Hauptpunkte der im Jahre 1908 erſchienenen Unterſuchungen von Ed. Mahler, Der Sabbat, ſeine etymolog. und chronolog. Bedeutung (Zdm G LXII, 1908, 33–79, vgl. auch Ed. Mahler, Handbuch der jüdiſchen Chronologie, L. 1916), von Morris Jastrow, Hebrew and Babylonian traditions (Lond. u. Leipz. 1914) u. a. geprüft werden. Über *σάββατον* im Sinne von Woche ſ. u. S. 11, 7.

²⁾ Exod. 20, 8.

³⁾ Exod. 20, 8–11. 31, 17.

⁴⁾ Deut. 5, 12–15.

⁵⁾ Num. 28, 9 f.

⁶⁾ Lev. 24, 5 ff.

⁷⁾ S. o. Bd. 1, S. 394

anlegte¹⁾ und ein heiteres Mahl hielt,²⁾ nach der negativen Seite in der Ruhe, d. h. der Enthaltung von der Arbeit.

Über diese Enthaltung von der Arbeit enthält das Gesetz mancherlei Bestimmungen, so z. B. wird das Anmachen eines Feuers, um zu kochen, verboten³⁾ und das Holzauflesen bestraft.⁴⁾ Manche dieser Bestimmungen sind später von den Schriftgelehrten vielfach erweitert worden.⁵⁾ So z. B. hatte das Gesetz nur gesagt, man solle am Sabbat seinen Ort nicht verlassen,⁶⁾ die Schriftgelehrten erklärten dies aber dahin, daß man am Sabbat überhaupt höchstens 2000 Ellen, d. h. etwa eine Vierteltunde weit gehen dürfe.⁷⁾ Die Sabbatruhe.

Noch Matthathias und seine Gefährten wollten sich anfangs am Sabbate nicht verteidigen und wurden erst durch die Erwägung, daß sonst ganz Israel zugrunde ginge, dazu geführt, auch am Sabbate sich mit den Waffen gegen ihre Feinde zu verteidigen.⁸⁾ Die Anschauung aber, daß man am Sabbate keine Belagerungswerke zerstören dürfe, ermöglichte es dem Pompejus, am Sabbate seinen Wall gegen Jerusalem zu vollenden.⁹⁾ Hauptsächlich deshalb, weil die Juden am Sabbat keine Waffen tragen und nicht marschieren wollten, waren sie bei den Römern vom Kriegsdienste befreit.¹⁰⁾

Die strengen Auffassungen von der Sabbatruhe wurden durch die Pharisäer und Schriftgelehrten noch verschärft, so daß die Heilung eines Kranken am Teiche Bethesda,¹¹⁾ das Pflücken einiger Ähren und das Zerreiben derselben seitens Die pharisäische Auffassung von der Sabbatruhe.

¹⁾ S. o. Bd. 1, S. 468.

²⁾ Vgl. Neh. 8, 10. Tob 2, 1 (man fastete am Sabbate nicht. Judith 8, 6). Luc. 14, 1.

³⁾ Exod. 35, 3.

⁴⁾ Num. 15, 32 ff.

⁵⁾ Vgl. Edersheim, The life and times of Jesus. 2. ed. L. 1884, II, 777—787. Schürer II, 551—560.

⁶⁾ Exod. 16, 29.

⁷⁾ Apg. 1, 12. Erubin 4, 3. Vgl. Lightfoot, Horae hebr. zu Luc. 24, 50 und Apg. 1, 12.

⁸⁾ 1 Macc. 2, 31 ff. 9, 34. 43. 2 Macc. 8, 25—28. Jos. B. J. 2, 19, 2.

⁹⁾ Jos. Ant. 14, 4, 2.

¹⁰⁾ Jos. Ant. 14, 10, 11—19.

¹¹⁾ Joh. 5, 1 ff. Joh. 9, 1 ff.

der hungrigen Jünger Jesu,¹⁾ die Heilung eines Mannes, der eine verdorrte Hand hatte,²⁾ die Heilung eines Blindgeborenen auf dessen Augen Jesus einen Teig aus Erde und Speichel gelegt und dem er befohlen hatte, sich im Teiche Siloe zu waschen,³⁾ u. dergl. von den Feinden Jesu als Sabbatschändungen ausgegeben wurden. Zu welchen Absurditäten solche Anschauungen führten, kann man aus der Mischna ersehen, welche 39 Hauptarten der am Sabbate verbotenen Arbeiten aufzählt,⁴⁾ darunter z. B. ein Feuer auszulöschen, zwei Stiche zu nähen, zwei Buchstaben zu schreiben u. dergl. Trägt jemand frische Blätter von Knoblauch oder Zwiebel, welche so schwer sind wie eine dürre Feige, so hat er bereits das Sabbatgesetz übertreten.⁵⁾ Hat jemand Zahnweh, darf er nicht seine Zähne mit Essig waschen (falls er denselben wieder ausspuckt, denn das hieße Medizin nehmen), hat er Schmerzen in den Lenden, so solle er sich nicht mit Essig und Wein salben (weil solches Medizin ist).⁶⁾ Da war es noch viel, daß auch bestimmt wurde,⁷⁾ alles, wobei Lebensgefahr zu besorgen wäre, entbinde von der Pflicht, den Sabbat zu beobachten, wenngleich natürlich da die weitere Frage entstand, in welchen Fällen Lebensgefahr zu befürchten wäre. Um nun aber doch an Sabbaten und Festtagen manches tun zu dürfen, was sonst nur an Werktagen erlaubt war, hatte man allerlei Bestimmungen erfunden,⁸⁾ die ebenso spitzfindig wie willkürlich waren. So z. B. konnte man, um die Vorschrift zu umgehen, daß man am Sabbate etwas nicht

¹⁾ Matth. 12, 1 ff. Marc. 2, 23 ff. Luc. 6, 1 ff. Nach dem Talmud galt das Ährenpflücken als eine Art Tätigkeit und das Zerreiben derselben als eine Art von Dreschen. S. Lightfoot, Hor. hebr. zu Matth. 12, 2. Driver, art. Sabbat in Hastings IV, 321.

²⁾ Matth. 12, 9—14. Marc. 3, 1—6. Luc. 6, 6—11.

³⁾ Joh. 9, 1 ff. Die Mischna sagt Schabbath 24, 3 ausdrücklich, daß Wasser wohl auf Kleien zum Futter für die Hühner geschüttet, aber nicht damit zusammengemührt oder geknetet werden dürfe.

⁴⁾ Schabb. 7, 2.

⁵⁾ Schabb. 7, 4.

⁶⁾ Schabb. 14, 4 mit den Erklärungen der Kommentatoren, wie sie bei Surenhusius und auch in der Übersetzung von Rabe stehen.

⁷⁾ In dem Traktat über das Versöhnungsfest Joma 8, 6.

⁸⁾ Vgl. dieselben in dem Mischna-Traktat Erubin, d. h. Mischungen oder Verbindungen (von Orten, Grenzen u. dgl.).

über einen bestimmten „Bereich“ hinaustragen dürfe, den „Bereich“ durch einen nach Beschaffenheit und Dicke genau bestimmten Draht oder einen ähnlich bestimmten Balken vorher künstlich ausdehnen.¹⁾

Man versteht aber angesichts solcher Bestimmungen die Worte des Heilandes, daß die Schriftgelehrten den Leuten Bürden aufluden, die sie nicht tragen konnten, und die Leute abhielten, den wirklichen Willen Gottes zu tun.²⁾

Das Sabbatjahr, d. h. die Bestimmung, daß in jedem siebenten Jahre das Land selbst gewissermaßen Sabbat feiern, d. h. ruhen sollte, so daß kein Feld bestellt und kein Garten gepflegt werden sollte,³⁾ ist auch in der neutestamentlichen Zeit beobachtet worden.⁴⁾ Das Sabbatjahr.

Ob aber auch das Jubel- oder Jubeljahr, d. h. das jedesmalige fünfzigste Jahr, in welchem nach dem Gesetz das in fremden Besitz geratene Grundeigentum wieder von selbst an die Familie des ursprünglichen Besitzers zurückfiel und die israelitischen Sklaven befreit wurden,⁵⁾ nach dem Exil tatsächlich gehalten worden ist, ist zweifelhaft. Jedenfalls fehlt es an sicheren Nachrichten darüber.⁶⁾ Das Jubeljahr.

¹⁾ Erubin 1, 1 ff.

²⁾ Luc. 11, 46. 52.

³⁾ Lev. 25, 1—7. Neh. 10, 31.

⁴⁾ Ant. 14, 10, 6. 14, 16, 2. 15, 1, 2. Tac. Hist. 1. 5, 4. Der Mischnatraktat Schebiith handelt vom Sabbatjahre.

⁵⁾ S. o. Bd. 1, S. 479, 7. Vgl. Lev. 25, 8—55. Nach dem hebräischen שנת היובל nennt man das Jubeljahr auch Jubeljahr. יובל heißt soviel als der Widder. Das Jahr wurde mit Widderhörnern ausgeblasen. Vgl. Lundius S. 1083. De Hummelauer, Comm. in Exod. et Levit., Paris 1897, p. 598. P. Schmalzl, Das Jubeljahr, Eichstätt 1889. Vgl. auch Haneberg, Alterth. S. 690 ff.

⁶⁾ Jos. Ant. 3, 12, 3 gibt nur den Inhalt von Lev., Kap. 25 wieder; aber weder in den Büchern Esdras und Nehemias noch in andern späteren biblischen Büchern findet sich eine Spur von einer Feier des Jubeljahres. Die Bemerkung eines im Talmud (Megilla 11b etc. Vgl. Zunz, Vorträge S. 89) öfter zitierten Werkes, des Seder Olam (herausg. von Neubauer, Mediaeval Jewish Chronicles = Anecdota Oxoniensia, Semitic Series, vol. I. part. VI, Oxford 1895, p. 26—89) Kap. 30, das Volk habe sich zur Zeit des Esdras zur Einhaltung des Jubeljahres verpflichtet, hat, zumal die übrigen Talmudisten und Rabbiner nichts derartiges sagen, keinen Wert. Vgl. Nowack 2, 171.

3. Feste¹⁾ und Festzeiten.

Es gab drei von Gott angeordnete, jährlich wiederkehrende große Feste im Jahre, das Oster-, Pfingst- und Laubhüttenfest. Zu diesen drei Festen mußte jeder Israelit im Tempel erscheinen.²⁾ Ausgenommen waren nur, abgesehen von Frauen und Kindern, Taube, Blödsinnige, Geschlechtslose, Zwitter, noch nicht freigelassene Knechte, Blinde, Kranke, Altersschwache und überhaupt solche, die nicht zu Fuß hinaufgehen konnten.³⁾ Wie die Kinder überhaupt mit eintretender Geschlechtsreife zu allen Geboten des Gesetzes verpflichtet waren,⁴⁾ so mußten auch von diesem Zeitpunkte an die Knaben zu den genannten Festen mit nach Jerusalem reisen. Allem Anscheine nach war es Sitte, daß sie, wenn sie zwölf Jahre alt waren, mitgenommen wurden, wie ja auch Jesus in dem Alter hinaufzog.⁵⁾

Natürlich werden auch manche Frauen, wie Maria, aus eigener Andacht zum Osterfeste nach Jerusalem gegangen sein.⁶⁾

Es ist nicht zu verwundern, daß unter diesen Umständen zu gewissen Zeiten zahllose Juden in Palästina auf der Reise

¹⁾ Vgl. W. H. Green, Die Feste der Hebräer in ihrer Beziehung auf die modernen kritischen Hypothesen über den Pentateuch. Aus dem Englischen übersetzt von O. Becher, Gütersloh 1894. Edersheim, The temple its ministry and services as they were at the time of Jesus Christ, L. 1874 handelt ausführlich S. 177–300 von den Festen.

²⁾ Exod. 23, 14–17. 34, 23 f. Deut. 16, 16.

³⁾ Chagiga 1, 1. Der Sinn der letzteren Bestimmung ist augenscheinlich dieser: Wer nicht von Jerusalem aus in den Vorhof gehen konnte, brauchte nicht zu erscheinen. Dem entspricht auch die Bemerkung l. c.: Nach der Schule Schammai ist ein Kind von dieser Pflicht frei, wenn es nicht auf den Schultern seines Vaters sitzend von Jerusalem auf den Tempelberg kommen könne, nach der Schule Hillel's aber, wenn es noch nicht an der Hand des Vaters auf den Tempelberg gehen kann. Praktisch galt das sicher nur für solche, die in Jerusalem wohnten. Wer z. B. von Galiläa oder Joppe zum Fest nach Jerusalem reiste, hatte ganz andere Reiseschwierigkeiten zu überwinden, als das Hinaufgehen des Tempelberges in Jerusalem darbot.

⁴⁾ Nidda 6, 11.

⁵⁾ Vgl. Lightfoot, Horae hebr. zu Luc. 2, 42 und Wettstein, l. c. z. d. St.

⁶⁾ Luc. 2, 42. Vgl. über diese und ähnliche Fragen auf Grund späterer Quellen Lundius 5, 9 (S. 966–969).

Die Reisen zu
den Festen
nach
Jerusalem.

waren und sich in Jerusalem einfanden, auch wenn wir den Bericht des Josephus als übertrieben ansehen, daß unter dem Landpfleger Florus drei Millionen Juden vor dem Osterfeste in Jerusalem den anwesenden Statthalter von Syrien um Hilfe gegen die Bedrückungen des Florus gebeten hätten.¹⁾ Deshalb trafen auch die Römer für die Feste besondere Vorkehrungen zur Aufrechterhaltung der Ruhe und pflegte der Landpfleger zur Zeit des Osterfestes sich in Jerusalem aufzuhalten.²⁾

Die Unterbringung so vieler Menschen in Jerusalem war um so schwieriger, weil auch im Freien errichtete Zelte nicht weiter als einen Sabbatweg, d. h. 2000 Ellen von der Stadt entfernt, errichtet werden konnten.³⁾ Die Unterkunft wurde selbst den Ärmern dadurch leichter gemacht, daß sie keine Miete für die Wohnung zu zahlen brauchten.⁴⁾

Das Hauptfest war das Osterfest.⁵⁾ Von diesem sagt das Das Osterfest. Gesetz: ⁶⁾ „Am 14. Tage des ersten Monats (Nisan) am Abend ist Pascha des Herrn und am 15. Tage desselben Monats ist das Fest der ungeäuerten Brote des Herrn.“⁷⁾ Sieben Tage

¹⁾ B. J. 2, 14, 3. S. Bd. 1, S. 229, 4.

²⁾ Wie wir das z. B. von Pilatus wissen.

³⁾ S. o. S. 7. Vgl. Lightfoot, Horae hebr. zu Joh. 19, 31 und zu Luc. 2, 43.

⁴⁾ S. o. Bd. 1, S. 463 f. Vgl. auch Lightfoot, Cent. chorograph. Matth. praem. c. 21 (Opera II, 186); Horae hebr. zu Matth. 26, 17.

⁵⁾ Vgl. Lundius, 5, 10–15 (S. 970–1016). Blasii Ugolini Diss. de ritibus in coena Domini ex antiquitatibus paschalibus illustratis in Ugolini, Thesaurus antiquitatum sacrarum. Vol. XVII, Venetiis 1755 p. MCXXVII–MCLXXXVIII. — Reiches Material zur Erklärung enthalten die Ausgaben der Mishna von Strack, L. 1911 und Beer 1912 (S. Bd. 1, S. 12). Der Abschnitt in Beer's Ausgabe S. 1–109 „Zur Geschichte des Paschafestes“ ist eine Erweiterung von Beer, Pascha oder das jüdische Osterfest (ein Vortrag), Tüb. 1911 („ist überwiegend literarkritische und religionsgeschichtliche Konstruktion“ Th. Lz. 1913, 4, 101). Zu bemerken ist, daß auch in einem aramäischen Ostrakon von Elephantine, welches den Brief eines gewöhnlichen Mannes an einen andern darstellt, das Osterfest wie eine seit Jahrhunderten gut bekannte und beobachtete Einrichtung erwähnt wird. (Vgl. u. a. Sam. Daiches, The Aramaic Ostrakon from Elephantine in Proc. of the Soc. of Bibl. Arch. Vol. XXXIV, 1. L 1912, 17–23. Dort heißt es: Send mir ein Mädchen, die das Pascha bereiten soll).

⁶⁾ Lev. 23, 5. f.

⁷⁾ Es wird somit in der Form ein Unterschied zwischen den beiden

werdet ihr ungejäuerte Brote essen. Der erste Tag (also der 15. Nisan) sei euch der feierlichste.“ Das Fest war eingefetzt zur Erinnerung an die Versöhnung der israelitischen Erstgeburt in Ägypten und der Rettung der Israeliten aus Ägypten. Zugleich war es aber auch Anfangsfest der Getreide-Ernte, weshalb am zweiten Tage, dem 16. Nisan, eine Getreidegarbe dargebracht wurde.¹⁾ Der 14. Nisan, an welchem Tage wenigstens vom Abend an kein Gefäuertes mehr gegessen werden durfte,²⁾ so daß er in der Schrift als „der erste Tag der un-

sonst eng verbundenen Festen gemacht. Auch Jos. Ant. 3, 10, 5 unterscheidet die Ausdrücke „Pascha“ und „Fest der ungejäuerten Brote“. Beide sind identifiziert bei Marc. 14, 1. Luc. 2, 41. 22, 1. Joh. 2, 23, während z. B. Matth. 26, 2 πάσχα im engeren Sinne steht. Das Wort πάσχα bedeutet bald Paschalamm (Exod. 21. 2. Paral. 35, 13. Luc. 22, 7. 15. 1 Kor. 5, 7), bald Paschatag (Num. 23, 16 f.), bald Paschaopfer (Deut. 16, 2), bald Paschawoche (2 Kön. 23, 21 f. Luc. 2, 41. 22, 1. Joh. 6, 4). Auch speziell im Johannesevangelium hat das Wort ähnliche, bald weitere, bald engere Bedeutung. Joh. 18, 28 bedeutet es Paschaopfer und bezieht sich, wie übrigens schon Lundius 5, 11 (S. 979), Lightfoot, Horae hebr. zu Marc. 14, 12. 15, 25. Joh. 18, 28 u. a. erklären, auf die für die Paschafestmahlzeiten zu schlachtenden Opfer. (Vgl. auch Pesachim 9, 5, wonach jedes Mahl während der 7 Tage des ungejäuerten Brotes Pascha genannt wurde.) Vgl. zu Joh. 18, 28 auch u. S. 15, 3. Joh. 19, 14 heißt es Paschawoche und wird dort von der παρασκευή, d. h. dem Rüsttag vor dem Sabbat der Paschawoche, also dem Freitag in der Osterwoche, gesprochen. Vgl. Marc. 15, 42 (ἤν παρασκευή, ὃ ἐστὶν προσαββατον). Jos. Ant. 16, 6, 2. (S. dazu Langen, Letzte Lebenstage Jesu, Freiburg 1864, S. 121. Vgl. auch Schegg, Art. Abendmahl im Kirchenlexikon). Joh. 19, 31 wird jene παρασκευή als μεγάλη ἡ ἡμέρα ἐκείνου τοῦ σαββάτου bezeichnet, d. h. der Freitag war der große Tag jener Woche. (Vgl. Roth, Die Zeit des letzten Abendmahles. Freiburg 1874.) Den Gebrauch von σαββατον in doppeltem Sinne von Tag und Woche sogar in demselben Satz bezeugt Matth. 28, 1. Vgl. auch Marc. 16, 2. 9. Luc. 18, 12. 23, 56. 24, 1.

¹⁾ Lev. 23, 11 תַּעֲשֶׂה לְךָ חֹטֶם לְבָנָה = am Tage nach dem Sabbat. In der neutestamentlichen Zeit verstand man darunter den ersten Tag nach dem Fest- oder Ruhetag. Vgl. LXX τῇ ἐπαύριον τῆς πρώτης. Targ. Jon. zu Lev. 23, 11. Jos. Ant. 3, 10, 5. Philo De septen. (= De spec. leg. II, 162). Chagiga 2, 4. Menachoth 10, 1–3. Vgl. Nowack, Archäologie II, 176, 2. De Hummelauer, Comm. in Exod. et Levit. p. 514 f. hält, wie die Karäer, den Lev. 23, 11 erwähnten Sabbat für den in die Osterwoche fallenden Sabbat. Für die neutestamentliche Zeit sind aber doch die Zeugnisse des Jos. und Philo maßgebend. S. auch u. S. 19, 2. Auch an einem Sabbate durfte nach Menach. 10, 1 die Erstlingsgarbe geschnitten werden.

²⁾ Exod. 12, 18. „Vom Abend des 14. des ersten Monats (Nisan)

gesäuerten Brote, an dem man das Pascha aß“ oder „an dem man das Pascha essen mußte“, bezeichnet wird,¹⁾ ist bisweilen noch zu dem Osterfeste hinzugerechnet und dann dessen Dauer auf acht Tage angegeben worden.²⁾

Am ersten und hauptsächlichsten Feiertag, dem 15. Nisan, war wie auch am letzten Tage des Osterfestes die eigentlich knechtliche (ländliche) Arbeit verboten,³⁾ an den übrigen

bis auf den Abend des 21. desselben Monats sollt ihr ungesäuertes Brot essen.“ Nach Pesach. 1, 1 durfte man schon von morgens 10 Uhr an kein gesäuertes Brot essen. S. u. S. 14, 5.

¹⁾ Marc. 14, 12. Luc. 22, 7 f. Vgl. Matth. 26, 17.

²⁾ Jos. Ant. 2, 15, 1. Vgl. auch B. J. 5, 3, 1, woraus sich ergibt, daß Josephus die acht Tage nicht etwa vom 15.—22. Nisan (wie Chwolson, Das letzte Passamahl Christi und der Tag seines Todes. St. Petersburg 1892, S. 3, Anm. 2. Vgl. gegen ihn Hilgenfeld ZWTh. 1893, S. 630 f.), sondern vom 14.—21. Nisan rechnet.

³⁾ Vgl. Exod. 13, 6. Lev. 23, 7 f. Num. 28, 18. 25. Sabbatruhe war für den Tag (wenn er nicht auf einen Sabbat fiel) nicht vorgeschrieben. Z. B. durfte man an dem Tage die Speisen beschaffen und bereiten (Exod. 12, 16) und von Jerusalem heimreisen (Deut. 16, 7). Deshalb konnte auch der Herr an dem Tage vom Kreuze abgenommen werden (Joh. 19, 31 ff.). Am 14. Nisan wurde, wie Pesach. 4, 5 unter Berufung auf die Angabe der Gelehrten sagt (in der Zeit der Mishna), gewohnheitsmäßig in Judäa bis mittags gearbeitet, in Galiläa nicht. Vgl. Luc. 22, 10 ff. von dem Wasserträger und der Zubereitung des Paschamahles. — Auch in der Nacht vor dem Osterfeste (also in der Nacht vom 14. auf den 15. Nisan) war die Arbeit wenigstens nach der Schule Hillels nicht verboten, bis die Sonne die Spitze der Berge beschien, während die Schule Schammais sie verbot. Vgl. Pesach. 4, 5. Zur Zeit Jesu galt sie jedenfalls als nicht verboten, da nach Joh. 13, 29 die Jünger vermuten, Judas solle in der Nacht Einkäufe machen. Haneberg, Die bibl. Alterth. S. 638 beruft sich für seine Meinung, daß zur Zeit Christi wie die Sabbatobservanz, so auch die Festfeiertage streng gehalten worden seien, auf drei Stellen der Mishna, die alle drei nicht beweiskräftig sind. Beza, 2, 4 schreibt nicht vor, daß an Festtagen dem Opfer nicht die Hand aufgelegt werden soll, sondern bemerkt, die Schammaäner sagten so, die Hillelianer wären aber anderer Ansicht. Beza 3, 5 sagt nicht, daß an Festtagen gefallenes Vieh überhaupt nicht von der Stelle gebracht werden dürfe, sondern spricht nur von geheiligtem Vieh, welches zu begraben war. Am Festtage durfte aber nichts Geheiligtetes aus der Welt geschafft werden. Beza 5, 2 stellt als allgemeine Regel auf, daß die Ruhe der Feiertage der des Wochen Sabbats mit Ausnahme dessen, was zur Nahrung der Menschen und Tiere nötig sei, gleichstehe, gibt aber damit nur die bezügliche Lehre der Schule Schammais an. Die Schule Hillels ehrte anders (vgl. die Comm. bei Surenhusius p. 293 und 298).

Tagen nicht, wenngleich an allen besondere Festopfer dargebracht wurden¹⁾ und nur ungeäuertes Brot gegessen werden durfte²⁾

Die Feier des
Osterfestes
nach der
Mischna.

Zur Zeit Christi dürfte im wesentlichen das Fest in derselben Weise begangen worden sein, wie es die Berichte der Mischna schildern.³⁾

Da nach dem Gesetz⁴⁾ an den am 14. Nisan abends sechs Uhr beginnenden sieben Tagen der ungeäuerten Brote kein Sauerteig in den israelitischen Häusern mehr sein sollte, war am 14. aller Sauerteig zu entfernen.⁵⁾ Das Fest wurde in Palästina durch besondere Boten angefragt,⁶⁾ so daß sich alle rechtzeitig in Jerusalem einfinden konnten.⁷⁾ Denn es mußte das Lamm beim Heiligtum geschlachtet werden.⁸⁾ Dies geschah durch den Hausvater oder seinen Diener⁹⁾ am 14. Nisan nachmittags zwischen drei und fünf Uhr.¹⁰⁾ Dabei

¹⁾ Num. 28, 19—23.

²⁾ Exod. 12, 19.

³⁾ Vgl. den Mischnatraktat Pesachim, worin aber leider, c. 10, die Zeremonien beim Paschamahl nicht alle angegeben werden. Von der ausführlichen Beschreibung des Rituals der Festfeier in der Haggada zu Pesach, welche auf talmudische Quellen zurückgeht (vgl. Zunz S. 133), steht nicht fest, was vor der Zerstörung des Tempels üblich war. Vgl. Dav. Cappel, Die Pesach-Haggada, Berlin 1866, 9. Aufl. 1901. Japhet, Haggadah für Pesach, mit Übersetzung, deutschem Kommentar und musikalischen Beilagen, neue Aufl. Frankfurt a. M. 1903. Lewy, Ein Vortrag über das Ritual des Pesach-Abends (Jahresbericht des jüd. theol. Seminars, Breslau 1904, S. 5—22). Vgl. auch G. Bickell, Messe und Pascha, Mainz 1872. The Jewish Encyclopedia, vol. VI, 1904 p. 141 ff., art. Haggadah shel Pesach.

⁴⁾ Exod. 12, 19.

⁵⁾ Die Rabbiner haben das Gesetz dahin erklärt, daß man nach dem einen nur noch bis 10 Uhr, nach dem andern bis 11 Uhr morgens am 14. Nisan Sauerteig essen, aber am Anfang der 6. Tagesstunde, also um 11 Uhr, aller Sauerteig aus den israelitischen Wohnungen durch Verbrennen desselben entfernt werden müsse. Pesachim I, 1—5.

⁶⁾ Rosch hasch. 1, 3.

⁷⁾ Nach Num. 9, 6—12 sollten die, welche durch eines Menschen Leiche verunreinigt und somit verhindert waren, das Fest am 14. Nisan zu feiern, es am 14. des folgenden Monats abends halten. Vgl. über diese Feier Pesach. 9, 3. Nach Jos. B. J. 6, 9, 3 durften Ausjätige und Verunreinigte und Nichtjuden am Paschamahl nicht teilnehmen.

⁸⁾ Deut. 16, 5 f.

⁹⁾ Pesach. 8, 2. Vgl. Philo, De vita Mosis III, 20.

¹⁰⁾ Jos. B. J. 6, 9, 3.

war wegen der großen Zahl der Teilnehmer die Anordnung getroffen, daß diese in drei Abteilungen schlachteten. Sobald ein Haufe in die Vorhöfe hineingegangen war und diese voll waren, wurde durch Trompetenschall das Zeichen zum Schlachten gegeben. Die Priester, welche in zwei langen Reihen bereit standen, fingen in Schalen das Blut auf und gaben die volle Schale weiter, wofür sie eine schon entleerte zurückerhielten, während der zunächst dem Altare stehende Priester jedesmal aus der ihm gereichten vollen Schale das Blut gegen den Boden des Altars schüttete. Während des Schlachtens sangen die Leviten das Hallel (Psalm 113–118). War das Lamm geschlachtet, so wurde es ausgeweidet und dann an einen der in der Mauer oder an den Säulen befindlichen Haken gehängt und abgezogen. Waren die Haken besetzt, so nahm man einen der vorrätig liegenden Stecken, legte diesen auf seine und seines Gehilfen Schulter, hing das Lamm an diesen Stecken und zog es so ab.⁷⁾ Der Schweif, das Fett der Eingeweide, die Nieren und die Leber wurden dem Altare zum Verbrennen überlassen,¹⁾ das übrige ins Fell gewickelt und mitgenommen.

Außer dem Paschalamm wurden von jedem Israeliten, der gesetzlichen Vorschrift entsprechend,²⁾ noch andere Tiere

⁷⁾ Pesach. 5, 9.

¹⁾ Exod. 23, 18. Pesach. 5, 10.

²⁾ Deut. 16, 2 f.: „Immolabisque Phase Domino Deo tuo de ovibus et de bobus“ etc. Anders Schürer, Über *φάγειν τὸ πάσχα*, Akadem. Festschrift, Gießen 1883, welcher meint, der Ausdruck Deut. 16, 2. 3 könne nur heißen *φάγειν τὸ πάσχα*, wie sich aus den folgenden Versen in Deut. 16 ergebe (16, 8 wird aber von einem siebentägigen Feste gesprochen) und aus dem Sprachgebrauch der talmudisch-rabbinischen Literatur, vgl. Zahn, Einleitung in das Neue Testament II, 525–527. In Joh. 18, 28 steht der Ausdruck *φάγειν τὸ πάσχα* in demselben weiteren Sinne wie Deut. 16, 2 f. Schürer l. c. will auch nicht zugeben, daß die Juden das Prätorium hätten betreten können, wenn Joh. 18, 28 an das eigentliche Pascha gedacht werde. Denn das Betreten eines heidnischen Hauses habe nicht nur bis zum Abend, sondern auf 7 Tage verunreinigt (vgl. Num. 19, 14), weil bei einem heidnischen Hause der Verdacht nahe gelegen habe, daß es durch eine Leiche verunreinigt sei. Deshalb sei Ohaloth 18, 7: „Die Wohnungen der Fremden oder Heiden im Lande Israel sind unrein“ dahin aufzufassen, daß der Verdacht der Unreinheit einem heidnischen Hause an sich anhafte, weil einmal ein Toter dort gelegen haben könne

als Dankopfer geschlachtet. Diese Festopfer, von denen man namentlich zur Erhöhung der Festfreude beim Mahle am 15. Nisan genoß, nannte man später Chagiga.¹⁾ Es brauchte dieses Opfer erst am 15., konnte aber zugleich mit dem Paschalamm am 14. Nisan dargebracht werden, falls dieser Tag ein Werktag war und das Osterlamm allein nicht zur Sättigung der ganzen Tischgesellschaft hinreichte.²⁾

Die Osterlämmer wurden, sobald es finster wurde, gebraten.³⁾ Die Zahl der Teilnehmer eines Mahles sollte nicht unter zehn und nicht über zwanzig sein.⁴⁾ Auch Frauen durften⁵⁾ teilnehmen. Selbst der Ärmste lag zu Tische bei diesem Mahle wie die Vornehmen⁶⁾ und sollte nicht weniger als vier Becher Weines haben.⁷⁾ War der erste Becher Wein eingeschenkt, so sprach man das Gebet,⁸⁾ worauf das ge-

und das Haus nicht inzwischen nach jüdischem Ritus gereinigt sei. Aber selbst wenn das alles auch im allgemeinen für die Zeit Christi gegolten haben sollte, lag doch das Prätorium in unmittelbarer Nähe des Heiligtums, in der Burg Antonia, und mußte fortwährend von den Juden betreten werden, so daß auf jeden Fall nur an eine Verunreinigung bis zum Abend, worauf auch Joh. 18, 28 hinweist, gedacht werden kann.

¹⁾ חַגִּיגָה von חָגַג = feiern, ein Fest feiern. Vgl. die späteren rabbinisch-talmudische Bestimmungen in Lightfoot, Horae hebr. zu Marc. 15, 25 und Joh. 18, 28. Pesach. 6, 4 heißt es von dem Chagiga oder den Festopfern, sie würden von kleinem und großem Vieh, von Schafen und Ziegen, männlichen oder weiblichen genommen und innerhalb zwei Tagen und einer Nacht gegessen.

²⁾ Pesachim 6, 3.

³⁾ Pesach. 5, 10. Das Braten war Vorschrift (Exod. 12, 8). Nach Justin Dial. c. Tryph. c. 40 wurde das Lamm kreuzweise der Länge nach und in die Quere an den Vorderbeinen mit trockenem Granatapfelholz gespießt. Pesach. 7, 1 spricht bloß von einem Durchstechen des Tieres der Länge nach.

⁴⁾ Targ. Jon. zu Exod. 12, 4 Jos. B. J. 6, 9, 3.

⁵⁾ Dies ergibt sich aus Pesach. 8, 1.

⁶⁾ Pesach. 10, 1. Man streckte sich dabei hin auf ein Ruhebett und stützte sich mit dem linken Ellenbogen auf ein Polster.

⁷⁾ Pesach. 10, 1. Man mischte in Palästina bei Tisch den Wein mit Wasser. Vgl. Lightfoot, Horae hebr. zu Matth. 26, 27 (Opera omnia II, 380). S. o. S. 460.

⁸⁾ Nach der Schule Schammai sprach man zuerst den Lobpreis Gottes, der den Tag gegeben, dann den Lobpreis über den Wein, aber nach der Schule Hillel sprach man den zweiten Spruch zuerst. Vgl. Pesach. 10, 2 und Berakh. 8, 1. Beide tritten auch (s. Berakh. 8, 2),

bratene Paschalamm¹⁾ auf den Tisch gebracht wurde. Weiter brachte man zur Erinnerung an die Befreiung der Väter aus Ägypten, welche vor dem Aufbruch nicht Zeit genug hatten, daß der Teig säuern konnte, ungesäuerte Brote und in Erinnerung an die Bitterkeit des Lebens der Väter in Ägypten bittere Kräuter, z. B. Lattich, Meerrettig u. dergl.²⁾ auf den Tisch. Dazu kam noch oft als Zukost der Charojet,³⁾ d. h. ein dicker, aus Datteln, Feigen und anderm Obst mit Eßig gekochter Brei,⁴⁾ sowie endlich Salzwasser.⁵⁾

Nach dem Beispiel des Hausvaters nahmen nun alle etwas von den bittern Kräutern, tauchten es in den Charojet und aßen es.⁶⁾ Nachdem dann der zweite Becher Weines eingegossen war, verbreitete sich der Vater gewöhnlich auf die Frage des Sohnes hin über die Bedeutung des Festes und der einzelnen Gebräuche.⁷⁾ Nachdem dann das Hallel gesprochen⁸⁾ und mit einem Gebete beschlossen war, begann das eigentliche Mahl. Zuerst wuschen sich alle nach der Sitte vor dem Mahle die Hände, dann brach der Hausvater ungesäuertes Brot, legte in den Charojet getauchte Kräuter darauf, sprach den Segen über Brot⁹⁾ und Kräuter und gab von beiden den Tischgenossen. Jetzt erst genoß man von den sonstigen Festopfern (oder dem Chagiga) und dem Pascha-

ob man sich vor oder nach dem Einschenken des Bechers die Hände wusch.

¹⁾ Wenn das Lamm nicht zur Sättigung aller reichte, brachte man nach Pesachim 6, 3 auch die Chagiga, d. h. das Fleisch des am 14. Nisan geschlachteten Festopfers, auf den Tisch.

²⁾ Exod. 12, 8. Pesach. 10, 5. Man mußte in der Osterzeit wenigstens eine Olive groß Ungesäuertes essen nach Challa 1, 2. Genauere Bestimmungen der als bittere Kräuter dienlichen fünf Gemüsearten s. in Pesach. 2, 6. Vgl. dazu Haneberg 628 f.

³⁾ Pesach. 10, 3.

⁴⁾ Vgl. Friedlieb, Archäologie der Leidensgeschichte. Bonn 1843, S. 51.

⁵⁾ Pesach. 10, 4.

⁶⁾ Pesach. 10, 3.

⁷⁾ Pesach. 10, 4—5. Es entspricht dies dem Gesetz. Exod. 12, 26. 13, 8. Deut. 6, 20.

⁸⁾ Nach der Schule des Schammai nur Psalm 113 (Vulg. 112), nach der der Hillel auch noch Psalm 114 (= Vulg. 113, 1—8). S. Pesach. 10, 6.

⁹⁾ Nach Berakhoth 6, 1 mit den Worten: Gelobt seist du Herr unser Gott, König der Welt, der du Brot hervorwachsen lässest aus der Erde.

lamm, woran sich ein heiteres, an keine weiteren Zeremonien geknüpftes Mahl schloß.¹⁾

Nach dem Mahle wusch man sich die Hände, schenkte den dritten Becher ein und sprach das Dankgebet nach dem Essen.²⁾ Beim vierten Becher wurde das Hallel zu Ende gesprochen.³⁾

Die Mahlzeit durfte nicht über Mitternacht hinaus ausgedehnt werden.⁴⁾

Wie viele und welche der genannten Zeremonien bei dem letzten Abendmahl angewandt worden sind, läßt sich nicht feststellen. Wahrscheinlich hat die Fußwaschung vor dem Genuß des Osterlammes am Anfange des eigentlichen Mahles⁵⁾ und im Anschluß an die Händewaschung stattgefunden. Nahm man damals am Ende des Mahles, wie spätere meinen, noch einen letzten Bissen des Osterlammes, so hat statt des letzten Bissens hier am Schluß der Mahlzeit die Konsekration des Brotes stattgefunden, woran sich alsbald nach dem Mahle⁶⁾ die Segnung und Konsekration des dritten Bechers anschloß.⁷⁾

¹⁾ Maimonides, Hilcoth Chamez § 9 meint, man habe als letzten Bissen noch ein Stück von dem Paschalamm genommen, damit der Geschmack des Paschalammes zuletzt bleibe, sagt aber nicht, man habe nach dem Paschalamm überhaupt nichts mehr genommen. Auch nach Bartenora zu Pesach. 10, 8 war es erlaubt, nach dem Paschalamm etwas zu essen. S. Langen, Letzte Lebensstage S. 151. Bickell S. 46 f.

²⁾ Pesach. 10, 7. Nach Maimonides (vgl. Lightfoot Horae hebr. zu Matth. 26, 27) wurde als Segen über den dritten Becher das Dankgebet nach dem Essen gesprochen und der Becher deshalb „der Becher der Segnung“ genannt. S. u. Anm. 7.

³⁾ Pesach. 10, 7. Man betete das Hallel zu Ende, nämlich Psalm 115–118 (Vulgata 113, 9–117), s. o. S. 17, 8. Daß am Schluß des letzten Abendmahles Psalmen rezitiert wurden, sagt Matth. 26, 30: *ὁμοῦς πάντες ἐψάλλον* (vgl. Marc. 14, 26).

⁴⁾ Pesach. 10, 9. Es entsprach dies dem Gesetz (Exod. 34, 25). Ebenfalls mußte nach dem Gesetz (Exod. 12, 10, vgl. Pesach. 7, 10), was vom Osterlamme übrig blieb, verbrannt werden. Die Beine des Osterlammes durften nach Exod. 12, 46 nicht gebrochen werden. Wer ein Bein eines Osterlammes brach, erhielt nach Pesach. 7, 11 vierzig Streiche.

⁵⁾ Joh. 13, 2.

⁶⁾ Luc. 22, 20. 1 Kor. 11, 25.

⁷⁾ Daß der hl. Paulus, welcher den konsekrierten Becher ausdrücklich den Kelch der Segnung nennt (1 Kor. 10, 16), auf den von den Juden כוס הברכה (s. o. Anm. 2) genannten dritten Becher anspielen wollte, ist, trotzdem einige Gelehrte (z. B. Lightfoot zu 1 Kor. 10, 6, Maier, Bisping u. a.) dies annehmen, zweifelhaft. S. o. Anm. 2.

Das Pfingstfest¹⁾ folgte sieben Wochen nach dem zweiten Ostertag, dem 16. Nisan,²⁾ an welchem die erste Garbe dargebracht wurde. Es hieß deshalb auch das Fest der Wochen.³⁾ Man nannte es aber auch das Erntefest,⁴⁾ weil es Dank- und Schlußfest der Getreideernte war, und Fest der Erstlinge,⁵⁾ weil bei diesem Feste die Erstlingsbrote von neuem Weizen geopfert wurden. Unser Name „Pfingsten“ entspricht dem Pentekoste, d. h. dem fünfzigsten Tag (nach dem Ernteanfang) bei Flavius Josephus⁶⁾ und im Neuen Testament.⁷⁾ Übrigens dauerte das Fest nur einen Tag,⁸⁾ der wie der erste und letzte Ostertag durch Enthaltung von der eigentlichen knechtlichen Arbeit begangen wurde.⁹⁾ Die Festfeier bestand in der erwähnten Darbringung der Brote, wozu noch besondere Festopfer¹⁰⁾ kamen. Das Gesetz verlangte aber auch die Darbringung freiwilliger Opfer und schrieb die Beteiligung des Knechtes und der Magd an der in Jerusalem zu haltenden Opfermahlzeit vor, damit man sich so an die Befreiung des

¹⁾ Exod. 34, 22. Lev. 23, 15 ff. Deut. 16, 9 f. Hub. Grimme, Das israelitische Pfingstfest und der Plejadenkult (= Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums I, 1), Paderborn 1907 will Exod. 34, 22 und Deut. 16, 10. 16 מַּעֲוֵהָ = Fest der Wochen als ursprünglich Fest der Sieben (Gottheiten), welche die babylonischen Plejaden gewesen seien, auffassen. Vgl. aber Hehn l. c. f. o. S. 6, 1; und Rev. bibl. 1908, p. 300—302.

²⁾ Es hat im Judentum zu verschiedenen Zeiten verschiedene Ansichten über die Berechnung des Pfingstfestes gegeben (vgl. besonders Charles, The book of Jubilees, London 1902, p. 105 ff.), da es Lev. 23, 11 und 15 zwar heißt, die Erstlingsgabe solle מִן־הַשָּׁבֹּת = altero die sabbati dargebracht werden und sieben Wochen später solle das Pfingstfest sein, es aber zweifelhaft schien, ob der Tag nach dem Sabbat der Tag nach dem ersten oder letzten Tag des Osterfestes oder dem in die Osterwoche fallenden Sabbat war. Vgl. o. S. 12, 1 und Bd. 1, 568 ff. über das Alter des Buches der Jubiläen.

³⁾ Exod. 34, 22. Deut. 16, 10.

⁴⁾ Exod. 23, 16. — Daß das Fest zur Erinnerung an die Gesetzgebung auf Sinai gefeiert wurde, sagen Leo I. Sermon 1 De pentec., Migne P. L. 54, 400 sqq. und Hier. Ep. 78 ad Fabiol., Migne P. L. 22, 707.

⁵⁾ Num. 28, 26.

⁶⁾ Ant. 3, 10, 6.

⁷⁾ Apg. 2, 1. 20, 16.

⁸⁾ Num. 28, 26. Apg. 2, 1. 20, 16.

⁹⁾ Lev. 23, 21.

¹⁰⁾ Lev. 23, 15 ff. Num. 28, 26 ff. Vgl. Jos. Ant. 3, 10, 6. Menach. 4, 2.

Volkes aus der Knechtschaft Ägyptens erinnere. Wie heute, so war auch damals Pfingsten das „liebliche“ Fest¹⁾ und wurde, weil es in die günstigste Jahreszeit fiel, auch von ausländischen Juden viel besucht.²⁾

Das Laub-
hüttenfest.

Das dritte große Hauptfest war das Laubhüttenfest,³⁾ welches bei Philo und Josephus das größte und heiligste heißt⁴⁾ und das fröhlichste von allen war. Es wurde gerade ein halbes Jahr nach dem Osterfest, vom 15. bis 21. Tischni, sieben Tage lang gefeiert, wozu noch am 22. Tischni ein achter Tag als Schlußtag hinzukam.⁵⁾ Seine Einsetzung war erfolgt, um das Volk an die Zeit der Wanderung in der Wüste, in welcher es in Hütten oder Zelten wohnte, zu erinnern und durch diese Erinnerung zur Dankbarkeit gegen Gott zu entflammen.⁶⁾ In seiner direkt natürlichen Beziehung war es aber das Dank- und Schlußfest der Obst- und Wein-ernte und damit der Jahresernte überhaupt und hieß, weil es der nun vollendeten Einsammlung der Früchte galt, „Fest der Einsammlung“.⁷⁾ Der erste und achte Tag waren Ruhetage, an denen keine knechtliche Arbeit erlaubt war.⁸⁾ Während der Festoktav sollte nach dem Gesetz jeder Israelit⁹⁾

¹⁾ Deut. 16, 10 ff.

²⁾ Apg. 2, 9–11.

³⁾ Exod. 23, 16 f. 34, 22 f. Lev. 23, 34–43. Num. 29, 12–39. Deut. 16, 13–16. 31, 10 f. 2 Chron. 8, 12 f. Neh. 8, 17. Der Mischna-traktat Succa handelt davon. Vgl. auch Lundius 5, 24–27, S. 1049–1066. Franz Dunkel, Einiges aus dem jüd. Fest-Kalender. Die Feste des Monates Tischni: das Neujahrs-, Veröhnungs- und Laubhüttenfest. Das heil. Land 59, 4 (1915), 211–226.

⁴⁾ *ἑορτῶν μεγίστη*. Philo, De septenario 10 (= De spec. leg. II, 86); *ἑορτῇ σφόδρα ἀγνωστῇ καὶ μεγίστῃ*. Jos. Ant. 8, 4, 1. Vgl. auch Ant. 13, 13, 5. 14, 11, 5. 20, 9, 3. B. J. 2, 12, 3.

⁵⁾ Lev. 23, 35 f.

⁶⁾ Lev. 23, 42 ff.

⁷⁾ Exod. 23, 16. 34, 22. Lev. 23, 34. 39. 41. Num. 29, 12. Deut. 16, 13.

⁸⁾ Lev. 23, 35 f.

⁹⁾ Lev. 23, 42. Nach Succa 2, 8 sind Weiber, Sklaven und Kinder frei vom Laubhüttengefeß. „Ein Knabe aber, welcher seine Mutter nicht mehr nötig hat, ist dazu verpflichtet. Die Schwiegertochter Schammais des Alten war niedergekommen. Da öffnete er das Dach und machte eine Laubhütte über das Bett des Kindes willen“ (Succa l. c.). Somit waren nach Schammai alle männlichen Personen dem Gesetz unterworfen.

in Laubhütten wohnen, welche auf den Straßen und den Dächern und in den Höfen der Häuser aus Baumzweigen¹⁾ Die Festfeier errichtet wurden. Eine weitere Bestimmung des Gesetzes: in Jerusalem. „Nehmet euch am ersten Tage von den schönsten Baumfrüchten und Palmzweige und Äste von dichtbelaubten Bäumen und Bachweiden und freuet euch vor dem Herrn, euerm Gott“,²⁾ wurde von alters her dahin verstanden, daß die Festteilnehmer in der linken Hand eine Zitrone und in der rechten einen Lulab³⁾ oder Palmbusch, d. h. einen aus einem Palm-, einem Myrten- und einem Weidenzweig zusammengebundenen Büschel, tragen sollten.⁴⁾ Für alle acht Tage waren, abgesehen von den freiwilligen Opfern der Israeliten, große Festopfer vorgeschrieben.⁵⁾

An jedem Festtage mit Ausnahme des letzten⁶⁾ fand eine feierliche Wasserlibation statt,⁷⁾ welche wohl auf das in der Wüste wunderbar aus dem Felsen gespendete Wasser hindeuten sollte und in ihrem freudigen Charakter an das Wort des Isaias erinnerte: Ihr werdet mit Freuden Wasser schöpfen aus dem Brunnen des Heils.⁸⁾ Zur Zeit des Morgenopfers holte ein Priester in einem goldenen Krüge drei Log (d. h. ungefähr anderthalb Liter) aus der Quelle Siloe und trug

Nach Succa 3, 15 ist jeder Knabe, der den Lulab (f. u. Anm. 3) schütteln kann, dies zu tun verpflichtet.

¹⁾ Welche Zweige gebraucht werden sollten, ist im Gesetz nicht vorgeschrieben. Lev. 23, 40 bezieht sich nur auf die zu tragenden Zweige und Neh. 8, 15 beweist, daß die Zweige von jedem schönen Baum genommen werden durften, da hier auch von Olivenzweigen, Harzbaumzweigen (von fetten Bäumen) und Zweigen von buschigen Bäumen geredet wird.

²⁾ Lev. 23, 40.

³⁾ Statt des gewöhnlichen Lulab (vgl. Levy, Neuhebr. und chald. Wörterb. II, 486 f.) gibt Dalman in seinem Wörterbuch nur Lolab, wofür auch Nestle, Miscellen in Stades Zeitschr. f. alttestam. Wiss., Gießen 1905, S. 363 f. eintritt.

⁴⁾ Vgl. 2 Macc. 10, 7. Jos. Ant. 13, 13, 5. Succa 3, 1. Auf das Laubhüttenfest bezieht sich auch Tacitus H. 1. 5, 5: sacerdotes eorum (Judaeorum) tibia tympanisque concinebant, hedera vinciebantur. (Das Bekränzen mit Ephau bezieht sich auf das Tragen des Lulab.)

⁵⁾ Num. 29, 12 ff. Vgl. Succa 5, 6.

⁶⁾ Succa 4, 1.

⁷⁾ Der Heiland spielt darauf an Joh. 7, 37 f.

⁸⁾ Isai. 12, 3.

es durch das Wassertor in den inneren Vorhof und dort beim Klang der Trompeten und anderer Musikinstrumente zum Altare. Hier wurde Wein mit dem Wasser vermischt und die Mischung unter Musik und Gesang in eine der zwei neben dem Altare angebrachten silbernen Schalen gegossen, von wo es durch eine Röhre abfloß.¹⁾

Am Abend des ersten Festtages brannten die Feuer auf den Schalen der großen goldenen Leuchter im Vorhof der Frauen, so daß man die festliche Beleuchtung in ganz Jerusalem sehen konnte.²⁾ Während der Illumination führten vornehme Israeliten mit Fackeln in den Händen einen religiösen Tanz auf und sangen die Leviten, welche auf den vom Vorhof der Frauen in den Vorhof der Israeliten führenden fünfzehn Stufen standen, unter Musikbegleitung heilige Lieder.³⁾

An jedem Tage sang man im Tempel das große Hallel⁴⁾ und schüttelten alle Gemeindemitglieder bei den Worten: „Danket dem Herrn, denn er ist gütig, denn sein Erbarmen währet ewig“, und den Worten:⁵⁾ „O Herr, gib mir Heil, Hosianna,“ die Büschel⁶⁾ (die Lulabs), welche sie in den Händen hatten. Auch zog die ganze Gemeinde alle Tage einmal und am letzten Tage siebenmal um den mit hohen Weiden umsteckten Altar mit den Worten: O Herr, gib mir Heil! O Herr, gib mir Gedeihen!⁷⁾

Der Verfüh-
nungstag.

Sehr verschieden von diesen Festen war die jährliche Feier der Verfühnung des Volkes Israel mit Gott am 10. Tischi, dem Verfühnungstag, der auch der große Tag oder der Tag, joma, schlechthin genannt wurde.⁸⁾ Es war ein hoher Sabbat,

¹⁾ Succa 4, 9 f. 5, 1.

²⁾ Succa 5, 2—3.

³⁾ Succa 5, 4.

⁴⁾ Succa 3, 9.

⁵⁾ Pj. 117 (hebr.) 1 und 25.

⁶⁾ Succa 4, 5. Am achten Tage (ἐν τῇ ἑσχατῇ ἡμέρᾳ τῇ μεγάλῃ τῆς εὐρυτείας) trat auch Jesus auf und rief: Wer dürstet, komme zu mir und trinke (Joh. 7, 37). Der achte Tag war überhaupt nach Lev. 23, 36. Num. 29, 35 der herrlichste. — In jedem Sabbatjahr wurde während des Laubhüttenfestes dem Volke das Gesetz vorgelesen. Deut. 31, 10—13.

⁷⁾ Pj. 117, 25. Vgl. Succa 4, 5.

⁸⁾ Lev. 16, 1—34. 23, 26—32. Num. 29, 7—11. Jos. Ant. 3, 10, 3.

an dem alle Arbeit ruhte und zugleich für alle Israeliten ein strenger Fasttag, indem man sich den ganzen Tag (vom Abend des 9. bis zum Abend des 10. Tischni) jeder Nahrung enthalten mußte. An dem Tage, an welchem die Sünden der Priester und des Volkes weggeschafft werden sollten, brachte der Hohepriester für sich und alle Priester, dann aber auch für das ganze Volk Opfer dar und betrat das Allerheiligste, um Rauchwerk darzubringen und Opferblut an die Stätte, wo die Bundeslade stehen sollte, zu sprengen.¹⁾ Auch im Heiligen bestrich er die Hörner des Rauchopferaltars und den Boden beim Altare mit Opferblut. Hiernach legte der Hohepriester, nachdem am Morgen von zwei Ziegenböcken durch das Los einer als zu schlachtendes Sündopfer, der andere aber als eigentlicher Sündenbock erwählt war, letzterem die Hände auf den Kopf, sprach im Namen des Volkes ein feierliches Sündenbekenntnis und ließ dann den Bock durch jemand in die Wüste bringen,²⁾ damit das Tier dort umkomme und mit ihm die Sünden des Volkes verschwänden.³⁾

Ep. Barnabae c. 7. Vgl. den Mischna-Traktat Joma. Diesen und andere talmudische Quellen benutzt auch Lundius 5, 18–23, S. 1027–1049.

¹⁾ Joma 5, 2–3. Nach dem Traktat Joma ging der Hohepriester viermal ins Allerheiligste. Zuerst brachte er das Rauchwerk hin (Joma 5, 1), dann das Blut eines Ziegenbockes als Sündopfer für sich und die Priester (Joma 5, 3), dann das Blut des Bockes als Sündopfer für das Volk (Joma 5, 4), dann holte er die Rauchpfanne wieder aus dem Allerheiligsten (Joma, 7, 4). Die drei ersten Male sind (Lev. 16, 12–16) vorgeschrieben. Paulus jagt (Hebr. 9, 7), der Priester trete „einmal des Jahres“, d. h. an einem Tage des Jahres ins Allerheiligste. Vgl. auch Philo Leg. ad Caj. 39 „ἀπαξ τοῦ ἐνιαυτοῦ.“ Vgl. auch Lev. 16, 34, LXX „ἀπαξ τοῦ ἐνιαυτοῦ“. — Vgl. über die Bedeutung des Veröhnungstages Bähr, Symbolik des mosaischen Kultus, Heidelb. 1839, II, 671 ff., über die des Opfers und der Blutsprenzung u. a. Zill, Der Brief an die Hebräer, 1879, S. 427 ff.

²⁾ In dem Traktat Joma 8, 8 lautet der gegenwärtige Text: „Der Tod und der Veröhnungstag veröhnen mit der Buße“. Joma 8, 9 führt die Erklärung des R. Eleazar von Lev. 16, 30 an: „Wenn jemand sagt: Ich will sündigen und der Veröhnungstag soll mich veröhnen, so veröhnt ihn derselbe nicht (weil er die Sünde nicht bereut). Die Sünde, welche ein Mensch gegen Gott begangen hat, veröhnt der Veröhnungstag; aber nicht die Sünden, welche er gegen seinen Nächsten begangen, bis dieser es genehm hält“ (d. h. bis er sich mit diesem wieder ausgesöhnt hat).

³⁾ Nach Joma 6, 4 wurde er in die Wüste Zuk bei Jerusalem ge-

Die
Neumonde.

An diese Hauptfeste schließen sich die geringeren an. Der Neumond¹⁾ wurde zwar im Tempel durch Darbringung eines besonderen Opfers, wobei mit Trompeten geblasen wurde, gefeiert²⁾ und fand auch an den Neumonden eine Verlesung des Gesetzes in den Synagogen statt,³⁾ aber ein eigentlicher Feiertag war er gewöhnlich nicht. Nur der siebente Neumond, der erste Tischni, der auch der Tag des Trompetenschalles hieß⁴⁾ und an dem das bürgerliche Jahr begann,⁵⁾ war ein Festtag.

Das
Purimfest.

Das Purimfest⁶⁾ ist nach dem Buche Esther nachexilischen Ursprungs und wurde alljährlich am 14. und 15. Adar zum

führt (vgl. über den Weg Schick, ZDPV III, 214 ff. und Nowack, Arch. 2, 187, 1) und nach Joma 6, 6 dort den Felsen hinuntergestürzt. Vgl. auch Schegg, Bibl. Arch. S. 586–590.

¹⁾ Über die Berechnung desselben s. o. Bd. 1. S. 497.

²⁾ Num. 28, 11 ff. 10, 10.

³⁾ Megilla 3, 6. 4, 2. Zur Feier des Neumondes in der Diaspora vgl. Gal. 4, 10 Kol. 2, 16. Auch in Rom feierte man den Neumond (tricesima) als Feiertag, s. Horat. Sat. 1, 9, 69. Vgl. auch Schürer III⁴, 142, 27.

⁴⁾ Lev. 23, 24. Num. 29, 1 ff. Von diesem Feste handelt der Mischna-Traktat Rosch haschana. Vgl. auch Abrahams, art. Trumpet in Hastings D. IV, 815 f.

⁵⁾ Rosch hasch. 1, 1. Ant. 1, 3, 3. — In der christlichen Kirche ist das Fest, welches der hl. Paulus als etwas spezifisch Jüdisches bezeichnet (Gal. 4, 10. Kol. 2, 16), nicht gefeiert worden.

⁶⁾ Purim = Lose, von dem persischen Worte 𐬥𐬀 hebr. לוּס = Los (Esther 3, 7). Aman hatte den 13. Adar als den Tag der Ermordung der Juden durch das Los bestimmt. Vgl. Esther 3, 7. 9, 26. — In 2 Macc. 15, 37 heißt es, daß der Sieg über den syrischen Feldherrn Nikanor am 13. Adar „am Tage vor dem Mardochäustage“ (*πρὸ μᾶς ἡμέρας τῆς Μαρδοχαίου ἡμέρας*) begangen werde. Vgl. 1 Macc. 7, 49. Jos. Ant. 12, 10, 5. — Jos. Ant. 11, 6, 13 erwähnt, daß die Tage des 14. und 15. Adar überall von den Juden gefeiert würden und sie die Tage *Πεντηκαινός* nannten. Auch die Megilla Taanith sagt, der 13. Adar sei dem Gedächtnis des Sieges über Nikanor gewidmet, der 14. und 15. Adar heißen die Purimtage, an denen Fasten verboten ist. — Es sind in den letzten Jahrzehnten viele Versuche gemacht worden, dem Purimfeste einen andern Ursprung zu geben, als das Buch Esther erzählt. So z. B. hat Paul de Lagarde den Namen von dem persischen Frôhar plur. Frôharân (= Fest der Seelen) ableiten wollen (Purim, Ein Beitrag zur Geschichte der Religion, Gött. 1887 [Abhdlgn. der k. Ges. d. Wiss. zu Gött. Band XXXIV]. S. dagegen Drouin, Rev. crit. d'histoire et de litt. 1889, p. 461 s.), es aber später mit einem älteren syrischen ܡܠܚܐ = Mahl

Andenken an die Errettung der im Perferreich wohnenden Juden durch Esther und Mardochäus gefeiert.¹⁾ Allein die Feier war keine eigentlich religiöse, sondern bestand nur darin, daß an dem Tage das Buch Esther in den Synagogen vorgelesen wurde.²⁾ Auch pflegte man an dem Tage große Mahlzeiten zu halten und sich einander Speisen zu schicken.³⁾

Aus verhältnismäßig junger Zeit stammt das Tempelweihfest.⁴⁾ Dasselbe ist erst von Judas Makkabäus eingeführt worden. Gerade 3 Jahre, nachdem der Tempel am 25. Kislev 168 durch Antiochus Epiphanes dem Kult des olympischen Zeus geweiht und der Brandopferaltar durch Gözenopfer entweiht worden war, hat Judas Makkabäus am 25. Kislev (Dezember) 165 zuerst wieder ein Opfer nach dem Gesetz auf dem neuen Brandopferaltar darbringen lassen. Er hat auch mit seinen Brüdern beschlossen, daß der Tag der Reinigung des Tempels und der Altarweihe alle Jahre 8 Tage

Das Tempelweihfest.

zusammengebracht (Gött. Gel. Anz. 1890 S. 403). Zimmern (Zur Frage nach dem Ursprung des Purimfestes in Stades Ztschr. f. alt. Wiss. 1891, S. 157—169) will das Fest von dem babylonischen Neujahrsfest Zagmuku herleiten und den Namen mit dem assyrischen puhru = Versammlung in Verbindung bringen. Vgl. die Zusammenstellung der verschiedenen Theorien, die übrigens alle bloße Vermutungen aus gewissen Ähnlichkeiten des Namens sind, durch Mc. Clymont, art. Purim in Hastings D. IV, 174 f. und Joh. Nickel, Das Alte Testament im Lichte der altorientalischen Forschungen. V (= BZfr. VIII, 5,6), S. 24—36. Ausführlicher vertreten in neuerer Zeit die Geschichtlichkeit der Esther-Erzählung S. Jampel, Das Buch Esther in geschichtlicher Beleuchtung in: Monatschrift für Gesch. und Wissensch. des Judentums, 50. Bd. (1906), S. 513—538. 644—663 und (gegen de Goeje, Jensen, P. Haupt, gegen den auch die Rb. 1908, p. 3065 sich wendet), E. Cosquin, Prologue-cadre des Milles et une nuits. Les légendes perses et le livre d'Esther in Rb 1909 (N. S. VI) 7—49. 161—197.

¹⁾ Esther 9, 21. Jos. Ant. 11, 6, 13. Nach Megilla 1, 4 wurde es im Schaltjahr zweimal, im 1. und 2. Adar begangen. Daß man sich durch Fasten auf das Fest vorbereitet habe, wie das Kirchenlexikon 4, 1444 sagt, ist unrichtig, da am 13. Adar der Sieg über Nikanor gefeiert wurde. S. vorige Anm.

²⁾ Nach Megilla 1, 1—3 geschah dies an Orten, worin man sich Montags oder Donnerstags in den Synagogen versammelte, an dem Montag oder Donnerstag vor dem 14. Adar, falls dieser nicht selbst auf einen Montag oder Donnerstag fiel.

³⁾ Jos. Ant. 11, 6, 13.

⁴⁾ τα ἐγκαίνια, encaenia Joh. 10, 22, hebr. חֲנֻכָּה

lang vom 55. Kislev an gefeiert wurde.¹⁾ Zur Zeit des Josephus²⁾ nannte man es das Fest der Lichter, wie er meint, weil den Juden die freie Religionsübung ganz unerwartet wie ein Licht aufgegangen sei.³⁾

Das Fest des Über das Fest des Holztragens⁴⁾ wissen wir nichts Ge-
Holztragens. naueres.⁵⁾

¹⁾ Vgl. 1 Macc. 4, 56 ff. 2 Macc. 1, 1—10, 10, 5 ff. Jos. Ant. 12, 7, 7.

²⁾ Ant. I. c. In der Mischna (vgl. Taanith 4, 1) wird die Verpflichtung der achtstägigen Feier betont. Auch soll wie an den acht Tagen des Laubhüttenfestes das ganze Hallel gebetet werden.

³⁾ Nach dem babylon. Talmud (Schabbat 21 b bei Selden, De Synedriis p. 1207) ist das Fest eingesetzt worden, weil man bei der Tempelreinigung unter Judas Makkabäus in der Erde versteckt ein mit dem Siegel des Hohenpriesters versehenes Gefäß mit reinem Öl für den siebenarmigen Leuchter fand; das Öl habe wunderbarerweise, obwohl es an sich nur für einen Tag genügte, für acht Tage ausgereicht. Die erste Festfeier hat nach 2 Macc. 10, 6 der des Laubhüttenfestes entsprochen. Von der späteren Feier sagt der Talmud, es sei der Tempel alljährlich acht Tage beleuchtet worden und man habe auch in den Häusern viele Lichter angezündet. Schabb. 21 b. Vgl. Selden l. c. p. 1207 sq. Lightfoot, Horae hebr. zu Joh. 10, 22. Edersheim, The life and times of Jesus II, 226—228. — Nach Megilla 3, 4 und 6 soll am Chanukafest (Chanuka-Einweihung) das 7. Kapitel des Buches Numeri gelesen werden, worin von den Weihegeschenken die Rede ist, welche bei der Einweihung der Stiftshütte dargebracht wurden. Vgl. auch Taanith 4, 3. — Der Talmud Schabb. 21 b erörtert die Frage, ob am ersten Tage acht Lichter brennen sollen, am zweiten sieben u. s. w. oder, wie die Schule Hillels will, umgekehrt am ersten Tage eins etc. Hildebrand Höpfel, Das Chanukafest, Biblica. Vol. 3, 1922, Roma, Fasc. 2, p. 165—179 sagt p. 177, daß die heutige Judenschaft in der Praxis der letzteren Ansicht folgt. Vgl. auch B. Mayer, Das Judentum. Regensb. 1843, S. 203 ff.

⁴⁾ Jos. B. J. 2, 17, 6 sagt, am 8. Ab oder Lous, „dem Feste des Holztragens“, pflege „jedermann dem Brauche gemäß Holz für den Altar herbeizubringen“. Sonst ist nur bekannt, daß schon unter Nehemias durch das Los bestimmt wurde, welche Familien zur Unterhaltung des stets auf dem Altare brennenden Feuers an bestimmten Tagen Holz herbeschaffen sollten (Neh. 10, 35, 13, 31) und daß in der Mischna (Taanith 4, 5) neun Familien genannt werden, welche dies an bestimmten Tagen taten.

⁵⁾ In der Heiligen Schrift finden sich erwähnt das Fest der Reinigung der Burg Jerusalem durch Simon (1 Macc. 13, 52), das der Ermordung des Holofernes durch Judith (Judith 16, 31 Vulg.) und das der Wiederauffindung des heiligen Feuers (2 Macc. 1, 18). — Philo redet (in De cophini festo [Ed. stereot. V, 52 sq.] = De spec. leg. II, 215—222 in Philonis Opera, edd. L. Cohn et P. Wendland, vol. V p. 140 sq.) von einem Korbefeste der Juden, sagt aber selbst, daß nicht einmal die Tage des Festes bestimmt waren.

4. Beten,¹⁾ Fasten und Almofengeben.

Jeder erwachfene männliche Iſraelit war nach der in der Miſchna niedergelegten Anſchauung verpflichtet, morgens und abends das Schma zu beten, Frauen, Kinder und Sklaven aber nicht.²⁾ Wie man aber die Gefefesvorſchriften an die Türpfoften heftete und an den Kleidern lange Quaſten anbrachte, um dadurch an die Pflicht zu erinnern, das Gefef zu beobachten,³⁾ ſo mußte auch nach den Schriftgelehrten⁴⁾ jeder über 13 Jahre alte männliche Iſraelit an allen Tagen mit Ausnahme der Sabbate und Feſttag, wenigſtens beim Morgengebet, die Gebetsriemen, hebräiſch die Tephillin oder, Das Gebet. wie ſie das Neue Teſtament einmal nennt, die Phylakterien⁵⁾ Die Tephillin oder Phylakterien. (d. h. Schutzmittel, Amulette) tragen. Es gibt ein Hand- oder Arm- und ein Kopfphylakterion.⁶⁾ Beide beſtehen aus würfelförmigen, kleinen, viereckigen Kapſeln, welche die Bibelſtellen Exodus 13, 1 bis 4 und 5 bis 15, ſowie Deuteronomium 6,

¹⁾ Vgl. u. a. Joh. Döller, Das Gebet im Alten Teſtament in religionsgeſchichtlicher Beleuchtung (= Theol. Studien der öſterr. Leo-Gefellſchaft Nr. 21) Wien 1914. Ant. Greiff, Das Gebet im Alten Teſtament (= Altteſt. Abhdlgn. V, 3). Münſter i. W. 1915. J. Holzmann, Die täglichen Gebetsſtunden im Judentum und Urchriſtentum. ZNWiſſ. (12, 2/3) 1911, S. 90–107.

²⁾ S. Bd. 1. S. 394. Nach Berakhoth 1, 1–2 war die gewöhnliche Meinung, daß das Schma abends zwiſchen dem Aufgehen der Sterne und Mitternacht, morgens zwiſchen Sonnenaufgang und 9 Uhr morgens gebetet werde. Nach Berakh. 2, 3 erfüllte man ſeine Pflicht auch dann, wenn man das Schma ſo leiſe betete, daß man es ſelbſt nicht hörte.

³⁾ S. Bd. 1. S. 466.

⁴⁾ Targum Onkelos zu Exod. 13, 16. Deut. 6, 8. Pſeudo-Jonathan, Targum zu Exod. 13, 9 f. (vgl. Kennedy, art. Phylacteries in Haſtings D. III, 873). Berakhoth 3, 1. 3. Schabb. 6, 2.

⁵⁾ Matth. 23, 5. Der Name *φυλακτήριον* von *φυλάσσειν* dürfte ſich dadurch erklären, daß zwar nicht die Schriftgelehrten und Phariſäer, aber doch weniger gebildete Leute mit dem Gebrauch der Phylakterien abergläubische Vorſtellungen verbanden (j. Kennedy l. c. p. 873). Über die Tephillin vgl. u. a. Lightfoot und Schoettgen zu Matth. 23 5. Winer RWB. 2, 260 f. Haneberg, Bibl. Alterth. 587–592. Klein, Die Totaphoth nach Bibel und Tradition in Jahrb. für prot. Theol. 1881, S. 666–689. Hamburger, Art. Thephillin, Realencycl. 2, 1203 ff. Kennedy, l. c. 869–874. Döller, Das Gebet S. 82–87.

⁶⁾ Vgl. z. B. Menachoth 4, 1 und Kelim 18, 8.

4 bis 9 und 11, 13 bis 21 enthalten. Jede dieser Kapfeln wird durch einen Riemen, die eine auf dem linken Oberarm, die andere auf der Stirn befestigt. Der Gebrauch derselben¹⁾ stützt sich auf die Mahnungen im Gesetze Mosis, das Gesetz an der Hand und vor Augen zu haben. Diese Stellen²⁾ wurden dann später buchstäblich aufgefaßt³⁾ und gaben zu unzähligen rabbinischen Untersuchungen und Bestimmungen Anlaß.⁴⁾ Obwohl die Phariseer und Schriftgelehrten nicht nur die Phylakterien trugen, sondern auch die dabei gebrauchten Riemen möglichst breit machten,⁵⁾ ist doch das Tragen derselben keineswegs allgemein gewesen⁶⁾ und haben sich vermutlich auch Jesus und die Apostel dem Gebrauche der Phariseer nicht angeschlossen.⁷⁾

Die Gebetszeiten.

Es bestanden damals, wie übrigens auch schon lange vor der neutestamentlichen Zeit, drei bestimmte Gebetszeiten, nämlich zur dritten, sechsten und neunten Stunde, somit um die Zeit des Morgenopfers um neun Uhr, des Abendopfers um drei Uhr nachmittags und mittags um zwölf Uhr.⁸⁾

¹⁾ Vgl. Matth. 23, 5. Jos. Ant. 4, 8, 13.

²⁾ Exod. 13, 9. 16. Deut. 6, 8. 11, 18.

³⁾ Vgl. De Hummelauer, Comm. in Deuteron. Paris 1901, p. 246. Kennedy l. c. p. 870 ss. In Ägypten bestand wenigstens im 3. Jahrh. v. Chr. die bildliche Auffassung der Stellen. Denn LXX Deut. 6, 8 heißt es: ἀφαιρεις ἀντὰ εἰς σημεῖον ἐπὶ τῆς χειρὸς σου καὶ ἔσται ἀδάλευτον (= unbeweglich fest. Vgl. Apg. 27, 41. Hebr. 12, 28. Im Hebräischen steht סֵמָךְ Stirnband) *πρὸ ὀφθαλμῶν σου*. Aber schon in dem Briefe des Aristas heißt es v. 159 (ed. Wendland), daß Moses, der den Israeliten ein Merkzeichen des Gedenkens am Kleide gegeben und befohlen habe, an Tor und Tür die Sprüche anzubringen, damit man Gottes gedенke, auch ausdrücklich befohlen habe, an den Händen das Denkzeichen anzulegen (*καὶ ἐπὶ τῶν χειρῶν τὸ σημεῖον περιῆφθαι*).

⁴⁾ Vgl. Hamburger II, 1204 ff.

⁵⁾ Matth. 23, 5.

⁶⁾ Die jüdische Sekte der Karäer hat stets die methaphorische Erklärung von Deut. 6, 8. 11, 18–20 und Exod. 13, 16 vertreten. Siehe Hamburger II, 1204. Klein l. c. S. 688.

⁷⁾ Joh. 7, 49 fragen die Phariseer ὁ ὄχλος οὗτος ὃ μὴ γινώσκων τὸν νόμον. Vgl. Joh. 7, 15. S. auch Edersheim I, 624 f. Kennedy l. c. p. 873.

⁸⁾ Nach Exod. 29, 39 und Num. 28, 8 fanden Opfer am Morgen und am Abend statt. In der neutestam. Zeit war nach Jos. Ant. 14, 4, 3 das Abendopfer um die 9. Stunde, also nachmittags 3 Uhr (vgl. Bd. 1. S. 354). Dazu paßt auch Apg. 3, 1: Petrus und Johannes gingen „zur 9. Stunde

Jeder Israelit hatte aber, wenigstens in der Zeit der Mischna, das sogenannte Schmone-Esre zu beten, auch Weiber, Knechte und Kinder, soweit letztere dazu angeführt werden konnten.¹⁾ Man betete auch vor und nach dem Essen.²⁾ Meistens stand man beim Gebet,³⁾ allein auch das Niederknien kam öfter vor.⁴⁾ Die Hände hob man empor⁵⁾ oder breitete sie aus, d. h. man hielt die offene innere Handfläche nach

des Gebetes“ in den Tempel, wurden aber nach der Heilung des Lahmen ergriffen und in Gewahrsam genommen „bis zum andern Tage; denn es war schon Abend.“ (Apg. 4, 3). — Um die 9. Stunde kam ein Engel Gottes zum Hauptmann Cornelius (l. c. 10, 3). — Petrus stieg um die 6. Stunde auf das Dach „um zu beten“ (l. c. 10, 9). — Die 3. Stunde wird zwar nirgends ausdrücklich als Zeit des Morgenopfers (vgl. Bd. 1. S. 354 ff.) oder Morgengebetes bezeichnet, es war aber erst die 3. Stunde des Tages, als der hl. Geist auf die Apostel herabkam und die Menge sich um das Haus sammelte, worin die Apostel waren (Apg. 2, 15). — Der Psalmist (Pf. 55, 18; Vulg. 54, 18) betet abends und in der Frühe und mittags. Auch Daniel (6, 10) verrichtet dreimal am Tage sein Gebet. Von drei Gebetszeiten, morgens, mittags und abends, spricht auch das slavische Henochbuch 51, 4. (Pf. 118, 164 handelt es sich um ein freiwilliges siebenmaliges Gebet.)

Es ergibt sich hieraus, daß für die neueste Zeit die 6. und 9. Stunde als Gebetszeiten genannt sind und die 3. Stunde als solche durch die Herabkunft des hl. Geistes angedeutet ist. Weiterhin ist klar, daß damals das Abendopfer schon nachmittags 3 Uhr, um die 9. Stunde, also nicht etwa erst bei der Abenddämmerung stattfand. Es ist möglich, daß dies auf eine im herodianischen Tempel getroffene Anordnung zurückgeht (wie O. Holtzmann S. 102 meint; vgl. auch Döllner, Das Gebet S. 66), wonach das Abendopfer schon nachmittags dargebracht wurde, weil „die großen Anforderungen und vielleicht auch die Bequemlichkeit der Priesterschaft eine Einschränkung des täglichen Dienstes wünschenswert machten.“ Berakhoth 4, 1 heißt es nur: Zum Morgengebet ist es Zeit bis Mittag . . . Zum Minchagebet (Mincha bedeutete besonders das nachmittags für den Hohenpriester dargebrachte Opfer) ist es Zeit bis an den Abend; das Nachtgebet (d. h. das heilige Abendgebet ערבית) hat keine bestimmte Zeit; die Musaphgebete, d. h. die Zutat-Gebete, kann man den ganzen Tag verrichten. Vgl. dazu Haneberg S. 361 f.

¹⁾ Berakhoth 3, 3. Vgl. Bd. 1. S. 395 ff. Nach Berakhoth 4, 3 genügte es, den Hauptinhalt des Gebetes zu sprechen, obwohl R. Gamaliel meinte, jeder Israelit müsse das ganze Gebet beten.

²⁾ S. Bd. 1. S. 462.

³⁾ S. Bd. 1. S. 399.

⁴⁾ Psalm 94, 6. Dan. 6, 10. Apg. 20, 36. 21, 5. 7, 60. 9, 40. Eph. 3, 14. Bisweilen neigte man nach 3 Kön. 18, 42 das Antlitz bis zur Erde.

⁵⁾ Psalm 27, 2. 62, 5. 133, 2. 1 Tim. 2, 8.

oben gerichtet als symbolisches Zeichen, daß man Gnaden von Gott zu empfangen hoffte.¹⁾

Verordnete
u. freiwillige
Fasten.

Es gab verordnete und freiwillige Fasten. Erstere wurden entweder durch das Gesetz vorgeschrieben, welches verordnete, daß der zehnte Tag des siebenten Monats eines jeden Jahres ein Fasttag sei²⁾ oder durch das Synedrium, welches z. B. beim Ausbleiben des Regens allgemeine Fasttage vorschrieb.³⁾ Diese wurden auf den Montag und auf den Donnerstag verlegt.⁴⁾ Auch bei allgemeinen Unglücksfällen wurden in einzelnen Orten Fasttage gehalten,⁵⁾ entsprechend der vom Propheten Zacharias erwähnten Sitte, daß man alljährlich zur Erinnerung an große nationale Unglücksfälle vier Fasttage hielt.⁶⁾ An den Sabbaten, den Festen und Neumonden wurde nicht gefastet. Auch am Tage vor dem Sabbath war das Fasten verboten.⁷⁾

¹⁾ Exod. 9, 29. Isai. 1, 15.

²⁾ Lev. 16, 29 ff. 23, 27 ff. Num. 29, 7.

³⁾ Taanith 1, 4—6. Von dem Mischna-Traktat Taanith ist die Schrift Megilla Taanith, welche angibt, an welchen Tagen nicht gefastet werden darf, worüber Bd. 1, S. 18 zu vergleichen ist, verschieden.

⁴⁾ Die ersten drei Tage fanden am Montag, Donnerstag und dem folgenden Montag statt. Erfolgte dann noch kein Regen, so wurden drei weitere Fasttage vorgeschrieben, an denen man nur abends vorher essen und trinken durfte, sonst sich aber von Speise und Trank, von Arbeit, Bad, Salbung und ehelichem Umgang enthalten mußte. Eventuell folgten dann noch weitere sieben Fasttage, so daß es deren im ganzen dreizehn gab. Taanith 1, 6. Über die erwähnte strenge Art des Fastens vgl. auch Joma 8, 1. Aus Matth. 6, 16—18 folgt, daß die Mischna-Vorschriften über das strenge Fasten zur Zeit Christi nicht allgemein gültig gewesen sein können, da der Herr die Heuchler, welche sich nicht wuschen, damit man ihr Fasten sehe, tadelt. Vermutlich hat man sich auch bei den dreitägigen strengen Fasten, welche Esch. 4, 16 und 2 Macc. 13, 12 erwähnt sind, nur in der Nahrung auf das Nötigste beschränkt.

⁵⁾ Taanith 3, 4—7.

⁶⁾ Nämlich am 9. des 4. Monats (zur Erinnerung an den Einfall der Chaldäer 2 Kön. 25, 3 f.), am 7. des 5. Monats (Verbrennung der Stadt und des Tempels 2 Kön. 25, 8), am 3. des 7. Monats (Ermordung des Godolias 2 Kön. 25, 25) und am 10. des 10. Monats (Anfang der Belagerung Jerusalems 2 Kön. 25, 1). Vgl. Zach. 7, 3. 5. 8, 19. Joel 1, 14. 2, 12. 15. 1 Macc. 3, 46 ff. Vgl. Stanton, art. Fasting in Hastings D. I., 854 f. Nach der Zerstörung Jerusalems fastete man am 17. des 4. Monats und am 9. des 5. Monats (Taanith 4, 6). Vgl. über die Fasttage der heutigen Juden Mayer, S. 216 ff. Rosenau, Jewish institutions etc. p. 88 f.

⁷⁾ Taanith 2, 10. Vgl. Judith 8, 6.

Freiwillige Fasten einzelner Personen werden im Alten Testamente häufig erwähnt.¹⁾ Fromme Israeliten fasteten jede Woche an zwei Tagen,²⁾ dem Montag und dem Donnerstag³⁾, und zwar gerade an diesen Tagen, weil nach rabbinischer Anschauung Moses am fünften Tage der Woche zum zweitenmal auf den Sinai hinaufgestiegen war, um die Gesetzestafeln zu holen, und am zweiten Tage herabstieg.⁴⁾ Ein Pharisäer tat sich viel zugute darauf, daß er diese Fasttage hielt.⁵⁾

Neben Gebet und Fasten wird sowohl im Alten wie im Neuen Testamente Almosengeben empfohlen.⁶⁾ Auch die Synagogen beförderten das Almosengeben.⁷⁾ Die Rabbiner bestimmten dann genau, wieviel man an den Enden eines Ackers bei der Ernte für die Armen liegen lassen sollte.⁸⁾ Witwen und Waisen erhielten aus dem Tempelschatz eine Unterstützung (2 Macc. 3, 10).

Almosen.

5. Die Reinheitsgesetze.

Das mosaische Gesetz enthält allerhand Bestimmungen über Zustände, Handlungen u. dergl., welchen vom Standpunkte des levitischen Gesetzes eine Makel anhaftet, die levitisch verunreinigen. Dazu gehören namentlich gewisse geschlechtliche Zustände,⁹⁾ der Ausatz¹⁰⁾ und die Leichen von

Gesetzliche Reinheitsbestimmungen.

¹⁾ Vgl. z. B. Exod. 34, 28. Richt. 20, 26. 1 Sam. 1, 7. 2 Sam. 1, 12. 1 Kön. 21, 27. Esdr. 8, 21. 10, 6. Neh. 1, 4. Tob. 3, 10. Judith 4, 8. 8, 6. Eft. 4, 16.

²⁾ Matth. 9, 14. Luc. 18, 12. Tacit. Hist. 5, 4: crebra jejunia.

³⁾ Taanith 2, 9. Didache c. 8. Const. ap. 7, 23. Epiphan. haer. 16, 1.

⁴⁾ Vgl. Winer, Bibl. Realwörterbuch 1, 365.

⁵⁾ Luc. 18, 12.

⁶⁾ Tob. 12, 8. Eccli. 7, 10. Matth. 5, 42. 19, 21. Luc. 11, 41. Apg. 10, 2. 4 etc.

⁷⁾ S. Bd. 1. S. 393.

⁸⁾ Vgl. den Mischna-Traktat Pea = Ecke, Winkel (eines Ackers). Die in Betracht kommenden Stellen sind Lev. 19, 9 f. 23, 22. Deut. 24, 19 ff. Pea 8, 7 heißt es, daß einem von einem Ort zum andern wandernden Bettler am Tage nicht weniger als $\frac{1}{4}$ Kab Brot (im Gewicht etwa zwei Brotschnitte) und am Abend, was er zum Übernachten gebraucht (ein Bett oder Polster) und am Sabbate Essen für zwei Mahlzeiten gereicht werden solle.

⁹⁾ Lev. 12, 2 ff. 15, 2 ff.

¹⁰⁾ Lev. c. 13 und 14, 4 ff. Über den Häuserausatz, d. h. Flecken und Vertiefungen von grünlicher oder rötlicher Färbung, s. Levit. 14, 33—53,

Menschen und Tieren.¹⁾ Es wird aber auch im Gesetze gesagt, wie diese sogenannten Verunreinigungen durch bestimmte Opfer und Waschungen gehoben werden können. So z. B. machte der Leichnam eines Menschen nicht bloß das Zelt oder Haus, worin er lag, und die offenen Gefäße im Hause, sondern auch alle im Hause wohnenden oder verkehrenden Personen auf sieben Tage unrein. Auch war jeder, der eine Leiche oder auch nur ein Grab berührte, sieben Tage unrein, und alles, was von solch einem Unreinen berührt wurde, wurde ebenfalls bis zum Abend unrein.

Um von dieser Unreinheit befreit zu werden, mußte man sich am dritten und siebenten Tage nach der Verunreinigung mit einem besonderen Reinigungswasser (welches aus frischem Wasser und der Asche der roten Kuh bereitet war),²⁾ welches auch für die „unreinen“ Sachen angewandt wurde, besprengen lassen und am siebenten Tage ein Bad nehmen und seine Kleider waschen. Zur Hebung der Verunreinigung bis zum Abende genügte ein Bad nebst Waschung der Kleider.³⁾

den Kleiderausatz, d. h. Flecken von ähnlicher Farbe an Kleidern, Lev. 13, 47—58.

¹⁾ Num. 19, 11 ff. Lev. 11, 8 ff. 28 ff.

²⁾ Vgl. Num. 19, 11—22.

³⁾ Vgl. die Gesetze von der körperlichen Unreinheit und der Herstellung der Reinheit bei Haneberg, Die relig. Alterthümer der Bibel S. 459—476. Joh. Döller, Die Reinheits- und Speisegesetze des Alten Testaments in religionsgeschichtlicher Bedeutung (= Alttestam. Abhdlgn. VII, 2—3), Münster i. W. 1917, S. 10 ff. 231 ff. W. Brandt, Jüdische Reinheitslehre und ihre Beschreibung in den Evangelien (Beihefte zu ZAW XIX), Gießen 1910. — Schön und treffend führt N. Peters, Die Religion des A. T. in Effer-Mausbach, Religion, Christentum, Kirche I, 721 f. aus, wie die auch in andern Kulturen sich findenden Reinigungsgebräuche in Israel „umgebildet und der geistlich-sittlichen Jahwereligion eingeordnet sind in der kultischen Heiligkeitssidee eines Königreichs von Priestern und eines heiligen Volkes, dem nichts Unreines und den Dämonen Gehöriges anhaften darf.“ Im Kampfe für Jahwe und seine Religion gegenüber den benachbarten heidnischen Völkern wurden sie für Israel „ein Panzer des Monotheismus“ und seines Sittengesetzes. „Eine Gefahr für die wesenhafte Sittlichkeit konnten diese peripheren Dinge nur werden durch ihre mißbräuchliche Versetzung in das Zentrum der Sittlichkeit, durch ihr überaus starkes Anschwellen in der späteren Zeit. . . . Daß diese Gebräuche in der alttestam. Religion aber in der Tat nur periphere Bedeutung haben, lehren die Propheten, die Psalmen, Job, die Sprüche,

In der neutestamentlichen Zeit waren diese Bestimmungen unter Berufung auf die Überlieferung von den Pharisäern und Schriftgelehrten immer weiter ausgedehnt worden. Deshalb tadelten sie die Jünger, weil diese mit ungewaschenen Händen Brot aßen. Denn wie der Evangelist sagt,¹⁾ essen die Pharisäer und alle Juden nicht, ohne sich öfter die Hände gewaschen zu haben, indem sie festhalten an den Überlieferungen der Alten.²⁾ Auch essen sie nicht, wenn sie vom Markte kommen, ohne sich zuvor zu baden (weil sie sich möglicherweise dort verunreinigt haben könnten).³⁾ Und so gibt es noch viele Dinge, welche zu beobachten sie von den Vorfahren überkommen haben: „Abwaschen von Bechern und Krügen und Kupfergeschirren und Betten.“⁴⁾

In der Mišna sind derartige Bestimmungen fast ins Unendliche weiter entwickelt und in allen denkbaren Beziehungen erörtert, ohne daß man gerade immer sagen kann, was wahrscheinlich schon zur neutestamentlichen Zeit existierte.⁵⁾

Die

Reinheitsbestimmungen der Mišna.

Der ganze sechste Teil der Mišna handelt in 12 Traktaten von diesen Dingen. So z. B. erörtert gleich der erste Traktat Kelim in nicht weniger als 30 Kapiteln, welche Arten von Unreinigkeiten die verschiedenen Geräte, Kleider, Werkzeuge und Waffen annehmen und wie sie gereinigt werden können.

Da finden wir beispielsweise festgesetzt, wie groß in unreinen tönernen Gefäßen, welche dadurch, daß man sie zerbricht, rein werden, das Loch sein muß.⁶⁾ Unter den Geräten aus Glas bleiben die, welche flach sind,

Jesus Sirach, bei denen allen sie gegenüber dem eigentlichen Sittengesetz keine Rolle spielen“ (I. c. 722) Vgl. auch Döllner S. 279 f.

¹⁾ Marc. 7, 2—3.

²⁾ S. Bd. I. S. 372. S. 408 ff.

³⁾ Marc. 7, 4.

⁴⁾ Marc. I. c.

⁵⁾ Büchler, Der galiläische 'Am-ha'ares des 2. Jahrhunderts, Wien 1906 behauptet, die Reinheitsgesetze der rabbinischen Literatur hätten nicht für die Laien, sondern nur für die Priester gegolten und wären auch nicht schon zur Zeit Christi in Judäa, sondern erst im 2. Jahrhundert n. Chr. mit Rücksicht auf den damaligen galiläischen Am-haarez, der als unrein angesehen worden sei, gemacht worden. Ersteres ist sicher nicht richtig, da von Priestern überhaupt nur selten geredet wird. Wohl aber mögen Einzelheiten erst im 2. Jahrhundert aufgekommen sein. (Vgl. noch Schürer, Theol. Ltrztg. 1906, 619 f.)

⁶⁾ Kelim c. 3. Vgl. damit Kelim 17, 1, wonach bei hölzernen Haus- haltungsgefäßen die Granate das Maß des die Reinheit bewirkenden Loches bestimmt. S. auch 17, 5. 7—8.

rein; nur die, welche etwas fassen, werden unrein.¹⁾ Fehlt an einem dreifüßigen Tisch der eine oder andere Fuß, so bleibt er rein, nimmt man aber auch den dritten weg, so wird der Tisch, falls man beabsichtigt, ihn wie ein Brett zum Essen zu gebrauchen, unrein.²⁾ Wenn man einen Bettstollen, der (durch die Berührung eines Toten) auf sieben Tage unrein geworden ist, an ein Bett fest macht, so wird daselbe ebenso unrein wie der Stollen. Nimmt man ihn wieder weg, so bleibt der Stollen so unrein, wie er war, das Bett selbst behält nur die bis auf den Abend dauernde Unreinigkeit.³⁾

In ähnlicher ausführlicher Weise wird in den Traktaten Makhshirin und Teharoth bestimmt, unter welchen Umständen gewisse Flüssigkeiten, nämlich Tau, Wasser, Blut, Wein, Milch, Öl und Honig unrein werden, oder etwas Eßbares, worauf sie fallen, zur Annahme von Unreinigkeit geeignet machen. In dem Traktat Miqwaoth werden sechs verschiedene Arten von Wasseransammlungen, von denen jede folgende einen höheren Grad von Reinigkeit hat als die vorhergehende, unterschieden,⁴⁾ nämlich erstens stehendes Wasser, welches keine 40 Seah (= c. 525 Liter) faßt, zweitens stehendes Wasser, dem aber Regenwasser zufließt, drittens stehendes Wasser, welches 40 Seah (= c. 525 Liter) faßt, viertens eine Quelle mit wenig Wasser, wozu geschöpftes Wasser gegossen wird, fünftens das aus warmen oder mineralischen Quellen fließende Wasser, sechstens lebendiges, d. h. gutes, trinkbares Wasser. Wir lernen u. a., daß die zweite Art zum Händewaschen, die dritte zum Baden und zum Waschen der Gefäße tauglich ist, aber nur das sechste zum Baden derer, die am unreinen Fluß leiden⁵⁾ und zur Beprengung der Ausätzigen⁶⁾ und zur Heiligung des Sprengwassers⁷⁾ geeignet ist. Nachdem so die Grundsätze klargelegt sind, werden u. a. genaue Bestimmungen darüber gegeben, wie viel geschöpftes Wasser eine Wasseransammlung untauglich zum Baden mache und wann und welche Dinge am Menschen oder bei Geräten die Waschung ungültig machen u. dgl.

Hinsichtlich der Händewaschungen⁸⁾ erörtert der Mishnatraktat Jadjim z. B., wie viel Wasser und was für Wasser man brauchen dürfe und in welchem Gefäß es sein müsse und wer es aufgießen dürfe. Waren die Hände levitisch unrein, so waren zwei Abwaschungen nötig, die erste um die Verunreinigung, die zweite um das von den verunreinigten Händen berührte Wasser abzuwaschen.

Die Vermeidung der Berührungen mit den Heiden.

Das Bestreben, jede durch Genuß oder durch Berührung unerlaubter Dinge mögliche Verunreinigung zu vermeiden,

¹⁾ Kelim 30, 1.

²⁾ Kelim 22, 2.

³⁾ Kelim 18, 7.

⁴⁾ Miqwaoth c. 1.

⁵⁾ Lev. 15, 3. 7.

⁶⁾ Lev. 14, 5.

⁷⁾ Num. 19, 17.

⁸⁾ Vgl. darüber schon Orac. Sib. 3, 591–593.

erklärt es, wie man in schroffster Weise jede nahe Berührung mit Heiden vermied, im Glauben, dadurch sich zu verunreinigen. Um sich nicht zu verunreinigen, wollten die Juden nicht in das Haus des Pilatus hineingehen.¹⁾ Man vermied es, mit Heiden zusammen zu essen,²⁾ und Petrus, der allerdings den Bann brach, erklärte im Hause des Heiden Cornelius, es sei einem Juden ein Greuel, sich einem Nichtjuden anzuschließen oder zu ihm zu gehen.³⁾

In der Mishna findet sich sogar der Grundsatz ausgesprochen, daß alles Land außer dem Lande Israel unrein sei, und der andere, daß die Wohnungen der Fremdlinge oder Heiden im Lande Israel unrein sind.⁴⁾ Nach den Rabbinern durfte man Heiden im Lande Israel weder Wohnungen vermieten (damit man nicht noch am Ende veranlaßt werde, sie ihnen zu verkaufen) noch Felder (damit nicht der davon schuldige Zehnte verloren gehe).⁵⁾ Auch durfte man während der letzten drei Tage vor heidnischen Festen weder mit den Heiden handeln, noch von ihnen borgen oder leihen, noch ihnen etwas bezahlen oder sich von ihnen bezahlen lassen.⁶⁾ Selbst der Genuß von Wein, welcher von Anfang an in den Händen eines Heiden gewesen, war verboten.⁷⁾ Auch durfte man keine Milch, welche ein Heide, ohne daß ein Jude dabei gewesen, gemolken hatte, kaufen oder verkaufen; ebenso wenig durfte man das Brot, das Öl, das Gekochte, das Eingemachte etc. der Heiden kaufen oder verkaufen, so daß, wenn auch nicht der Genuß, so doch jeder Nutzen aus solchen Dingen verboten war.⁸⁾

¹⁾ Joh. 18, 28.

²⁾ Apg. 11, 3. Gal. 2, 12. Vgl. auch Tac. Hist 5, 5 von den Juden: *separati epulis*.

³⁾ Apg. 10, 28.

⁴⁾ Ohaloth 18, 7.

⁵⁾ Aboda zara 1, 8—9.

⁶⁾ Aboda zara 1, 1.

⁷⁾ Aboda zara 2, 3. Die Heiden galten auch als der schwersten Fleischesünden verdächtig. Deshalb darf man kein Vieh in ihre Ställe einstellen, weil von den Heiden anzunehmen ist, daß sie es zur Bestialität mißbrauchen. Keine jüdische Frau darf sich bei ihnen aufhalten, weil sie der Unzucht, und kein Mann, weil sie des Mordes und Blutvergießens verdächtig sind. Aboda zara 2, 1.

⁸⁾ Aboda zara 2, 6.

Daß unter diesen Umständen das alte Verbot der Mischehen streng aufrecht erhalten wurde, ist natürlich. Wenn jemand seine Tochter oder Schwester einem Heiden geben will, sagt das Buch der Jubiläen,¹⁾ „soll er des Todes sterben und man soll ihn steinigen. Denn er hat eine Schandtat verübt.“ Auch Philo²⁾ verwarf die Mischehe, weil sie zum Abfall von der ererbten Religion führen könne.

6. Gesetzliche Bestimmungen über Gelübde.

Die Gelübde
nach dem
Gesetz.

Das Gott gemachte Versprechen oder das Gelübde, wodurch jemand sich selbst Gott gegenüber eine Verpflichtung auferlegt, war von alters her bei den Israeliten doppelter Art gewesen. Man unterschied nämlich Gelobungsgelübde oder freiwillige Selbstverpflichtungen zu gewissen Leistungen, z. B. der Darbringung von Opfern für eine erflehte Hilfe, und Enthaltungsgelübde oder freiwillige Selbstverpflichtungen zu gewissen Enthaltungen³⁾

Besonders oft wurden dem Herrn beziehungsweise dem Heiligtume Tiere, Häuser, Äcker und Menschen gelobt. Soweit es sich dabei um zu Opfern taugliche Tiere handelte, mußten diese nach dem Gesetz wirklich geopfert werden, während unreine Tiere, Äcker, Häuser usw. losgekauft werden konnten.⁴⁾ Das Gesetz ermunterte nicht zu Gelüben, drang aber darauf, daß wirklich und förmlich gemachte Gelübde auch gehalten würden.⁵⁾

Die pharisäische und rabbinische Auffassung von Gelüben.

Die rabbinischen „Überlieferungen“ waren aber zur Zeit Christi mit dem Geiste des Gesetzes und dem Worte Gottes unvereinbar. Wissen wir doch, daß nach den Schriftgelehrten und Pharisäern jemand, der zu Vater oder Mutter sagte: „Opfergabe ist, was immer von mir dir nützen mag“, der Pflicht, die Eltern zu ehren, enthoben war.⁶⁾ Die genaue Bestätigung dieser Verdrehung aller Pflichten der Gerechtigkeit

¹⁾ Jubil. 30, 7. Vgl. Bd. 1. S. 510.

²⁾ Philo, De spec. legibus lib. III, 5.

³⁾ S. z. B. Art. Gelübde im Kirchenlexikon 5, 246–249 und Art. Bann ebd. 1, 193 f. Vgl. Lev. 27, 21.

⁴⁾ Vgl. besonders Lev. 22, 18 ff. 27, 1 ff.

⁵⁾ Num. 30, 3. Deut. 23, 22 f. Vgl. Richt. 11, 35. Ps. 65, 13.

⁶⁾ Matth. 15, 3–6. Marc. 7, 9. 13.

und Liebe findet man in dem Miſchna-Traktat Nedarim. Dort wird von den Enthaltungsgelübden geredet und erklärt, welche Redensarten keine eigentlichen Gelübde ausmachen u. dergl. Hier heißt es, daß zu einem Gelübde nicht bloß das Wort „Korban“, d. h. Gott geweiht,¹⁾ ſondern auch das Wort „Konam“ oder „Konas“ genüge.²⁾ Sagt man z. B.: „Korban ſei, was ich mit dir eſſe“, ſo wird dadurch verboten, mit dem Angeredeten zu eſſen;³⁾ ſagt man: „Korban ſei mein Mund, daß ich nicht mit dir rede“, ſo darf man mit ihm nicht ſprechen;⁴⁾ ſagt man: „Der Genuß deines Eſſens ſei mein Korban“, ſo darf man auch kein für die Zubereitung des Eſſens irgendwie in näherer oder entfernterer Weiſe gebrauchte Geräte von ihm entleihen, keine Wurfſchauſel, kein Sieb, keine Handmühle, keinen Ofen etc.⁵⁾ Ausdrücklich wird geſagt, daß die Gelübde eines Sohnes, der etwas gelobt, damit der Vater keinen Genuß von ihm habe, von den Gelehrten als gültig angeſehen wurden.⁶⁾

Unter den eigentlichen Enthaltungsgelübden hat für die Das Naſiräat neuteſtamentliche Zeit beſondere Bedeutung das Naſiräat.⁷⁾

¹⁾ Lev. 1, 2.

²⁾ Nedarim 1, 1–2. Es handelt ſich wohl um geſchäftliche Verdrehungen des Wortes Korban, die möglicherweise, wie Nedar. 10a von Konam ſagt (vgl. Edersheim II, 18, 1), ſtatt Korban erfunden waren, damit nicht der Name Gottes vergeblich genannt werde.

³⁾ Nedar. 1, 4.

⁴⁾ Nedar. 1, 4.

⁵⁾ Nedar. 4, 1.

⁶⁾ Nedar. 5, 6. Wie es ſcheint, hat der R. Eliezer ben Hyrkanos, der mit den Judenchriſten Verkehr hatte (ſ. Bacher, Die Agada der Tannaiten I², 107), unter den Rabbinern, denen unter Berufung auf Deut. 23, 21–23 die Gelübde als unauflöslich galten, den Widerruf und die Aufhebung der Gelübde empfohlen. Chagiga 1, 8 heißt es noch, daß man die Gelübde auflösen und erlaſſen könne, ſchweben in der Luft und habe nichts, worauf man es in der Schrift gründen könne. In Nedar. 9, 1 heißt es aber: „R. Eliezer ſagt, daß (wenn leichtſinnige Gelübde den Verpflichtungen gegen die Eltern Eintrag tun), die Rabbiner den Widerruf anraten ſollten (eigentlich die Tür aufmachen ſollten) wegen der den Eltern ſchuldigen Ehrfurcht. Die andern Gelehrten ſind anderer Anſicht. R. Zadok ſagte: ſie ſollten ſich ſtatt auf die den Eltern ſchuldige Ehrfurcht vielmehr auf die Gott ſchuldige beziehen, dann würde es keine (leichtſinnigen) Gelübde (mehr) geben. Die Gelehrten ſtimmten am Ende mit R. Eliezer überein.“ Vgl. Marſhall, art. Corban in Hastings D. I, 479.

⁷⁾ Num. 6, 1–21. Apg. 18, 18. 21, 23 f. Vgl. z. B. Haneberg S. 373 ff.

Ein Nafir oder Nafiräer¹⁾ hieß ein Israelit männlichen oder weiblichen Geschlechts,²⁾ welcher sich eine Zeitlang dem Herrn zu weihen gelobt und sich damit zu Folgendem verpflichtet hatte. Er mußte sich das Haupthaar wachsen lassen, um dadurch anzuzeigen, daß er seine volle Lebenskraft Gott widme; weiterhin sich vom Weine und jedem berauschenden Getränk enthalten,³⁾ sich vor jeglicher Berührung einer Leiche hüten; endlich nach Ablauf der gelobten Zeit ein Lamm als Brand-, ein Schaf als Sünd- und einen Widder als Dankopfer darbringen, wozu noch die entsprechenden unblutigen Opfer kamen. Waren die Opfer dargebracht, so wurden dem Nafiräer die Haare abgeschnitten und in das Feuer des Dankopfers geworfen.⁴⁾ Das Nafiräat wurde für eine bestimmte Zeit übernommen,⁵⁾ und zwar war es zur Zeit des Josephus⁶⁾ „Sitte der Juden, die von einer schweren Krankheit oder sonst einem Unglück heimgesucht waren,⁷⁾ 30 Tage lang sich, ehe sie die Opfer darbrachten, dem Gesetze zu widmen, sich vom Wein zu enthalten und sich das Haar scheren zu lassen.“ Im Alten Testamente kommen aber auch Fälle vor, daß einzelne schon vor der Geburt dem Herrn auf Lebenszeit geweiht waren,⁸⁾ ähnlich wie es später Johannes der Täufer war.⁹⁾ Die Mischna unterscheidet zwischen einem Simson-Nafiräer, der sein Haar nicht scheren lassen und keine Opfer darbringen darf (weil Simson Tote anrührte und sich so veründigte), einem ewigen Nafiräer, der, wenn ihm das Haar zu schwer wurde, es sich durch das Schermesser erleichtern konnte, da-

1) נָפִיר (von נָזַר = weihen), ein (Gott)-geweihter.

2) Num. 6, 2. Vgl. den Mischna-Traktat Nafir 3, 6. 4, 1 ff. 9, 1.

3) Analoges war den das Heiligtum betretenden Priestern vorgeschrieben. Lev 10, 9.

4) Num. 6, 18. Verunreinigte sich ein Nafiräer vor Ablauf seiner Zeit, so mußte er Reinigungsoffer darbringen und das Nafiräat von neuem beginnen. Num. 6, 9–13.

5) Num. 6, 21.

6) B. J. 2, 15, 1. Auch nach der Mischna (s. Nafir 1, 3 ff.) dauerte das Nafiräat schlechthin 30 Tage.

7) Nafir 2, 7 erwähnt, daß jemand gelobte, er wolle Nafiräer werden, wenn er einen Sohn bekomme.

8) Simson (Richt. 13, 5) und Samuel (1 Sam. 1, 11); vgl. Nafir 9, 5.

9) Luc. 1, 15. Nach Hegesipp bei Eus. H. E. 2, 23, 5 und Epiphanius haer. 78, 14 war auch Jakobus der Jüngere ein Nafiräer.

bei aber Opfer darzubringen hatte, und dem gewöhnlichen Nafiräer, der nur 30 Tage Nafiräat hatte, aber mehrmals Nafiräate von je 30 Tagen übernehmen konnte.¹⁾

In der letzten Zeit des jüdischen Volkes ist das gewöhnliche Nafiräat nicht selten,²⁾ ja so oft übernommen worden, daß es eine stehende Formel des gewöhnlichen Lebens wurde, zu sagen: Ich will ein Nafiräer sein, wenn nicht dies oder das so ist oder geschieht.³⁾ Auch Christen übernahmen es bisweilen.⁴⁾ Hatten aber Juden außerhalb Palästinas das Gelübde des Nafiräats für mehr als 30 Tage gemacht und gehalten und kamen dann ins heilige Land, so mußten sie nach der Schule Schammais wieder 30 Tage lang Nafiräer sein, nach der des Hillel aber überhaupt mit der Erfüllung ihres Gelübdes von vorne anfangen,⁵⁾ da man wegen der levitischen „Unreinheit“ jener Länder das bisher Geschehene gar nicht gelten ließ. Auf jeden Fall, ob sie nun das Gelübde auf 30 oder 60 oder mehr Tage gemacht hätten, war es ihnen erlaubt, am 30. Tage, vom Anfange des Gelübdes an gerechnet, sich das Haar scheren zu lassen.⁶⁾ Allem Anscheine nach handelte so Paulus, als er am Ende seiner zweiten Missionsreise vor der Reise nach Syrien sich in Kendhrea das Haupt scheren ließ, weil er ein Gelübde hatte, und dann nach Jerusalem abreiste.⁷⁾

Abgesehen von den Beschwerlichkeiten, welche das Nafiräat sonst mit sich brachte, waren natürlich die Unkosten für die vorgeschriebenen Opfer nicht unbedeutend. Deshalb galt es als ein Beweis frommer Gesinnung, wenn reiche Leute,

¹⁾ Nafir 1, 2. 3 ff.

²⁾ 1 Macc. 3, 49. Jos. Ant. 19, 6, 1. B. J. 2, 15, 1.

³⁾ Nafir 5, 5 f.

⁴⁾ Apg. 21, 17 ff.

⁵⁾ Nafir 3, 6. Edujoth 4, 11.

⁶⁾ Das ergibt sich aus Nafir 1, 3 f. 3, 1 f.

⁷⁾ Apg. 18, 18 ff. In Jerusalem konnten erst die Opfer dargebracht werden. Vermutlich nahm man das abgeschnittene Haar mit nach Jerusalem, um es dort nach Num. 6, 18 bei der Darbringung des Opfers zu verbrennen. Dagegen spricht nicht der Mischna-Traktat Temura 7, 4, wonach das Haar eines Nafiräers verbrannt wird. Denn es handelt sich dort um jemand, der, weil er unrein geworden war, sein Gelübde nicht aushielt.

wie z. B. König Agrippa, diese Kosten auf sich nahmen.¹⁾ Auch der Apostel Paulus hat einmal zu Jerusalem, um den Juden zu gefallen, etwas Ähnliches getan.²⁾

XVIII. Kapitel.

Der Kanon der Heiligen Schrift bei den Juden im ersten christlichen Jahrhundert.³⁾

Unter dem Kanon der Heiligen Schrift versteht man seit der Zeit der Kirchenväter die Sammlung bzw. das Verzeichnis der heiligen Bücher des Alten und des Neuen Testaments.

Bestimmung
der Frage.

Wenn nun hier von dem jüdischen Kanon des Alten Testaments gesprochen wird, so handelt es sich dabei natürlich nicht um den christlichen oder kirchlichen Kanon, welcher sich auf die Autorität der Kirche und die Offenbarung Christi und des Heiligen Geistes stützt, sondern um die wissenschaftliche Frage, welche Bücher des Alten Testaments die Juden zur Zeit Christi offiziell oder in ihrer Mehrheit als kanonisch anerkannten. Sollte sich dabei herausstellen, daß sie einen weniger umfangreichen Kanon besaßen als die Kirche, so würde daraus nur folgen, daß, wie in andern Punkten, so auch in bezug auf den Kanon die Lehre der Synagoge von Christus und den Aposteln erweitert wäre.

¹⁾ Jos. Ant. 19, 6, 1. Nasir 2, 5. 6.

²⁾ Apg. 21, 17—26.

³⁾ Vgl. Cornely, *Introductio in U. T. libros canonicos*. Vol. I². *Introductio Generalis*. Paris 1894, p. 40—155. Kaulen, *Einleitung* n. 25—37. Pörtner, *Die Autorität der deuterokanonischen Bücher nachgewiesen aus den Anschauungen des paläst. und hellenist. Judentums*. Münster 1893; van Kasteren, *Le canon juif vers le commencement de notre ère* in *Rb* 1896, p. 408—415. 575—594. S. auch Aicher, *Das alte Testament in der Mischna* (= *Bibl. Stud.* XI, 4), Freiburg 1906. Von Protestanten: Buhl, *Kanon und Text des A. T.* Leipzig 1891. Wildeboer, *Die Entstehung des alttestam. Kanons*. Gotha. 1891. Schürer II, 395—412. Hölscher, *Kanonisch und apokryph. Ein Kapitel aus der Geschichte des alttestam. Kanons*, L. 1905.

Daß überhaupt die Juden zu allen Zeiten ihrer geschichtlich bekundeten Existenz seit Moses gewisse Bücher als heilige von andern, bloß menschlichen unterschieden und sie mit Sorgfalt und Ehrfurcht sammelten und aufbewahrten, ist eine unbestrittene Tatsache. Das Gesetzbuch des Moses mußte an die Seite der Bundeslade gelegt werden.¹⁾ Josue schrieb seine „Worte“ in das Gesetzbuch des Herrn,²⁾ fügte also ein neues Werk hinzu. Die Propheten Iſaias und Jeremias sammelten ihre Reden in ein Buch,³⁾ und Daniel erforschte „in den Büchern“ die Zahl der Jahre, über welche des Herrn Ausspruch an den Propheten Jeremias ergangen war.⁴⁾ „Die heiligen Bücher“ waren auch in den Händen der Makkabäer und gereichten ihnen zum Troste,⁵⁾ und das Neue Testament spricht oft von einer mit verschiedenen Namen bezeichneten Sammlung heiliger Bücher.⁶⁾

Über die Sammlung und Aufbewahrung heiliger Bücher bei den Juden.

Bei der Erörterung der Frage über den Umfang des alttestamentlichen Kanons haben wir auch die alte Kontroverse über den kanonischen Charakter der sogen. deutero-kanonischen Bestandteile des Alten Testaments zu berühren. Es sind dies die Bücher Baruch, Tobias, Judith, die zwei Makkabäerbücher, Jesus Sirach, das Buch der Weisheit und die nur in griechischer Übersetzung erhaltenen Stücke der Bücher Daniel und Esther,⁷⁾ welche in der hebräischen Bibel fehlen, aber in der alten Septuaginta stehen.

Der Übersicht wegen empfiehlt es sich, die ganze Frage in einzelnen Theisen zu behandeln.

I. Die palästinensischen Juden haben nicht schon seit Esdras einen streng abgeschlossenen Kanon gehabt.

Nach einer im 16. Jahrhundert durch die Protestanten von den Juden übernommenen Anschauung soll entweder

Die ältesten Zeugnisse über den jüdischen Kanon.

¹⁾ Deut. 31, 9. 24–27. Vgl. Deut. 17, 18.

²⁾ Jos. 24, 26.

³⁾ Iſai. 34, 16. Jer. 36, 4.

⁴⁾ Dan. 9, 2.

⁵⁾ 1 Macc. 12, 9.

⁶⁾ S. o. S. 45. Die Sorge für die heil. Bücher lag nach der Bestimmung des Moses, welche sich allerdings zunächst nur auf das Gesetzbuch bezog, den Priestern ob. Vgl. Neh. cap. 8–10.

⁷⁾ Dan. Vulg. 3, 24–90; cap. 13; cap. 14. Esth. Vulg. 10, 4–16, 24.

Esdras oder doch bald nach ihm „die große Synagoge“ den heutigen Kanon der Juden festgesetzt haben,¹⁾ so daß derselbe nur wie jetzt die jogen. protokanonischen Bücher umfaßte. In den hebräischen Bibeln stehen sie in drei Abteilungen, das Gesetz oder die Thora, die Propheten oder Nebiim, die Hagiographa oder Kethubim. Das Gesetz umfaßt die fünf Bücher Moses; Josue, Richter, Samuel und Könige nennt man erste Propheten, Isaias, Jeremias, Ezechiel, die kleinen Propheten zweite Propheten, während die Bücher Psalmen, Sprichwörter, Job, Hohes Lied, Ruth, Klagelieder, Prediger, Esther, Daniel, Esdras (und Nehemias), Chronik zur dritten Abteilung gehören.

a) Über die
Tätigkeit des
Esdras.

Esdras hat sich ohne Zweifel nach der Rückkehr der Juden aus dem babylonischen Exil die größten Verdienste um die Wiederherstellung geordneter religiöser Einrichtungen erworben. Er war es auch, der dem Volke auf dessen Bitten das Gesetzbuch des Moses vorlas und dasselbe im Verein mit den Leviten erklärte. Wie ernst es dem Volke mit dem Voratz, den Bund mit Jahwe zu bewahren, war, zeigt sich am Schlusse der mehrere Tage dauernden Vorlesung, als sie sich eidlich verpflichteten, das Gesetz zu beobachten.²⁾ Daß sich Esdras auch um die Sammlung und Aufbewahrung der heiligen Schriften überhaupt bemüht habe, sagt die Heilige Schrift, welche nur von seiner Tätigkeit hinsichtlich des Gesetzes redet, nicht. Allein es ist dem ganzen Charakter des Esdras nach wahrscheinlich und wird in einer pseudepigraphischen Schrift des ersten christlichen Jahrhunderts vorausgesetzt.³⁾

b) Über die
Tätigkeit des
Nehemias.

In einem im zweiten Makkabäerbuch aufbewahrten Briefe⁴⁾ nun, welchen die palästinenischen Juden an Aristobul und die ägyptischen Juden überhaupt richteten, wird unter Berufung auf „die Denkwürdigkeiten des Nehemias“ erzählt, daß dieser

¹⁾ An der Feststellung des paläst. Kanons zur Zeit des Esdras und Nehemias hält nach dem Vorgang von Bellarmin, Bonfrerius u. a. auch Cornely p. 43 sqq. fest, während Danko, Kaulen, Pörtner, van Kasteren u. a. sich dagegen erklären.

²⁾ Vgl. Esdr. 7, 6. 12. Neh. 8, 2. 18.

³⁾ 4 Esdr. 14, 18–47.

⁴⁾ 2 Macc. 1, 10b–2, 18.

eine Bibliothek, vermutlich eine Tempelbibliothek, anlegte, „in welche er die Schriften über die Könige und die Propheten und die Schriften Davids und die Briefe von Königen über Weihegeschenke sammelte.“¹⁾ Die erwähnten Briefe waren ohne Zweifel Schenkungsurkunden fremder, besonders persischer Könige,²⁾ die Schriften Davids die Psalmen in ihrer jüngsten Gestalt. Ob aber unter den Schriften über die Könige und die Propheten ein Werk, nämlich die kanonischen Bücher der Könige, oder diese und prophetische Schriften, z. B. Ezechiel und Daniel, verstanden sind, weiß man nicht. Jedenfalls ist es aber von Bedeutung, daß eine Sammlung der letzteren nicht etwa dem Esdras, sondern dem Nehemias zugeschrieben wird, und zwar nicht etwa von dem Schreiber des Briefes, sondern in einer damals nicht lange vor Christus noch existierenden älteren Schrift. Es wird aber darin nicht gesagt, daß Nehemias, von dem man aus dem Alten Testamente weiß, daß er Namensregister angelegt hat,³⁾ nur kanonische Schriften gesammelt oder den Kanon abgeschlossen habe.

In der Folge haben, worauf einstweilen nur hingedeutet werden soll, die alexandrinischen Juden in ihrer Bibelübersetzung neben den vor Esdras und Nehemias entstandenen Büchern auch später entstandene wie jene als kanonisch verehrt, ohne dadurch bei den palästinensischen Juden Anstoß

¹⁾ 2 Macc. 2, 13.

²⁾ Nach Hölshcher l. c. S. 15 wäre an solche Briefe zu denken, „wie sie das Esra-Nehemiabuch und noch mehr die hellenische Bearbeitung desselben, aus der die Darstellung bei Josephus stammt, enthielten“. Jedenfalls sind nicht notwendig darunter die Esdr. 6, 2. 7, 11; Neh. 2, 7 erwähnten Briefe zu verstehen. Daß auch von andern Königen Geschenke an den Tempel geschickt worden waren, ergibt sich aus 2 Macc. 3, 2 und 1, 35. Die betreffenden Briefe sind sicher auch in dem Tempelarchiv verwahrt worden. Vgl. auch zur Erklärung der Stelle überhaupt Herkenne, Die Briefe zu Beginn des zweiten Makkabäerbuches (Bibl. Stud. VIII, 4) Freib. 1904, S. 94 ff. Pörtlner S. 8 ff. — Rießler, Über Nehemias und Esdras (Bibl. Zeitschr. 1904, S. 27) will den gegenwärtigen Text auf eine irrtümliche Lesung eines ursprünglichen מכתב מלך אשור zurückführen und so auf eine Erwähnung der Bücher Salomon-Proverbien und vielleicht das Hohe Lied schließen, wozu gar keine Berechtigung vorliegt.

³⁾ Vgl. Wildeboer S. 36.

zu geben.¹⁾ Das müßte aber doch der Fall gewesen sein, wenn Esdras oder auch nur Judas Makkabäus den jüdischen Kanon abgeschlossen hätte.

c) Über die Tätigkeit des Judas Makkabäus. Von Judas Makkabäus heißt es nur in dem oben erwähnten Briefe, er habe alle infolge des Krieges zerstreuten Bücher wieder gesammelt, und werden die ägyptischen Juden aufgefordert, falls sie etwas davon brauchen sollten, es in Jerusalem abzuholen.²⁾

d) Das Zeugnis des Enkels Jesu Sirachs und die Dreiteilung der alttestamentlichen Bücher. In der Zeit nach Judas Makkabäus übersetzte der Enkel Jesu, Sohnes des Sirach, dessen als Buch Sirach oder Ekklesiastikus bekanntes Werk ins Griechische. In der Vorrede nennt er dreimal die heiligen Schriften: „das Gesetz, die Propheten und die übrigen Bücher“.³⁾ Somit kannte er außer dem Gesetz auch andere heilige Schriften und läßt sich annehmen, daß ihm eine bestimmte Anzahl vorgezeichnet hat. Allein man kann nicht aus der Angabe schließen, daß er sich den Kanon als abgeschlossen vorstellte, zumal er am Anfange des Prologs sagt, durch das Gesetz und die Propheten und die übrigen, welche ihnen folgten, seien viele und große Dinge überliefert und werde deshalb Israel wegen seiner Gelehrsamkeit und Weisheit gepriesen, dann aber auch von dem Werke seines Großvaters die Meinung ausspricht, daß es durch Gelehrsamkeit und Weisheit sich auszeichne und man daraus lernen könne, wie man sein Leben dem Gesetze des Herrn gemäß einrichten solle. Auch sind die Ausdrücke des Übersetzers nicht so zu pressen, als ob dieselben notwendig schon eine Einteilung der alttestamentlichen Bücher in Gesetz, Propheten und Hagiographa voraussetzten.

Eine solche Dreiteilung kennt auch das Neue Testament nicht. Denn wenn sich auch Jesus dafür, daß der Messias leiden und am dritten Tage auferstehen werde, auf das Gesetz, die Propheten und die Psalmen bezieht,⁴⁾ so kann man doch nicht die Psalmen im Sinne von Hagiographa über-

¹⁾ S. u. S. 53 f.

²⁾ 2 Macc. 2, 14 f. Vgl. dazu Herkenne S. 97 f.

³⁾ ὁ νόμος καὶ οἱ προφηταὶ καὶ οἱ ἄλλοι υἱ κατ' αὐτοὺς ἠκολυνθηκότες; ὁ νόμος καὶ οἱ προφηταὶ καὶ τὰ ἄλλα πατρία βιβλία; ὁ νόμος καὶ αἱ προφητεῖαι καὶ τὰ λοιπὰ τῶν βιβλίων.

⁴⁾ Luc. 24, 44.

haupt verstehen. Überdies bezeichnet das Neue Testament die Sammlung der alttestamentlichen Bücher entweder bloß als die Schrift,¹⁾ die Schriften,²⁾ die heiligen Schriften,³⁾ die heiligen Urkunden,⁴⁾ oder nach dem Hauptinhalt entweder nur als das Gesetz⁵⁾ oder als „das Gesetz und die Propheten“. Der letztere Ausdruck steht aber auch nicht etwa für eine Bücherammlung, sondern für die alttestamentliche Offenbarung überhaupt.⁶⁾ Ausdrücklich angeführt werden nur die fünf Bücher Moses, Josue, Samuel, Könige, Isaias, Jeremias, Daniel, Oseas, Joel, Amos, Michäas, Habakuk, Aggäus, Zacharias, Malachias, Job, Psalmen, Sprichwörter. Es wird aber auf andere protokanonische Bücher und unter den deuterokanonischen besonders auf das 2. Makkabäerbuch sowie auf Weisheit und Jesus Sirach durch allerhand Anlehnungen des Gedankens wie des Ausdruckes Bezug genommen.⁷⁾

Für die Anschauung, daß der Kanon der Juden in der Zeit von Esdras und Nehemias abgeschlossen worden sei, führt man gewöhnlich in Ermangelung älterer Zeugnisse das des apokryphen vierten Buches Esdras und das des Josephus an.

Ersteres erzählt 14, 18–47 in ganz legendenhafter Form, e) Das Zeug-
daß Esdras vor seinem Hinscheiden, bekümmert darüber, daß nis des vier-
das Gesetz verbrannt sei, erwog, wer die späteren Geschlechter ten Buches
unterweisen werde, und deshalb Gott um seinen heiligen Esdras.
Geist bat, damit er alles seit Anfang der Welt Geschehene aufschreibe, wie es im Gesetz geschrieben stand. Da die Bitte ihm gewährt wird, diktiert er fünf Schreibern in 40 Tagen 94 Bücher. Da befiehlt ihm der Höchste, die ersten 24 Bücher Würdigen und Unwürdigen zum Lesen zu geben, die andern

¹⁾ Z. B. Joh. 10, 35. 19, 36. 2 Petr. 1, 20.

²⁾ Matth. 22, 29. Apg. 18, 24.

³⁾ Röm. 1, 2.

⁴⁾ 2 Tim. 3, 15.

⁵⁾ Joh. 10, 34. 12, 34. 15, 25 (beziehen sich auf Texte aus dem Gesetz und den Propheten). 1 Kor. 14, 21.

⁶⁾ Matth. 5, 17. 7, 12. 22, 40. Luc. 16, 16. 29. 31. Apg. 13, 15. 28, 23.

⁷⁾ Vgl. Kaulen n. 32 und Pörtner S. 31–43. Daß die neutestamentlichen Schriftsteller auch auf apokryphe Bücher Bezug nehmen, wie nach dem Vorgange einzelner Väter Neuere oft annehmen (vgl. z. B. Wildeboer S. 48 f.), ist nicht zu beweisen. S. Bd. 1. S. 539, 3 und 574, 5.

70 aber nur den Weisen des jüdischen Volkes zu übergeben. Augenscheinlich werden hier vom Verfasser, der sein eigenes Werk als eines der 70 ausgeben wollte, diese 70 Bücher als die wichtigeren dargestellt. Es mag aber sein, daß er, da es nach der gewöhnlichen Zählungsweise 24 protokanonische Bücher der Juden gibt, diese auf das Diktat des Esdras zurückführen will. Sicher ist es aber nicht, wie auch nicht gejagt wird, ob sie in Gruppen verteilt waren und in welche.

f) Das Zeugnis des Josephus.

Ungefähr um dieselbe Zeit wie der Verfasser des vierten Buches Esdras verbreitet sich Josephus in der Schrift gegen Apion 1, 8 über die heiligen Bücher der Juden.¹⁾ Er sagt: „Nicht unzählige sich widersprechende und bekämpfende Bücher finden sich bei uns (Juden), sondern nur 22, welche die Geschichte der ganzen Vergangenheit enthalten und mit Recht als glaubwürdig²⁾ angesehen werden. Fünf derselben sind von Moses. Sie enthalten sowohl die Gesetze als auch die Überlieferung des Ursprungs des Menschengeschlechtes bis zum Tode des Moses. Diese Zeit umfaßt ungefähr 3000 Jahre. Vom Tode des Moses bis zu dem (Tode)³⁾ des Artaxerxes, des auf Xerxes folgenden Königs der Perser, haben die nach Moses lebenden Propheten die Ereignisse ihrer Zeit in 13 Büchern niedergeschrieben. Die übrigen vier enthalten Hymnen auf Gott und Lebensregeln für die Menschen. Von Artaxerxes bis auf unsere Zeit ist zwar alles aufgeschrieben, wird aber nicht derselben Glaubwürdigkeit wie das in jenen Schriften Enthaltene für wert gehalten, weil keine zuverlässige Reihenfolge der Propheten mehr vorhanden war. Es ist aber von selbst klar, wie wir zu unsern Büchern Vertrauen haben. Denn keiner hat innerhalb eines so großen Zeitraumes gewagt, denselben etwas hinzuzufügen oder etwas wegzunehmen oder zu verändern. Allen Juden ist von Geburt an der Glaube eingepflanzt, daß dieselben Gottes

¹⁾ Vgl. Pörtner S. 22 ff. Wildeboer 40 ff. Fell, Der Bibelkanon des Flavius Josephus. Bibl. Zeitschr. 1909, S. 1—16. 113—122. 235—244.

²⁾ Das in manchen Ausgaben stehende Wort *θεία*, wonach die Bücher mit Recht als göttliche anzusehen seien, ist durch Euseb. H. E. 3, 10 in den Text gekommen und nach Niese auszulassen.

³⁾ Nach Niese ist hinter *βασιλέως* nicht *ἀρχῆς* zu lesen und somit nicht vom Regierungsantritt des Artaxerxes die Rede.

Satzungen sind, an denen man festhalten und für die man nötigenfalls sterben muß.“ Dann kommt er auf die Glaubwürdigkeit seines Berichtes über den jüdischen Krieg im Gegensatz zu andern Berichten zu sprechen.

Man fragt sich zunächst, wie es komme, daß Josephus statt 24 nur 22 Bücher erwähne und welche er meine.¹⁾ Gewöhnlich geht man in der Beantwortung der Frage von der Voraussetzung aus, daß die 22 Bücher mit den 24 der hebräischen Bibeln übereinstimmen, und deshalb Ruth mit Richter und Klagelieder mit Jeremias als je ein Buch zu rechnen und unter den vier Büchern Hymnen und Lebensregeln die Psalmen, die Sprichwörter, Prediger und das Hohe Lied gemeint seien. Jedenfalls können Chronik, Esdras und Nehemias wie Daniel nicht darunter mit verstanden sein, sondern werden zu den Propheten gerechnet. Somit hätte man dann folgende Ordnung des Josephus: 5 Bücher Moses, 13 prophetische Bücher (Josue, Richter mit Ruth, Samuel, Könige, Chronik, Esdras und Nehemias, Esther, Job, Isaias, Jeremias, Ezechiel, Daniel, die 12 kleinen Propheten) und 4 „Hymnen“ (Psalmen, Sprichwörter, Hohes Lied und Prediger).

Dabei ist aber wohl zu beachten, daß Josephus nicht etwa den kanonischen Charakter, sondern im Gegensatz zu der Unglaubwürdigkeit der Myriaden griechischer Bücher die Glaubwürdigkeit der wenigen jüdischen Bücher dartun will und dabei von der Ansicht ausgeht, die 22 Bücher seien von Propheten geschrieben, welche zur Zeit der geschilderten Ereignisse lebten. Weil es nach Artaxerxes keine regelmäßige Reihenfolge von Propheten, welche selbst Berichte über ihre Zeit abfaßten, mehr gab, war nach Josephus mit der Zeit des Artaxerxes die Zahl der mit Recht als glaubwürdig angesehenen Bücher abgeschlossen²⁾.

¹⁾ S. über die verschiedenen Erklärungen Woods, art. Old Testament Canon in Hastings D. III, 607 f. und Hölzner S. 25 ff. Fell a. a. O. S. 7 ff.

²⁾ Dabei versetzt er irrtümlich Esdras und Nehemias unter Xerxes (Ant. 11, 5), Esther unter Artaxerxes (Ant. 11, 6). — An andern Stellen nimmt Josephus den Begriff „heilige Bücher“ im weiteren Sinne (vgl. Ant. Prooem. 3) und behauptet auf Grund der heiligen Bücher der Juden seine Altertümer geschrieben zu haben (c. Apion. 1, 1. 1, 10. Da er aber

Daß auch andere Bücher bei den Juden als glaubwürdig gelten, leugnet er nicht, sondern nur, daß sie derselben Glaubwürdigkeit wie die vor Artaxerxes verfaßten für wert gehalten würden. Für die Beurteilung seines Standpunktes ist es aber von Interesse, daß er nicht bloß das erste Buch der Makka-bäer,¹⁾ sondern auch die deuterokanonischen Abschnitte des Buches Es²⁾ther nach der Septuaginta und überhaupt gewöhnlich diese Bibelübersetzung benutzt,³⁾ obwohl dieselbe mehr als 22 Bücher als heilige ansah. Aber auch das muß seinen Darlegungen entnommen werden, daß wenigstens zu seiner Zeit nach einer von ihm geteilten weit verbreiteten Meinung 22 Bücher als ganz besonders glaubwürdige und als Gottes Satzungen enthaltende angesehen worden sind.

g) Das Zeug-
nis des
Talmud.

Der babylonische Talmud handelt von dem jüdischen Kanon in einer Baraitha,⁴⁾ welche er auf den großen Rabbi Judas Ha-kadosch im zweiten christlichen Jahrhundert zurückführt. Er nennt 24 Bücher, nämlich die Thora oder die 5 Bücher Moses, 8 prophetische und 11 hagiographische Bücher und sagt: Die Ordnung der Propheten ist folgende: Josue, Richter, Samuel, Könige, Jeremias, Ezechiel, Isaias, die Zwölfe (die 12 kleinen Propheten); die Ordnung der Hagiographen ist diese: Ruth, Psalmen, Job, Sprichwörter, Prediger, Hohes Lied, Klagelieder, Daniel, Es²⁾ther, Esdras, Chronik. Als Verfasser werden dann Moses auch für das Buch Job, Samuel auch für Richter und Ruth, Jeremias auch für das Buch der Könige und die Klagelieder, Ezechias und seine Genossen für Isaias, Sprichwörter, das Hohe Lied und den Prediger an-

fischer auch andere Werke gebraucht hat, läßt sich der Kanon der Juden aus den von Josephus benutzten Werken nicht zusammenstellen.

¹⁾ Vgl. Ant. 12, 5 — 13, 7.

²⁾ Vgl. Ant. 11, 6, 3. 8 f. 12 mit Es²⁾th. 12, 1—5. 14, 1—19. 15, 1—19. 16, 1—24. Über die Werthätzung der Weissagungen Daniels s. Ant. 10, 11, 7. Daß Josephus das Buch Daniel in der LXX benutzt, zeigt Bludau, Die alexandrin. Übersetzung des Buches Daniel und ihr Verhältnis zum massoret. Text. Freib. 1897, S. 12. Die Gründe, weshalb Ant. 1. 10 die Danielzusätze nicht berücksichtigt sind, s. bei Julius, Die griech. Danielzusätze und ihre kanonische Geltung. Freib. 1901, S. 23 f.

³⁾ Vgl. Pörtlner S. 29.

⁴⁾ S. Baba bathra 14b und 15a. Vgl. auch die Baraitha und die Gemara dazu in Wildeboer S. 54 f.

gegeben. Endlich heißt es: „Die Männer der großen Synagoge haben Ezechiel, die 12 kleineren Propheten, Daniel und die Estherrolle geschrieben. Esdras hat sein Buch geschrieben und die Genealogien bis auf seine Zeit, welche wir im Buche der Chronik lesen.“

„Die große Synagoge“ ist überhaupt nur eine Mythe, wie früher nachgewiesen worden ist. Aber wenn wir uns auch an dem Namen gar nicht stoßen und dabei etwa an die Schriftgelehrten seit Esdras und Nehemias denken, muß die Anschauung, als ob es sich hier um etwas anderes als die bloße Abfassung oder Redaktion einzelner Bücher handle und als sei hier die letzte Aufnahme kanonischer Schriften in den Kanon gemeint,¹⁾ als unrichtig bezeichnet werden.

Worin der Unterschied zwischen den Büchern der zweiten und dritten Abteilung, der Propheten und der Hagiographa besteht, ist nicht leicht zu erkennen, da auch mehrere geschichtliche Bücher unter den Propheten stehen. Die Rabbiner suchten den Grund für diese Dreiteilung der Bücher in einem verschiedenen Grade der Inspiration, die am stärksten bei der Thora, geringer bei den Propheten und noch geringer bei den Hagiographen sei.²⁾ Neuere wollen darin die chronologische Stufenfolge der Aufnahme jener Bücher in den Kanon angedeutet sehen. Das Gesetz sei durch Esdras als kanonisch erklärt worden, die Propheten wären aber erst durch die Schriftgelehrten Jerusalems um 200 v. Chr. und die Hagiographen erst um 200 n. Chr. in den Kanon aufgenommen

¹⁾ Vgl. Elias Levita in der dritten Vorrede zu seinem 1538 verfaßten Buche Masoreth-Hammasoreth, S. 120 in der Ausgabe von Ginsburg, London 1867 (bei Pörtner S. 13), mit dem namentlich viele Juden übereinstimmen.

²⁾ Vgl. Pörtner S. 15 ff. und Cornely p. 31 ff. Cornely p. 32 meint, es werde durch die Unterscheidung zwischen Propheten, die es dem Amte, und solchen, die es nur der Gnade nach gewesen (vgl. Thom. Aquin. S. Th. II, 2 q. 174 a. 2, ad 3) hinreichend erklärt, weshalb einige historische Bücher in der zweiten, der Prophet Daniel aber in der dritten Abteilung ständen, gibt aber zu, daß aus praktischen Gründen einige Bücher von den Rabbinern aus der zweiten in die dritte Abteilung gebracht worden seien, da früher Ruth mit Richter, die Klagelieder mit Jeremias verbunden gewesen seien. Allein Amos gehörte nach seiner eigenen Aussage (Amos 7, 14) dem Prophetenstande nicht an, steht aber doch unter den Nebiim.

worden. Dabei hätten aber die Schriftgelehrten der Hauptsache nach bestätigt, was die Frommen in der Praxis schon vorher geübt hätten.¹⁾ Jedoch ist diese Anschauung unbewiesen und unbeweisbar.

Vielmehr sprechen die der Baraitha an Alter und zum Teil auch an Autorität vorangehenden Zeugen dafür, daß man bis etwa im zweiten christlichen Jahrhundert in Palästina gerade so wenig wie in Ägypten eine feste, mehr oder weniger allgemein angenommene Unterscheidung der heiligen Bücher der Juden in drei abgeschlossenen Klassen gehabt hat.²⁾ Denn Daniel, der nach dem Talmud zu den Hagiographen gehört, wird von Jesus selbst in dem für Palästina bestimmten Matthäusevangelium³⁾ Prophet genannt. Ebenso bezeichnet Josephus den Daniel als einen Propheten, der schon viele Jahre vor Antiochus Epiphanes aufgezeichnet habe, was über das jüdische Volk kommen werde.⁴⁾

Wenn auch Josephus selbst von 3 Klassen von Büchern spricht, so setzt er doch ihre Zahl nicht mit dem Talmud auf 24, sondern auf 22 fest und hat sie höchst wahrscheinlich ganz anders geordnet.⁵⁾ Ob das vierte Buch Esdras mit dem Talmud, wie in der Zahl der Bücher, so auch hinsichtlich deren Anordnung übereinstimmt, ist unbekannt.

h) Die Zeugnisse des Melito und des Origenes.

Im zweiten christlichen Jahrhundert hat Melito von Sardes in Palästina über die Ordnung der jüdischen Bücher Nachforschungen angestellt und dabei folgendes erfahren:⁶⁾ Es gäbe 5 Bücher Moses, Josue, Richter, Ruth, 4 Bücher der Könige, 2 Paralipomena, Psalmen, Sprichwörter, Prediger, Hohes Lied, Job, dann die Propheten Isaias, Jeremias, die 12 kleinen Propheten, Daniel, Ezechiel, Esdras. Von einer Dreiteilung sagt er nichts und erwähnt auch Esther nicht.⁷⁾

¹⁾ Vgl. Wildeboer S. 93 ff. Pörtner S. 18.

²⁾ Vgl. besonders van Kasteren p. 576 ff.

³⁾ Matth. 24, 15.

⁴⁾ Ant. 10, 11, 7.

⁵⁾ Vgl. o. S. 47 u. 48 f.

⁶⁾ Melito bei Euseb. H. E. 4, 26.

⁷⁾ Ob absichtlich, auf Grund der Ansicht seines (Melitos) jüdischen Gewährsmannes, wie Wildeboer S. 71 meint, oder unabsichtlich, wissen wir nicht.

während Nehemias zu Esdras und die Klagelieder zu Jeremias gezählt sind.

Eine direkte Kenntnis der bei den Juden gebräuchlichen Bücher hatte auch Origenes. Nach ihm hätten die Hebräer 22 Bücher, die er in folgender Ordnung aufführt:¹⁾ 5 Bücher Moses, Josue, Richter mit Ruth, Samuel, Könige, Paralipomena, Esdras (mit Nehemias), Psalmen, Sprichwörter, Prediger, Hohes Lied, Iſaias, Jeremias mit den Klageliedern und dem Brief des Jeremias, Daniel, Ezechiel, Job, Eſther. Dann fährt er fort: „außerhalb dieſer (Bücher) iſt das Makkabäerbuch.“²⁾ Er gibt auch keine Dreiteilung und weiß, daß der Brief des Jeremias, der in den Ausgaben der Vulgata den Schluß des Buches Baruch bildet, bei den Hebräern, d. h. natürlich nach dem Berichte derer, bei denen er ſich erkundigte, als kanoniſch galt.

Daß Hieronymus, welcher ja viel ſpäter lebte als der i) Zeugnis des Urheber jener Baraita, die Dreiteilung der 24 Bücher, wie Hieronymus. ſie im Talmud vorliegt, kannte, iſt gewiß. Er ſchreibt ſie aber „Einigen“ zu, während er ſelbſt wie Origenes 2 Hagiographen des Talmud unter die Propheten verſetzt, indem er Ruth mit Richter und die Klagelieder mit Jeremias verbindet und 22 Bücher der Hebräer aufzählt.³⁾

Wie wenig übrigens der Glaube, daß der jüdiſche Kanon (der protokanonischen Bücher) auf Esdras und die große Synagoge zurückgehe und abgeſchloſſen ſei, zur Zeit des Joſephus und nachher allgemein verbreitet war, ergibt ſich aus der Miſchna ſelbſt. In derſelben findet ſich für die ka- k) Zeugnis der Miſchna über den jüdiſchen Kanon.

¹⁾ Vgl. die Stelle bei Eus. H. E. 6, 25. Die kleinen Propheten, welche durch irgendwelche Nachläſſigkeit ausgelaffen ſind, waren ſicher von Origenes erwähnt, da er 22 Bücher nennen will, aber nur 21 wirklich nennt.

²⁾ *Ἐξω δὲ τούτων ἐστὶ τὰ Μακκαβαϊκὰ ἅπερ γέγραπται Σαργῆθ Σαβαβαίλ.* Vgl. über dieſen hebräiſchen Titel des Buches die verſchiedenen Erklärungen bei Derenbourg, *Essai* p. 450–452 (welcher ſelbſt *σαργῆθ σαβαβαίλ* = *ספר בית שר בני אלה* = Buch der Familie des Hauptes der Söhne Gottes erklären will) und Knabenbauer, *Duo libri Macchabaeorum*, Paris 1907, p. 2. Gemeint iſt jedenfalls das erſte Buch der Makkabäer.

³⁾ Hier. Prol. Gal. zu den Büchern Samuel (Opp. ed. Vallarsi IX, 455 sq.). In der Vorrede zu Daniel ſpricht er wieder von 24 Büchern, indem er ſagt: „Bei den Hebräern“ wurde die Schrift in Geſetz, Propheten und Hagiographen geteilt, nämlich in 5, 8 und 11 Bücher.

nonischen Bücher, welche gewöhnlich einfach als „heilige Schriften“ bezeichnet werden,¹⁾ die Bezeichnung „Schriften, welche die Hände verunreinigen.“²⁾ Diese Bezeichnung hielten die Sadduzäer für lächerlich, die Pharisäer aber gebrauchten sie nicht bloß, sondern erklärten sie als einen Beweis von Liebe und Ehrerbietung, da der Name von der Pflicht, nach dem Gebrauche solcher Bücher sich die Hände zu reinigen, herstamme. Andernfalls würden sie ja profanen Schriften, z. B. den Schriften des Homer, gleichgehalten.³⁾ Während nun die Mischna mit ihrer Autorität dafür eintritt, daß die Bücher das Hohe Lied und der Prediger die Hände verunreinigten, haben einzelne Rabbiner dies bestritten.⁴⁾ Auch behauptete die ganze Schule Schammai, der Prediger verunreinige die Hände nicht, während die Schule Hillels das Gegenteil lehrte.⁵⁾ Solche Kontroversen wären aber unmöglich gewesen, wenn man allgemein geglaubt hätte, der Kanon sei schon lange endgültig abgeschlossen.

Selbst der spätere Talmud redet nicht bloß von Streitigkeiten über den kanonischen Charakter des Hohen Liedes⁶⁾ und des Buches „der Prediger“,⁷⁾ sondern auch von solchen über die Bücher Ezechiel,⁸⁾ Sprichwörter⁹⁾ und Esther.¹⁰⁾ Wir

¹⁾ Schabbath 16, 1. Erubin 10, 3. Para 10, 3. Nach Baba bathra 1, 6 dürfen heilige Schriften (wenn sie in einem Bande beisammen sind) nicht geteilt werden; nach Sanh. 10, 6 sollen die heiligen Schriften einer abgöttischen Stadt aufgehoben und versteckt werden.

²⁾ Edujoth 5, 3. Kelim 15, 6. Jadaïm 3, 2. 4. 5; 4, 5. 6.

³⁾ Jadaïm 4, 6. Damit diese Verunreinigung vermieden werde, pflegte man die Bücher, welche in den Synagogen gebraucht wurden, einzuwickeln. S. B. 1, 390 f. Vgl. Bab. Sanhedr. 100a bei Buhl, Kanon und Texte S. 31.

⁴⁾ Jadaïm 3, 5.

⁵⁾ Schabb. 16, 1. Edujoth 5, 3. Jadaïm 3, 5.

⁶⁾ Megilla fol. 7a.

⁷⁾ Schabb. fol. 30ab.

⁸⁾ Schabb. fol. 13b. Menachoth fol. 45a. Vgl. auch Chagiga fol. 13a. An diesen Stellen wird berichtet, daß Ezechiel aus dem Kanon ausgeschlossen werden sollte, weil er an mehreren Stellen im Widerspruche zum Pentateuch zu stehen schien. R. Chananja b. Chizkija b. Garon ließ aber 300 Krüge Öl draufgehen, bis es ihm durch eifriges Studium gelang, die Widersprüche exegetisch zu heben. Vgl. Derenbourg p. 295, 2 und Bacher, Die Agada der Tannaiten 1, 18 f.

⁹⁾ Schabb. fol. 30b bei Buhl S. 29.

¹⁰⁾ Megilla fol. 7a. Sanhedrin fol. 100a. Vgl. Hölzher S. 33 f.

hören, daß die Rabbiner einzelne dieser Bücher verborgen oder verbergen wollten, d. h. sie dem Gebrauche der Synagogen entziehen wollten, und hören weiter, daß man als Grund dafür die Schwierigkeit der Erklärung, welche erst später gehoben wurde, angab.¹⁾

Allerdings wird uns nichts Derartiges von deuterokanonischen Büchern berichtet und kann man aus der bloßen Tatsache, daß der Ausdruck „Bücher verbergen“ überhaupt in dem genannten Sinne angewandt wurde, nicht schließen, daß auch deuterokanonische „verborgen“ worden seien. Auf der andern Seite beweist allerdings auch das Schweigen des Talmud hierüber nicht viel, da er überhaupt manche geschichtliche Tatsachen aus der Zeit von 200 v. Chr. bis 100 n. Chr. übergeht und z. B. die Geschichte der Makkabäer gar nicht erwähnt.

II. Der ägyptische Kanon der Juden umfaßte zur Zeit Christi auch die deuterokanonischen Bücher.

Über den Umfang des alttestamentlichen Kanons der alexandrinischen Juden sind wir durch die unter ihnen verbreitete Bibelübersetzung unterrichtet. Allerdings stammen schon die ältesten noch vorhandenen Handschriften dieser Übersetzung von Christen her, und sind auch die meisten Nachrichten über die Bestandteile derselben Christen zu verdanken. Allein niemand leugnet, daß jene Handschriften auf ältere jüdische zurückgehen und wenigstens im allgemeinen die Anschauungen der alten Alexandriner wiedergeben. Es kann demnach keinem Zweifel unterliegen, daß die Alexandriner im ersten christlichen Jahrhundert dieselben Bücher und Abschnitte der Bücher wie die heutige offizielle Ausgabe der Vulgata hatten, also auch die deuterokanonischen Bestandteile. Denn diese stehen nicht etwa wie ein Anhang hinter den protokanonischen Büchern, sondern mitten unter ihnen.

Die vatikanische, aus dem vierten Jahrhundert stammende Handschrift der Septuaginta gibt die Bücher in folgender Ordnung:²⁾ Genesis, Exodus, Leviticus, Numeri, Deuteronomium,

Der Kanon
nach der LXX
und der alten
Kirche.

¹⁾ Vgl. überhaupt Wildeboer 58–60. Buhl 29 f. Van Kasteren 582 ss. Hölscher 59–65. G. Aicher 27 ff.

²⁾ Swete, Introduction to the Old Testament in Greek. Cambr. 1900, p. 201. Es stehen darin die poetischen Bücher zuerst, während im Codex Sinaiticus und Alexandrinus die Propheten vorangehen. Die Ordnung

Josue, Richter, Ruth, 4 Bücher der Könige, 2 Bücher Paralipomena, 2 Bücher Esdras, Psalmen, Sprichwörter, Prediger, Hohes Lied, Job, Weisheit, Jesus Sirach, Esther, Judith, Tobias, Ofeas, Amos, Michäas, Joel, Abdias, Jonas, Nahum, Habakuk, Sophonias, Aggäus, Zacharias, Malachias, Isaias, Jeremias, Baruch, Klagelieder, Brief des Jeremias, Ezechiel, Daniel.¹⁾ Es fehlen nur die 2 Bücher der Makkabäer. Daß diese aber auch in der alexandrinischen Übersetzung standen, zeigt, abgesehen von andern alten Handschriften, die alte aus der Septuaginta geflossene lateinische Übersetzung.²⁾

Dem entspricht auch die Tatsache, daß die Kirche der drei ersten christlichen Jahrhunderte nicht bloß die proto-, sondern auch die deuterokanonischen Bücher des Alten Testaments als kanonisch ansah. Wenn aber auch einzelne, namentlich Hieronymus, in der Theorie zwischen beiden einen Unterschied machten, so taten sie das doch in der Praxis nicht, indem sie auch die deuterokanonischen Bücher gerade so als Quellen und Beweismittel des Glaubens gebrauchten wie die protokanonischen.³⁾

Stellung
Philos.

Leider haben wir kein bestimmtes Zeugnis Philos über den jüdischen Kanon. Er sagt uns, daß die ägyptischen Juden die „Gesetze, Aussprüche der Propheten, Loblieder und an-

des Vaticanus ist aber dieselbe wie die der meisten abend- und morgenländischen Autoritäten. Vgl. Swete p. 219. Über die verschiedene Ordnung der Bücher innerhalb der einzelnen Gruppen s. Swete p. 266 ff.

¹⁾ Im Codex Sinaiticus folgen sich die Bücher Esdras, Esther, Tobias, Judith, erstes und viertes (!) Makkabäerbuch, Isaias, Jeremias etc. und nach den kleinen Propheten die Psalmen, Sprichwörter, Prediger, Hohes Lied, Weisheit, Jesus Sirach, Job. — Der Codex Alexandrinus hat wie der Vaticanus Genesis bis Paralipomena, dann die 12 kleinen Propheten, Isaias, Jeremias mit Baruch, den Klageliedern und dem Brief des Jeremias, 4 Bücher der Makkabäer, Psalmen (auch Psalm 151, dann Hymnen mit Gebeten aus dem Alten und Neuen Testament, auch das Gebet des Manasses), Job, Sprichwörter, Prediger, Hohes Lied, Weisheit, Sirach, die Psalmen Salomons (vgl. Swete, Introd. p. 202). — Daß in der einen oder andern Handschrift einzelne apokryphe Schriften enthalten sind, kann, da es sich nur um eine vereinzelter, aus Unkenntnis und zufälligen Gründen erklärliche Erscheinung handelt, dem Beweis für die Anerkennung der in allen Handschriften vorkommenden deuterokanonischen Schriften keinen Eintrag tun.

²⁾ Vgl. Kaulen, Einl. n. 287.

³⁾ Kaulen l. c. n. 33—35. Cornely, Introd. p. 72 sqq.

dere Bücher, durch welche Kenntniss und Gottesfurcht erhöht und vervollkommen werden,“ gebrauchten.¹⁾ Alles, was Moses in den heiligen Büchern geschrieben hat, ist göttliches Wort.²⁾ Aber auch die Propheten sind Dolmetscher Gottes, der sich ihrer als Organe zur Offenbarung seines Willens bediente.³⁾

Man hat gesagt, Philo habe nur den Pentateuch als im eigentlichen Sinne inspiriert angesehen und habe zwischen der eigentlichen Inspiration (*ἐκκίνησις*) und der Prophetie, d. h. einer innern Erleuchtung und Begeisterung für eine hohe, heilige Sache, welche er vielen „gerechten Männern“ und auch sich selbst zugeschrieben habe, unterschieden.⁴⁾ Das ist aber nicht richtig. Denn, was zunächst die angebliche doppelte Inspiration angeht, so führt Philo in der dafür angegebenen Stelle⁵⁾ nur aus, daß drei Arten prophetischer Offenbarungen dem Moses gegeben worden seien. Gewiß rührt der Ausspruch von ihm her: Das göttliche Wort schreibt jedem Gerechten die Prophetie zu. Allein er sagt dies von den alten Patriarchen und nicht mit Bezug auf ihre Inspiration, sondern hinsichtlich der prophetischen Gaben, welche im Gesetz Männern, wie Noe, Isaak, Jakob und Moses, zuerkannt wurden.⁶⁾ Wenn er aber selbst bisweilen glaubte, bei seinen Arbeiten unter einem übermenschlichen Einfluß zu stehen, so hielt er diese Inspiration weder für eine dauernde, noch für eine solche, die sich auf alle seine Arbeiten beziehe.⁷⁾

Aus den deuterokanonischen Schriften werden in Philo keine Stellen zitiert, aber auch nicht aus den protokanonischen Büchern Ezechiel, Daniel, Ruth, Hohes Lied, Prediger, Klagelieder, Esther und den Büchern Esdras und Nehemias,⁸⁾ und

¹⁾ De vita contempl. (ed. Conybeare p. 61) sagt er dies zunächst nur von den Therapeuten, diese stimmten aber (De vita contempl. p. 64) hierin mit den übrigen ägyptischen Juden überein.

²⁾ Vita Mosis 2 (3), 23, 188 (M. 2, 163).

³⁾ De monarchia 1, 9 (M. 2, 222 = De spec. leg. 1, 9, 65 (ed. Cohn).

⁴⁾ Pörtner S. 55 ff. Vgl. dagegen van Kasteren p. 414.

⁵⁾ De vita Mosis 2 (3), 23.

⁶⁾ Quis rerum divin. heres 52, 259 (M. 1, 510).

⁷⁾ De Cherubim 9, 27. De migr. Abrah. 7, 34 sq.

⁸⁾ S. Pörtner S. 56 f. Nach der Tauchnitz's Ausgabe wäre in De congressu eruditionis gratia 8 (M. 1, 525) 1 Paral. 7, 14 benutzt. Es handelt sich aber vielmehr um Genes. 46, 20 (ed. Cohn III, 80). — Vgl.

ist auch kein Grund vorhanden, weshalb er erstere eher als letztere hätte berücksichtigen müssen. Überhaupt ist seine literarische Tätigkeit eine so einzigartige, daß sie gar nicht an dem Maßstabe eines gewöhnlichen jüdischen Theologen gemessen werden darf. Insofern als er Theologe war, galt sein ganzes Interesse dem Gesetz.

Daß man überhaupt in Ägypten dem Gesetze Moses wegen seiner grundlegenden Bedeutung eine höhere Stellung im Kanon als den übrigen Büchern zuerkannt habe, ist nicht zu erweisen. Welche Behörde aber in jenem Lande die Aufnahme der Bücher in den Kanon verfügte, wissen wir nicht. Vermutlich hat man alle mit Ausnahme von Weisheit und dem zweiten Makkabäerbuche aus Palästina erhalten,¹⁾ und zwar als Bücher, die dort durch den praktischen Gebrauch in den Synagogen und die allgemeine Annahme der Frommen als kanonische Bücher angesehen waren. Sicher ist, daß man in Jerusalem, wo doch auch die griechische Bibel in den hellenistischen Synagogen gebraucht wurde,²⁾ an der Behandlung der in der Septuaginta enthaltenen Bücher als kanonischer keinen Anstoß nahm. Sonst wäre man doch dagegen eingeschritten. Übrigens war unter Herodes ungefähr vom Jahre 24—5 v. Chr. Hoherpriester Simon, Sohn des Boethus, eines Alexandriners, der als Schwiegervater des Herodes bis zur Verstoßung der zweiten Gemahlin Mariamme das allergrößte Ansehen genoß und natürlich erst recht gegen den alexandrinischen Kanon keine Bedenken gehabt haben wird.³⁾

III. Der palästinensische Kanon war zur Zeit Christi nicht abgeschlossen und enthielt damals auch deuteronkanonische Bücher.

Die zwei Tatsachen, daß noch in den ersten christlichen Jahrhunderten unter den Juden über den kanonischen Cha-

In Jerusalem hat man sich nicht an der Behandlung deuteronkanonischer Bücher als kanonischer gestoßen.

Keine De-
krete, sondern
das praktische
Ansehen der
Bücher war
maßgebend.

auch H. E. Ryle, Philo and Holy Scriptures: or the quotations of Philo from the books of the O. T. L. 1895 und Conybeare, On the Philonean text of the Septuagint in The Jewish Quart. Review V (Jan. 1893) p. 246—280. VIII (Oct. 1895) 88—122.

¹⁾ Vgl. o. S. 4, 4. — Über das Buch Esther s. u. S. 58 f.

²⁾ Dieser Gebrauch folgt z. B. aus dem an die Hebräer, d. h. die Kirche von Jerusalem, gerichteten Briefe, in welchem die Septuaginta vielfach für alttestamentliche Zitate gebraucht wird.

³⁾ Vgl. Bd. 1 S. 338, 1. Vgl. Jos. Ant. 17, 4, 2. 19, 6, 2.

rakter einzelner protokanonischer Bücher gestritten wurde, und die andere, daß die Septuaginta nicht bloß von Philo als geradezu verehrungswürdig wie der hebräische Text bezeichnet,¹⁾ sondern tatsächlich in Jerusalem, wenn auch nur in den hellenistischen Synagogen ohne Anstoß gebraucht wurde, machten es schon klar, daß damals allgemein verbindliche förmliche Dekrete über den Kanon, nach welchen eine ganze Anzahl Bücher, welche in der Septuaginta enthalten waren, als unkanonisch angesehen wurden, kaum existiert haben können. Vermutlich haben sie geradezu wenig dort existiert, als die ältere christliche Kirche derartige allgemein verbindliche Dekrete über den neutestamentlichen Kanon hatte. Hüben und drüben entschied das praktische Ansehen eines Buches. Deshalb ist es möglich gewesen, daß die Schulpraxis der Pharisäer eine besondere war und daß die Nachfolger des Schammai von denen Hillels auch in bezug auf den kanonischen Charakter einzelner Bücher, wie das von dem Prediger bekannt ist, abwichen, oder auch, daß die einen Daniel zu den Propheten, andere vielleicht schon im ersten christlichen Jahrhundert zu den Hagiographen rechneten.²⁾

Die Richtigkeit des Gefagten ergibt sich aber weiterhin auch daraus, daß einzelne deuterokanonische Bücher von den Juden am Anfang der christlichen Zeitrechnung nicht bloß gebraucht, sondern auch als kanonisch angesehen worden sind.³⁾

Allerdings sind die beiden ursprünglich aramäisch geschriebenen⁴⁾ und deshalb doch wohl von Palästina her den alexandrinischen Juden bekannt gewordenen Bücher Tobias und Judith von den Juden wenigstens schon zur Zeit des Origenes nicht gebraucht worden,⁵⁾ während in der christlichen Kirche die Geschichte der Judith schon dem Clemens von Rom

Einzelne deuterokanonische Bücher sind nachweislich v. Anfang der christl. Zeit an bei den Juden als kanonisch angesehen worden. Tobias und Judith.

¹⁾ Vita Mosis 2, 5—7.

²⁾ S. o. S. 52 und 50.

³⁾ Vgl. Pörtner 43—51. Van Kaſteren 578 ss. Swete, An introduction 267—278 etc.

⁴⁾ Hier. Praef. in Tob. Praef. in Judith. Der von Neubauer, The book of Tobit, Oxford 1878 herausgegebene aramäische Text des Buches Tobias kann aus sprachlichen Gründen erst im 7. Jahrhundert entstanden sein. S. Dalman, Grammatik etc. 2. Aufl. 35—37.

⁵⁾ Orig. Ep. ad Africanum (Migne PG. 11, 47—80) c. 13.

bekannt war¹⁾ und das Buch Tobias von den apostolischen Vätern gebraucht wurde.²⁾

Baruch. Allein das Buch Baruch ist schon von Daniel benutzt³⁾ und war somit wahrscheinlich in der von Daniel gebrauchten Sammlung⁴⁾ heiliger Bücher mit dem Buche des Propheten Jeremias verbunden, wie denn auch allem Anscheine nach ein und dieselbe Person Baruch und Jeremias ins Griechische übersetzt hat.⁵⁾ Kurz vor Christus wurde es in den sogen. Psalmen Salomos benutzt⁶⁾ und noch in christlicher Zeit mit den Klageliedern des Jeremias in einigen Synagogen vorgelesen.⁷⁾

Eſther. Das Buch Eſther hat im jetzigen hebräischen Text 107 Verse weniger als im Griechischen. Die „Zusätze“ des letzteren verteilen sich über das ganze Werk, sind aber von Hieronymus am Ende des Werkes zusammengestellt⁸⁾ und finden sich in dieser Form auch in unsern lateinischen Bibeln. Der Palästinenſer Flavius Joſephus hat dieselben in derselben Weise wie den sonstigen Text des Buches benutzt.⁹⁾ Sie sind im zweiten vordriftlichen Jahrhundert von Palästina nach Ägypten

¹⁾ Clem. Rom. Ep. ad Cor. 55. Vgl. dazu Lightfoot, Clement I, 353 ff.

²⁾ Vgl. Ps. Clem. 2 Cor. 16, 4 mit Tob. 12, 8. Polyc. ad Smyrn. 10, 2 mit Tob. 4, 10. Nach Iren. adv. haer. 1, 30, 11 hatten die Ophiten das Buch Tobias unter ihren prophetischen Büchern. Vgl. auch Bd. 1, 535, 5.

³⁾ Vgl. Dan. 9, 5 mit Bar. 9, 17 f.; Dan. 9, 15 mit Bar. 2, 11.

⁴⁾ Dan. 9, 2.

⁵⁾ Vgl. u. a. Knabenbauer, Comm. in Dan. Lament. et Baruch p. 444.

⁶⁾ Vgl. Bar. 5, 5 ff. mit Ps. Sal. 11, 3 ff.

⁷⁾ Nach den Constitutiones Apost. V, 20 (Migne PG. I, 896) haben die Juden am 10. Gorpäus außer den Klageliedern auch Baruch vorgelesen. Vgl. auch Ephraem. Syr. Opp. Syr. III, 12: Jam inde suum Synagoga casum inter gentes plangit flebile illud resumens carmen: Adduxit mihi Deus luctum magnum (Baruch 4, 9), dereliquit me Dominus desertam etc. (Jeremias Lam.) — Origenes rechnet den Brief des Jeremias (= Baruch Cap. 6 Vulg.) förmlich zum hebräischen Kanon (Eus. H. E. 6, 25). Wildeboer S. 73 meint, „darunter ist gewiß Baruch mit inbegriffen.“ — Die spätere Bemerkung des Hier. praef. vers. Jerem. (ed. Vallarsi IX, 783): Liber Baruch apud Hebraeos nec legitur nec habetur kann hingegen nichts beweisen.

⁸⁾ In der Vulgata 10, 4—16, 24.

⁹⁾ Ant. 11, 6. Ein oft gedruckter aramäischer Text des Traumes und der Gebete des Mardocheus und der Eſther ist eine Arbeit der nachtalmudischen Zeit. S. Zunz, Die gottesdienstl. Vorträge S. 128 f.

gekommen, wo man auf die palästinenfische Beglaubigung des Buches einen gewissen Wert legte. Denn am Ende des letzten der griechischen Zusätze findet sich die Bemerkung:¹⁾ „Im 4. Jahre der Regierung des Ptolemäus und der Kleopatra brachten Dositheus, welcher sagte, er sei Priester und aus levitischem Geschlecht, und sein Sohn Ptolemäus obigen Brief über Purim (darunter scheint aber nach Esther 9, 20 das ganze Buch Esther verstanden zu sein), wie sie ihn nannten, welcher, wie sie sagten, überetzt sei von Lyfimachus, dem Sohne des Ptolemäus, einem Bewohner Jerusalems.“ Vermutlich ist die Regierung des Ptolemäus Philometor, der von 181—146 zunächst unter der Vormundschaft seiner Mutter Kleopatra regierte, gemeint.²⁾ Jedenfalls stammt aber die Übersetzung aus Palästina und aus dem zweiten Jahrhundert vor Christus. Vielleicht sind die „Zusätze“ nur deshalb aus der hebräischen Bibel verschwunden, weil man sie in Palästina am Purimfeste nicht vorlas.³⁾

Die deuterokanonischen Stücke des Buches Daniel, nämlich das Gebet des Azarias und der Lobgesang der drei Jünglinge im Feuerofen, die Geschichte der Susanna, sowie die vom Bel und dem Drachen,⁴⁾ stammen ebenfalls aus einem hebräischen oder aramäischen Original und sind stets mit der alten alexandrinischen griechischen Übersetzung und der Bearbeitung derselben durch Theodotion gegen Ende des zweiten christlichen Jahrhunderts verbunden gewesen.⁵⁾ Selbst wenn sie nicht ursprüngliche Bestandteile des hebräisch-aramäischen Danielbuches wären und von dem Verfasser des

Die deuterokanonischen Stücke Daniels.

¹⁾ Esth. 11, 1. Vgl. Swete, The Old Testam. in Greek II, 780 und Introd. to the Old Testam. in Greek 1900, p. 258.

²⁾ Swete, Introd. p. 258. Es gibt auch mehrere Ptolemäus, welche eine Kleopatra zur Frau hatten. Ptolemäus V. Epiphanes (205—181), der als fünfjähriger Knabe den Thron bestieg, Ptolemäus IX. Physkon (170 bis 163) und Ptolemäus IX. Euergetes (146—127) waren mit einer Kleopatra vermählt; ebenso Ptolemäus XII. Alexander II. (81—80), während auch die Witwe des Ptolemäus IX. Euergetes mit ihrem Sohne Ptolemäus X. Soter II. (Bathyros) seit 117 zusammen regierte.

³⁾ Vgl. Kaulen, Einl. n. 270 Cornely, Introd. II, 1, p. 436.

⁴⁾ Vulg. 3, 24—90. Cap. 13. Cap. 14.

⁵⁾ Vgl. besonders Bludau, Die alexandrinische Übersetzung des B. Daniel und ihr Verhältnis zum majoret. Text. (= Bibl. Studien 2, 2 - 3). Freib. 1897, S. 155—204. Julius, Die griech. Danielzusätze S. 25 ff.

letzteren nicht herrührten, bliebe doch die Tatsache, daß sie ursprüngliche Bestandteile des alexandrinischen Danielbuches und der Heiligen Schrift der Hellenisten waren, bestehen und würde auf alle Fälle ihre Würde als Bestandteil des christlichen Kanons dadurch nicht angefochten.¹⁾

Weisheit.

Es fehlt an Nachrichten über die Benutzung des Buches der Weisheit durch palästinensische oder babylonische Juden, während die herrliche Schrift den neutestamentlichen Schriftstellern, namentlich den Aposteln Johannes und Paulus, bekannt war²⁾ und überhaupt in der christlichen Kirche stets benutzt wurde.³⁾

Jesus Sirach.

Das ursprünglich hebräisch oder aramäisch abgefaßte Buch Jesus Sirach, wovon jüngst ein beträchtlicher Teil des hebräischen Textes veröffentlicht worden ist, ist nicht nur in der talmudischen und rabbinischen Literatur oft erwähnt und benutzt, sondern wird von älteren angesehenen Rabbinern gerade so wie (andere) biblische Bücher angeführt.⁴⁾ Ja, es wird noch zu Anfang des vierten Jahrhunderts nicht bloß zu den Hagiographen der Heiligen Schrift gezählt, sondern als deren Vertreter angeführt, ein Beweis, daß es nach einer weit verbreiteten Meinung der Juden zum palästinensischen Kanon gehört hat.⁵⁾

1 Makkabäer.

Ähnliches gilt von dem ersten Buche der Makkabäer. Der

¹⁾ Vgl. Bludau I. c. 161 ff. 187 ff. Julius, Die griech. Danielzusätze S. 4 ff. — Irenäus (Adv. haer. 4, 5, 2. 4, 26, 3) und Tertullian (de corona c. 4; de idololatria c. 18 und de jejuniis c. 7) schreiben die Geschichte der Sufanna und von Bel und dem Drachen dem Daniel zu und haben diese Stücke als Teile des Buches Daniel gekannt. Hippolytus (vgl. Bardenhewer, Gesch. der altkirchl. Literatur II, 532 ff.) hat alle Stücke mit Ausnahme des über Bel und den Drachen in seinem Kommentar zu Daniel behandelt. Origenes, Ep. ad Julium Africanum (Migne PG. 11, 48—85) verteidigt die Echtheit und kanonische Geltung der Geschichte der Sufanna.

²⁾ Vgl. Röm. 1, 20—2 mit Weish. 13—15; Röm. 9, 21 mit Weish. 15, 17. Eph. 6, 13—17 mit Weish. 5, 18—20. Über Johannes und das Buch der Weisheit vgl. Cap. XIX. Vgl. auch Pörtner S. 32 ff. Sanday and Headlam, A critical and exeg. Comm. on The Epistle to the Romans 3^d ed. Edinb. 1898, p. 51 f. 267 ff.

³⁾ Kaulen, Einl. n. 329. Über die Verwertung des Buches bei den Rabbinern s. Pörtner S. 46—48.

⁴⁾ S. Zunz 106 ff. Pörtner 48—50.

⁵⁾ Baba qamma fol. 92b bei Pörtner S. 49. Vgl. Zunz 107 f.

ursprünglich hebräische Text desselben war noch dem heiligen Hieronymus bekannt.¹⁾ Der Talmud sagt aber ausdrücklich: Die Hannukka (Erneuerung, Tempelweihe, d. h. vielmehr das von der Tempelweihe handelnde Buch²⁾ ist gegeben, um aufgeschrieben zu werden, d. h. ist so sehr inspiriert, daß es in der Synagoge aus einer Handschrift vorgelesen werden kann, während andere Bücher nur aus dem Gedächtnis vortragen wurden.³⁾

IV. Der sogenannte palästinensische Kanon des Alten Testaments ist bald nach dem Untergange Jerusalems von den Pharisäern festgesetzt worden⁴⁾ und ist somit jünger als der alexandrinische.

Nach dem Untergange Jerusalems haben die Pharisäer Die Lage nach besonders durch die großen zu Jamnia und Tiberias auf- dem Jahre 70. blühenden Rabbinerschulen ganz die geistige Herrschaft über die Juden erlangt. Die geänderten Verhältnisse, namentlich der Untergang des jüdischen Staatswesens und damit des Tempel- und Opferdienstes, das infolge des unglücklichen Ausganges des Krieges noch mehr als früher notwendige Anwachsen der Diaspora unter den Heiden, die Kontroverse mit dem erstarkenden Christentum, in welcher auch klare Erkenntnis des wirklich zur Schrift Gehörenden eine gebietende Notwendigkeit wurde, legten ihnen auch die Sorge für die Feststellung und Erhaltung der heiligen Bücher nach ihrem Umfange und ihrem Texte auf.

Dem Texte ist seine vom Standpunkte der Juden definitive Gestalt in allen wesentlichen Punkten im zweiten christlichen Jahrhundert gegeben worden. Denn die Übersetzung des Alten Testaments durch Aquila im zweiten Jahrhundert zeigt sehr wenige Abweichungen von dem in den hebräischen

¹⁾ Hier. Prol. Gal. Auch Origenes kannte den hebräischen Text von 1 Macc. Vgl. Eus. H. E. 6, 25 u. o. S. 51.

²⁾ 1 Macc. cap. 4. Vgl. 2 Macc. cap. 2 u. 10.

³⁾ Joma 29a. Vgl. Van Kasteren p. 579.

⁴⁾ Derenbourg, Essai I, 295 ss. Döllinger, Christentum und Kirche S. 148. Kaulen, Einl. n. 29. Van Kasteren p. 581 ss. Vgl. auch Woods, art. Old testament canon of in Hastings D. III, 606 f. Von den katholischen Gelehrten, welche den alexandrinischen Kanon für jünger als den palästinensischen halten, vgl. Cornely, Introd. I, 40 sqq.

Büchern gedruckten Text, obgleich dieser öfter von dem Text der Septuaginta abweicht.¹⁾

Entscheidung
der Schule zu
Jamnia um
90 n. Chr.

Für die Feststellung des jüdischen Kanons sind aber die um das Jahr 90 n. Chr. erfolgten Entscheidungen der Judenschule zu Jamnia, welche nach dem Falle Jerusalems der Mittelpunkt des geistigen Lebens in Palästina war, von allergrößtem Einfluß gewesen, wenngleich nach den Rabbinern gegen einzelne Bücher bis gegen Ende des zweiten christlichen Jahrhunderts Bedenken erhoben wurden.²⁾ Auf die damals um 90 n. Chr. zu Jamnia stattgefundenen Erörterungen bezieht sich die Mischna mit den Worten:³⁾ R. Simeon ben Azai sagte: Ich habe von den 72 Alten gehört an dem Tage, als sie R. Eleazar ben Azarja den Vorsitz in der Schule (von Jamnia) gaben,⁴⁾ daß das Hohelied und der Prediger die Hände unrein machen. R. Akiba sagte: Gott behüte, es hat niemand in Israel daran gezweifelt, daß das Hohelied die Hände unrein mache; die ganze Welt wiegt nicht den Tag auf, an dem Israel das Hohelied empfing. Alle Hagiographen sind etwas Heiliges, aber das Hohelied ist das Allerheiligste. Haben sie überhaupt gestritten, so war es wegen des Predigers. Aber R. Jochanan ben Josua, R. Akibas Schwager, sagte: Wie R. Simeon ben Azai berichtete, so haben sie gestritten und so haben sie entschieden.⁵⁾ Dem Berichte über die Diskussion geht die Bemerkung voraus: „alle heiligen Schriften machen die Hände unrein; auch das Hohelied und der Prediger machen sie unrein.“ In dieser Bemerkung aber ist nach dem Zusammenhang die eigentliche

¹⁾ Vgl. Burkitt, *Fragments of the book of Kings according to the translation of Aquila*. Cambr. 1897, p. 16 f. Swete, *Introd.* p. 319 ff. 439 f. Nach einer Überlieferung in jer. Taanith 21, 2 war der Text des Gesetzes, welcher durch die Mehrzahl der Handschriften bezeugt war, gewählt.

²⁾ Vgl. z. B. Woods l. c. p. 606 f. Buhl 27 ff.

³⁾ Jadaïm 3, 5

⁴⁾ Nach jer. Berakhoth fol. 7cd und bab. Berakhoth 27b (Vgl. Grätz, *Gesch. der Juden* IV, 35 ff.) wurde er an die Stelle von R. Gamaliel II gesetzt, der aber bald wieder in seine frühere Stelle einrückte. Vgl. über ihn Derenbourg p. 327–329; Bacher, *Die Agada der Tannaiten* I², 212–232.

⁵⁾ Die Stelle auch bei Buhl S. 28 f. Dieselbe Überlieferung mit einigen kleinen Unterschieden (vgl. Buhl 29) findet sich in bab. Megilla 7a–

Entscheidung enthalten und deshalb ist die Annahme berechtigt, daß man sich damals überhaupt mit der Feststellung des Kanons beschäftigt hat.

Welche Gründe die Pharisäer bestimmten, ein Buch als unkanonisch aus dem Kanon auszuschließen, läßt sich nur vermuten. Nach dem nämlich, was von dem Streite über den kanonischen Charakter des Buches Ezechiel bekannt ist,¹⁾ hat man allem Anscheine nach als Maßstab für die Beurteilung des kanonischen Charakters einer Schrift vor allem seine Übereinstimmung mit dem Pentateuch oder mit der pharisäischen Erklärung des Pentateuchs angesehen.²⁾ Daneben fiel, abgesehen von dem religiösen Charakter und dem Inhalte eines Buches, der frühe Ursprung der Schrift ins Gewicht. Denn der einzige ersichtliche Grund, weshalb das auch bei den Palästinensern angesehene Buch Jesus Sirach ausgeschlossen worden ist, scheint gewesen zu sein, daß es aus verhältnismäßig später Zeit herrührte.³⁾ Daß man weiterhin auch noch die Forderung der ursprünglichen Abfassung des Werkes in hebräischer oder aramäischer Sprache erhoben hat,⁴⁾ ist an sich wahrscheinlich. Dieser Umstand allein würde aber schon die Stellung der Pharisäer gegen das Buch der Weisheit und das zweite Buch der Makkabäer erklären.

Gründe zum
Ausschluß
eines Buches
aus dem
Kanon.

Jedenfalls war schon gegen Ende des ersten christlichen Jahrhunderts das Ansehen der Septuaginta in den Augen der Juden gesunken. In den Kontroversen mit den Christen wurde von den Juden die Richtigkeit der alexandrinischen

Sinken des
Ansehens der
LXX bei den
Juden.

¹⁾ S. o. S. 52, 8.

²⁾ Vgl. Derenbourg p. 297.

³⁾ L. c. p. 298. Der in pharisäischen Anschauungen befangene Josephus will nur den älteren Schriften volle Glaubwürdigkeit zuerkennen. S. o. S. 9 f.

⁴⁾ van Kasteren p. 590. Der berühmte jüdische Gelehrte des 11. Jahrhunderts, Raschi (vgl. auch Kaulen, Einl. n. 29 und Strack, Art. Kanon des ATs., Realencyc. für protestant. Theologie und Kirche IX³, 745 f.), meint, man habe für die nach Moses geschriebenen Bücher die Abfassung in Palästina gefordert. Dagegen weist Hölzner 37, 4 darauf hin, daß gerade Baba bathra 14 b f das Geschlechtsregister des Esdras in Babylon geschrieben sein lasse. Zu der Forderung hohen Alters konnte die Pharisäer auch ihre Abneigung gegen die Makkabäer (j. Bd. 1. S. 405 ff.) und damit gegen die seit dem Anfang der Makkabäerherrschaft entstandenen Schriften bestimmen.

Überſetzung in einigen Punkten beſtritten,¹⁾ und man verſuchte, für die griechiſch redenden Juden eine andere Überſetzung (die dem nun gebräuchlichen hebräiſchen Texte beſſer entſpreche) herzuſtellen.²⁾ Allerdings iſt man erſt ſpäter zu einem förmlichen Abſcheu gegen die Septuaginta gekommen, ſo daß der Talmud als Grund, daß der 8. Tebeth ein Faſttag ſei, angibt, an dem Tage ſei die Septuaginta entſtanden, und der Tag ſei jenem gleich, an welchem das goldene Kalb in der Wüſte gemacht wurde.³⁾

Im zweiten chriſtlichen Jahrhundert entſtand zunächſt die Überſetzung des Aquila von Sinope in Pontus, eines jüdiſchen Proſelyten,⁴⁾ welcher in der Zeit des Kaiſers Hadrian (117 bis 138) lebte und ein Verwandter deſſelben⁵⁾ war. Seine Überſetzung iſt ſklaviſch genau, leider aber nur in einigen Fragmenten erhalten.⁶⁾

Etwas ſpäter überſetzte ein anderer jüdiſcher Proſelyt, Theodotion von Epheſus,⁷⁾ ein älterer Zeitgenoſſe von Irenäus, ebenfalls das Alte Teſtament, indem er die Septuaginta im allgemeinen nach dem damals verbreiteten jüdiſchen Texte revidierte. Dadurch iſt es z. B. gekommen, daß das Buch Job bei Theodotion ein Sechſtel länger iſt als in der Septuaginta.⁸⁾

¹⁾ Vgl. Justin Dial. 68. Es wurde z. B. behauptet, das Wort יָצָא in Iſai. 7, 14 müſſe durch *reāvis* ſtatt durch *παρθένος* überſetzt werden. S. Justin. Dial. 71, 84. Iren. 3, 21, 1.

²⁾ *αὐτοὶ (Ἰουδαῖοι) ἐξηγέσθαι πειρῶνται.* Justin. Dial. 71.

³⁾ Vgl. Kaulen n. 109.

⁴⁾ Vgl. Iren. 3, 21, 1 (bei Eus. H. E. 5, 8, 10). S. auch jer. Qidduſchin 1, 1 fol. 59, wonach er ein Schüler Akibas war. Vgl. Hier. Comm. in Iſai. 8, 11 f. (ed. Vallarsi IV, 122 sq.): Akibas quem magistrum Aquilae proſelyti autumant. Er darf nicht mit dem Targumiſten Onkelos (ſ. Bd. 1. S. 558 ff.) verwechſelt werden.

⁵⁾ Epiphan. De mens. et pond. 14–15. Vgl. auch Pseudo-Athan. Synopsis ſcript. ſacr. c. 77 und den von Conybeare veröffentlichten Dialog des Timotheus und des Aquila in Anecdota Oxon. Class. ſer. part VIII, Oxford 1898, p. XXV ff., p. 65 ff.

⁶⁾ Kaulen, Einl. n. 110. Swete, Introd. p. 31–42.

⁷⁾ Iren. 3, 21, 1 (griech. bei Eus. H. E. 5, 8, 10). Auch Epiphan. de mens. et pond. 17 bezeugt, daß Theodotion ein jüdiſcher Proſelyt war, während Hier. de vir. ill. cap. 54 ihn einen Ebjoniten nennt.

⁸⁾ Vgl. Swete, Introd. p. 42–49. Die Bemerkung von Swete p. 44, daß das Buch Baruch in der Überſetzung des Theodotion enthalten war,

XIX. Kapitel.

Von Gott, dem Logos und dem Geiste Gottes.¹⁾

Die alttestamentliche Offenbarung ist eine stufenweise gewesen, insofern als Gott, der, wie der Apostel sagt, vielmals und auf mannigfaltige Weise zu den Vätern durch die Propheten geredet hat, seine Wahrheit und seinen Ratschluß immer klarer und vollkommener offenbarte, bis er endlich durch seinen Sohn zu uns redete,²⁾ der die göttliche Offenbarung vollendete. Im Alten Bunde hat es an einem durch den Beistand des Heiligen Geistes unfehlbaren Lehramte der Kirche gefehlt. Statt ihrer bediente sich Gott der Propheten und der von ihm inspirierten heiligen Schriftsteller, um auf einer höheren Offenbarungsstufe das schon vorher mehr keimartig gegebene Glaubensgut zu erklären, zu entfalten und zu entwickeln. Daneben gab es auch natürliche Mittel, welche die Entwicklung der Lehre förderten, so z. B. die Notwendigkeit, einzelne Lehren genauer zu erklären, welche, wie etwa der Monotheismus selbst, besonders von Gegnern angegriffen wurden. Auch ist die theologische Spekulation in den letzten Jahrhunderten vor Christus durch die griechische Sprache und griechisch-philosophische Bildung, welche die Darstellung der

Der stufenweise Fortschritt der alttestamentlichen Offenbarung.

beruht nach Nestle, art. Septuagint in Hastings IV, 450 auf einem Mißverständnis von Bemerkungen am Rand des syro-hexaplarischen Textes von Baruch. — Über die griechische Übersetzung des Alten Testaments durch den Ebjoniten Symmachus u. a. vgl. Kaulen n. 112 f. Swete l. c. 49—56. Über die Septuaginta überhaupt vgl. auch Schürer III, 424—434; über Aquila und Theodotion ebd. 435—442. Über Symmachus auch Bardenhewer I², 379 f.

¹⁾ Vgl. Langen, Das Judentum in Palästina zur Zeit Christi. Freib. 1866, S. 197—296. Hackspill, Études sur le milieu religieux et intellectuel contemporain du N. Test. in Rb 1900, p. 564—577; 1901, p. 200—215. 377—384; 1902, p. 58—73. Weber, Jüd. Theologie, 2. Aufl. 148—195. Bouffet, Die Religion des Judentums im neutestamentl. Zeitalter, 2. Aufl. 347—367, 394—409. Couard, Die religiösen und sittlichen Anschauungen der alttestamentlichen Apokryphen und Pseudepigraphen. Gütersloh 1907, S. 17—51 und 95—100 enthält eine systematische vollständige Aufzählung aller in Betracht kommenden Stellen der deuterokanonischen Bücher und der jüdischen Apokryphen auf Grund des im Jahre 1900 von Kautsch herausgegebenen Sammelwerkes (f. Bd. I. S. 537, 1).

²⁾ Hebr. 1, 1.

alttestamentlichen Lehren in einer universaleren Form ermöglichte, befruchtet worden.

Von der jüdischen Theologie der neuteamentlichen Zeit überhaupt.

Die religiösen Anschauungen der nachexilischen, speziell auch der neuteamentlichen Zeit sind zum Teil aus dem Neuen Testamente selbst, zum Teil aus den deuterokanonischen Schriften des Alten Testaments zu erkennen. Letztere müssen auch von denjenigen, welche ihren kanonischen Charakter nicht anerkennen, als wertvolle Dokumente der vorchristlichen Zeit und ihres Glaubens angesehen werden. Dazu kommen noch manche apokryphe Schriften, wie z. B. das Buch Henoch und andere, welche bereits im einzelnen besprochen worden sind. Daß wir in vielen dieser Schriften keine absolut zuverlässige Quelle besitzen, liegt aber bei der Schwierigkeit, ein sicheres Urteil über ihr Alter, die Umstände ihrer Entstehung, ihren Zweck u. dgl. zu gewinnen und bei der oft sich einstellenden Ungewißheit darüber, wie weit sie später von jüdischen und christlichen Händen textlich verändert worden sind, auf der Hand.

Es erscheint selbstverständlich, daß die alttestamentliche Theologie, wie man sie im Lichte des Neuen Testaments erkennt, nicht einfach als die Theologie des jüdischen Volkes in jener Zeit angesehen werden darf. Aber noch selbstverständlicher ist es, daß man nicht die Ideen, wie sie einer späteren Entwicklung des Judentums nach dem Untergang der jüdischen Nation eigen sind und in den späteren talmudischen Schriften ihre Ausprägung erhalten haben, in allen wesentlichen Punkten den Ideen, wie sie vor dem Untergange Jerusalems und vor dem Ende des Barkochba herrschten, gleichsetzen darf.

1. Die Lehre von Gott.

Der Monismus des jüdischen Gottesbegriffs.

Was immer für Fehler das jüdische Volk in den letzten Jahrhunderten vor Christus gehabt haben mag, an dem Glauben an den Einen Gott, der Grundlage der jüdischen Religion, hielt es fest, wie auch die Kämpfe der Makkabäerzeit und die Entschiedenheit, mit der man dem Versuche, Caligulas Bildsäule im Tempel aufzustellen, entgegentrat, zeigen.

Früher war der Abfall des Volkes in Abgötterei nichts Seltenes gewesen. Aber seit der Erhebung der Makkabäer

war Jahwe von den Juden überall als der Gott Israels und der ganzen Welt anerkannt. Alle Tage betete der Israelit: „Höre Israel, der Herr dein Gott ist ein einziger Gott!“¹⁾ Dieses Glaubensbekenntnis richtete sich in erster Linie gegen die Abgötterei und betonte deshalb das Wort „einziger“. Starb doch, wie es heißt, R. Akiba als Märtyrer mit dem Worte „einziger“ auf den Lippen. Wer möchte auch den hohen Wert einer solchen steten Erinnerung an den einen wahren Gott für ein von Heiden umgebenes Volk leugnen? Gewiß, in dem Sinne des Alten Testaments ist der Monotheismus nicht ein starrer, unfruchtbarer wie der des Islam und die Einheit Gottes im Gegensatz zum Dualismus, Polytheismus und Pantheismus etwas sein Wesen Bezeichnendes. Aber immerhin gab es nun für die praktische und spekulative Anschauung des Israeliten über Gott gewisse Gefahren. Die eine bestand darin, daß man sich Gott so konkret als möglich vorstellte und dabei das Persönliche in etwas Beschränktes verwandelte, sich den Gott des Bundes als einen bloßen Gott der Juden vorstellte. Die andere Gefahr war die, daß man den Glauben an den einen Gott zu einer abstrakten Idee der Einzigkeit verflüchtigte und damit nicht bloß das lebendige Sein Gottes überhaupt verkannte, sondern sich selbst die Erfassung des lebensvollen trinitarischen Gottesbegriffes unmöglich machte.²⁾

In ersterer Beziehung hatte die Offenbarung selbst dem Volke ein Gegengewicht gegen die Tendenz, Gott zu konkret aufzufassen, gegeben, indem sie das Verhältnis Gottes zu Israel als ein väterliches darstellte.³⁾ Er war durch den Bund, welchen er mit den Vätern geschlossen hatte, in einem

Das väterliche
Verhältnis
Gottes zu
Israel.

¹⁾ Deut. 6, 4. S. o. S. 27 ff. — Im Jahre 1906 hat Dalman, Ein neugefundenes Jahvebild, in dem Palästinajahrbuch II, 1906, S. 44—9 ein israelitisches mit der Aufschrift „dem Elisama dem Sohne des Gedaliahou“ versehenes Siegel, auf dessen Rückseite eine als Gottheit angesehene Figur sich befindet, bekannt gemacht. Vgl. über die Unechtheit des Siegels, dessen Herkunft auch in Dunkel gehüllt ist, Vincent in der Rb 1909 „Pseudo-Figure de Jahvé récemment mise en circulation“ p. 121—127.

²⁾ Vgl. Weber 151—154. Langen 197 ff.

³⁾ Vgl. Dalman, Die Worte Jesu mit Berücksichtigung des nachkanonischen jüdischen Schrifttums und der aramäischen Sprache. I. Bd. L. 1898, S. 150 ff. Lagrange, La paternité de Dieu Rb 1908, p. 481—499.

ganz besonderen Sinne „der Vater“ des auserwählten Volkes,¹⁾ und jedes Glied desselben wurde sein „Kind“.²⁾ Allerdings ist in den älteren kanonischen Büchern dieser Gedanke an Gott als Vater mehr nach der Art und Weise eines morgenländischen Haushaltes aufgefaßt³⁾ und nicht auf die Menschen im allgemeinen ausgedehnt. Gott zeigt in besonderer Weise seine Sorge für Israel,⁴⁾ und dieses zollt ihm dafür Gehorsam und Ehrfurcht. So ist die Auffassung Gottes als des Vaters, welchen sich die Heiden in physischer Weise vorstellten, bei den Juden in gewissem Sinne eine nationale. Denn die Heiden können an der Kindschaft nur teilnehmen, indem sie in die auserwählte Familie aufgenommen werden.⁵⁾ Im Neuen Testamente drückt das väterliche Verhältnis Gottes zum Menschen nicht so sehr die Autorität als die Liebe aus. Hier wird uns Gott gezeichnet unter dem Bilde des Vaters des verlorenen Sohnes.⁶⁾ Wenn schon ein irdischer Vater seinem Sohne, der um Brot bittet, keinen Stein gibt, so verleiht der himmlische Vater erst recht Gutes.⁷⁾ Nicht äußere Umstände, sondern die innere Verwandtschaft⁸⁾ und die gottähnlichen Werke⁹⁾ zeigen, daß wir seine Kinder sind, und gleich die erste Bitte des Vaterunsers: „Geheiligt werde dein Name“ führt uns über die engeren Grenzen der alttestamentlichen Auffassung von Gott hinaus.¹⁰⁾

Gewissermaßen zwischen der Anschauung der protokanonischen Bücher und der des Neuen Testaments stehend, hält

¹⁾ Exod. 4, 22. Deut. 32, 6. Isai. 63, 16. 64, 8. Jer. 31, 9. 20. Ofeas 11, 1. Mal. 1, 6. 2, 10.

²⁾ Deut. 14, 1. Isai. 1, 2. 30, 1. 9. 43, 6. 63, 8. Jer. 3, 4. 19. In demselben Sinne drückt sich auch die Mischna aus, f. Sota 9, 15. Joma 8, 9. Vgl. auch das Buch der Jub. 1, 24 f. Aussprüche von Rabbinern am Schluß des ersten christl. Jahrhunderts bei Dalman l. c. S. 152.

³⁾ Vgl. Westcott, The Epistles of St. John. Cambr. and Lond.³, 1892, p. 27 ff.

⁴⁾ Exod. 4, 22. Ofeas 11, 1.

⁵⁾ Westcott l. c. 27: „If the nobility of Sonship is to be extended to Gentiles, it is by their incorporation in the chosen family (Ps. LXXXVII).“

⁶⁾ Luc. 15, 11 ff.

⁷⁾ Matth. 7, 9 ff.

⁸⁾ Matth. 5, 9; vgl. Luc. 2, 14. Röm. 8, 14.

⁹⁾ Matth. 5, 16.

¹⁰⁾ Matth. 6, 9.

Jesus Sirach zwar an der Auffassung fest, daß Gott für Israel sorgt und dies ihm wie ein Sohn Gehorjam *schuldet*,¹⁾ er betont aber auch Gottes Vaterliebe zum Einzelnen, den er ins Dasein gerufen hat,²⁾ und erhebt uns in philosophischer Entwicklung des Gottesbegriffes zu der Unbegreiflichkeit Gottes, der „über alles Lob erhaben“ ist.³⁾ Wer sieht ihn und erklärt ihn, wer wird ihn verherrlichen wie er ist (und wie er es verdient)!⁴⁾ Das Buch der Weisheit aber nennt zwar das Volk Israel „Sohn Gottes“, bezeichnet aber in ganz besonderer Weise den Gerechten als Kind Gottes.⁵⁾

Mit dem Begriff der konkreten Persönlichkeit dessen, der der Herr, der Gott Israels, ist und neben dem kein anderer ist, ist in der jüdischen Religion des Alten Bundes der des Absoluten, des schlechthin Seienden, der über der Welt ist und im Himmel wohnt und doch wieder den Menschen so nahe ist, verbunden. Er ist aber auch der Gott der Gerechtigkeit, der Reinheit und der Heiligkeit. Und so ist im jüdischen Monotheismus die Idee des Höchsten mit der des Besten, Heiligsten und der des Absoluten verbunden. Eine Tatsache, sagt ein neuerer Schriftsteller, charakterisiert dies, nämlich „es gibt keine jüdische Magie in dem Sinne, wie es eine ägyptische und eine chaldäische gibt, während es kein chaldäisches und ägyptisches Dogma in dem Sinne gibt, wie ein jüdisches existiert. Die Juden glauben nicht, daß ihnen irgend ein Mittel zu Gebote steht, Jahwe zu zwingen, das zu tun, was sie wollen; sie glauben, daß es ihre Pflicht ist, ihm durch die Tugend zu dienen.“⁶⁾

Abolutheit
u. Überwelt-
lichkeit des
göttlichen
Wesens.

In früherer Zeit hat man sowohl aus natürlicher Neigung zum sinnlich Faßlichen wie wegen des praktischen Bedürfnisses, den Polytheismus abzuwehren, mehr das eine Moment des Gottesbegriffs betont, als aber das Judentum mit dem Hellenismus in Berührung kam, hat man den Gottes-

¹⁾ Eccli. 23, 1. 4.

²⁾ Eccli. 36, 1 ff.

³⁾ Eccli. 43, 33.

⁴⁾ Eccli. 43, 35.

⁵⁾ Sap. 18, 13. — 2, 13. 16, 18.

⁶⁾ A. Dufourcq, L'avenir du Christianisme. P. I. Le passé chrétien. Vie et pensée. I. Époque orientale. Histoire comparée des religions païennes et de la religion juive⁴. Paris 1908, p. 319 s.

gedanken auch mehr nach der Seite der Abolutheit des göttlichen Wesens schärfer dargestellt, indem man einerseits Namen für Gott bevorzugte, wie der Höchste, der König der Welt oder des Himmels u. dergl., worin dies zum Ausdruck kam, anderseits anthropomorphistische Ausdrücke, welchen immer die Gefahr, das Wesen Gottes zu vermenschlichen, anklebt, vermied.

Die zu einseitige Betonung der Überweltlichkeit Gottes schloß aber die Gefahr ein, zwischen Gott und der Welt eine zu große Kluft zu bilden und damit Gott in deistischer Weise, wie es die Sadduzäer taten, als unbekümmert um die Schicksale der Menschen sich vorzustellen, und weiterhin für den Gedanken an die Menschwerdung keinen Raum zu lassen.

Die Namen
Gottes, be-
sonders in den
deuterokano-
nischen und
pseudepigraphischen
Schriften.

Gehen wir nun auf den Gebrauch der Namen Gottes näher ein,¹⁾ so finden wir im Alten Testamente, speziell in den protokanonischen Büchern, den allgemeinen Begriff „Gott“ durch El, Eloah oder Elohim²⁾ ausgedrückt, in welchen Namen besonders die Gedanken an die Erschaffung, Erhaltung und Regierung aller endlichen Dinge enthalten sind, während Jahwe, der Seiende, die Idee des lebendigen Verkehrs mit den Menschen, deren Vertreter zunächst Israel war, in sich schließt.³⁾ Das Wesen Gottes drücken Beinamen aus wie z. B. Adonai, der Herr,⁴⁾ El Schaddai, der Allmächt-

¹⁾ Vgl. über die Namen Gottes und ihre Erklärungen auch Mich Hehenauer, *Theologia biblica sive scientia historiae et religionis utriusque testamenti catholica*. Tom. I. *Vetus testamentum*. Frib. 1908, p. 372 sq.

²⁾ אֱלֹהִים kommt in poet. Stellen wie Deut. 32, 15. 17. Ps. 18, 32 vor. Es gibt auch statt אֱלֹהִים einen Plural אֱלֹהִים (Exod. 15, 11. Dan. 11, 36). Über den Ursprung und Gebrauch von אֱלֹהִים und sein Verhältnis zu אֱלֹהִים vgl. u. a. Lagrange, *Études sur les religions sémitiques*. Paris 1905, p. 70 ss. Joh. Hehn, *Die biblische und die babylonische Gottesidee*. Die israelitische Gottesauffassung im Lichte der altorientalischen Religionsgeschichte. L. 1913, S. 188 ff. 200 ff. Lagrange *Rb* 1914 p. 155. Nivard Schlögl in *BZ* 1915 (XIII, 2) S. 106 ff. Zur Literatur vgl. auch Hehenauer p. 373 sq., der sagt: „Si 'Elohim de pluribus diis, angelis, principibus, iudicibus adhibetur, est pluralis numerus; si autem de uno dumtaxat adhibetur, est pluralis excellentiae seu magnitudinis (Gesenius-Kautsch, *Grammatik* 404).“

³⁾ S. u. S. 73 ff. Vgl. Westcott, *The Epistles of St. John*. Cambr. 1892 p. 244.

⁴⁾ S. Gen. 18, 27. Richt. 13, 8. Esdr. 10, 3 etc. Vgl. Dalman, *Der Gottesname Adonaj und seine Geschichte*, Berl. 1889.

tige,¹⁾ Eljon, der Höchste.²⁾ Daneben kommen aber auch Beinamen vor, wie der Heilige,³⁾ der Gerechte,⁴⁾ der Gnädige und Barmherzige,⁵⁾ der Eiferfüchtige,⁶⁾ oder wie oft bei den Propheten „der Herr der Heerscharen“,⁷⁾ während in den Lehrbüchern der Name „der Allwissende“⁸⁾ gebraucht wird.

Bei der Beurteilung der in den späteren pseudepigraphischen Schriften vorkommenden Namen Gottes darf nicht unberücksichtigt bleiben, daß diese letzteren unter dem Volke weniger Verbreitung gefunden haben mögen, während es das Gesetz und die Propheten an allen Sabbaten vorlesen hörte und deshalb auch mit ihrem Inhalte vertrauter war. In dieser späteren Zeit wird zwar weniger in den deuterokanonischen Büchern, aber um so mehr gerade in den pseudoepigraphischen Schriften der früher mehr in poetischen Darstellungen vorkommende Name Eljon, der Höchste, gebraucht.⁹⁾

¹⁾ Gen. 17, 1. 28, 3. 35, 11 etc. Die Stellen, wo dieser und andere Namen Gottes vorkommen, gibt am vollkommensten Mandelkern, Veteris testamenti concordantiae hebraicae atque chaldaicae. Fol. L. 1896. Editio minor exemplis omissis ebd. Über den Namen s. Hezenauer p. 383 sq. und Hehn S. 265 ff.

²⁾ Das Wort „der Höchste“ (an Rang) ist gebraucht in Verbindung mit Gott Gen. 14, 18. 19. 20. 22. Ps. 7, 18. 47, 3. 57, 2. 78, 35. 56. 97, 9., absolut Num. 24, 16. Deut. 32, 8. 2 Sam. 22, 14. Ps. 9, 3. 18, 14. 21, 8 u. ö. Isai. 14, 14. Threni 3, 35. 38. Vgl. auch Dan. 4, 21. 29. 31. 7, 25 (עֶלְיוֹן). 7, 18. 22. 25. 27 (עֶלְיוֹן). Vgl. auch Dan. 3, 26. 32. 5, 18, 21, wo das Wort in Verbindung mit Gott Herr erscheint. S. auch Anm. 9.

³⁾ Exod. 15, 11. 1 Reg. 2, 2. Isai. 5, 16 etc.

⁴⁾ Deut. 32, 4. Ps. 36, 6 f.

⁵⁾ Exod. 34, 6.

⁶⁾ Exod. 34, 14.

⁷⁾ Isai. 1, 24. 2, 12. Jer. 10, 16. Hab. 2, 13 etc.

⁸⁾ Z. B. Ps. 147, 5. (Vulg. 146, 5). Spr. 2, 6. — Sehr reich an verschiedenen Namen für Gott ist das Buch Tobias (vgl. 1, 4, 7, 18. 8, 5. 13, 4. 6. 11. 13. 15) und von den nicht kanonischen Büchern das Buch Henoch. S. Charles, The book of Enoch p. 387 im Index.

⁹⁾ S. Anm. 2. Wenngleich die Überlieferung in Jesus Sirach, wie sich aus einem Vergleich des griechischen Textes mit den hebräischen Fragmenten ergibt, unsicher ist, ist doch bezeichnend, daß (ὁ) ὑψίστος mit oder ohne θεός etwa 50mal dort vorkommt (vgl. Bouffet 293, 1). Auch Tob. 1, 4 (B). 13, 4, 11. 2 Macc. 3, 31 steht der Ausdruck absolut. Besonders oft findet sich der Ausdruck in 4 Esdras (4, 2. 34 etc.), der Apokalypse Baruch (17, 1 etc.) und den Testamenten der 12 Patriarchen (z. B.

Jedoch beweist dies für die angebliche „abstrakte Farblosigkeit des Gottesbegriffs der Epigonenzeit“¹⁾ nichts, weil der Name doch auch in den protokanonischen Büchern öfter vorkommt und nicht farblos als der gewöhnliche Ausdruck El, Gott, ist.²⁾ Wir finden aber jetzt überhaupt häufig Beinamen Gottes angewandt, welche seine Oberherrschaft ausdrücken, wie „der König der Welt“,³⁾ „der Herr der Welt“,⁴⁾ „König des Himmels“,⁵⁾ „König der Könige“,⁶⁾ „Herr der Geister“⁷⁾ u. dergl., oder welche die mit der Oberherrschaft verwandte Idee der Majestät bezeichnen, wie z. B. der Große,⁸⁾ der Erhabene,⁹⁾ der Heilige.¹⁰⁾ Weniger häufig ist die Idee der

test. Levi 3, 10. 4, 2. 5, 1. 7. Gad 3, 1. Afer 2, 3. 5, 4. 7, 3. Jos. 1, 4. 3, 10. 9, 3). Im Buch der Jubiläen steht „der höchste Gott“ (7, 36. 12, 19 etc.; nur 16, 18: der Höchste). Im Buche Henoch steht „der Höchste“ 9, 3. 10, 1. 46, 7. 60, 1. 22. 62, 7. 77, 1. 94, 8. 97, 2. 98, 7. 11. 99, 3. 10. 100, 4. 101, 6. 9. Vgl. auch Sib. 3, 519. 580. Assumpt. Mos. 10, 7. Der Ausdruck kommt übrigens auch sonst unabhängig vom Judentum vor. Vgl. Clemen, Religionsgesch. Erklärung des Neuen Test. Gießen 1908, S. 61 f.

¹⁾ Holtzmann, Lehrb. der Neutestam. Theologie, Freib. 1897, I, 49.

²⁾ Vgl. Dalman, Worte Jesu S. 162 f.

³⁾ 2 Macc. 7, 9. Henoch 12, 3 (Henoch 1, 3: Gott der Welt; 84, 2: Gott der ganzen Welt).

⁴⁾ 2 Macc. 13, 14. Vgl. auch 3 Macc. 2, 2 (*θεοπότης πάσης τῆς κτίσεως*). Henoch 84, 2. Ass. Mos. 1, 11. Jub. 25, 23. Onkel. Ex. 34, 32. Vgl. auch Dalman S. 142.

⁵⁾ Tob. 13, 11. Test. Benj. 10, 7. Vgl. Herr des Himmels bei Dan. 5, 23. Henoch 106, 11. Ass. Mos. 4, 4; Gott des Himmels bei Esdr. 1, 2. Neh. 1, 4. 5. 2, 4. 20. 2 Par. 36, 23. Jon. 1, 9. Ps. 136, 26. In Judith 9, 17 heißt es *δέσποτα τῶν οὐρανῶν καὶ τῆς γῆς, κτίστα τῶν ἰδμάτων, βασιλεὺ πάσης κτίσεως σου*.

⁶⁾ Henoch 63, 4. 84, 2. Vgl. Henoch 63, 2: der Herr der Könige. Jub. 8, 20. 23, 1: „Gott der Götter“.

⁷⁾ 2 Macc. 3, 24 (vgl. aber schon Num. 16, 22. 27, 16). Henoch 37, 2. 63, 2. „Gott der Geister“ in Jub. 10, 3. Lagrange, Le messianisme chez les Juifs, Paris 1909, p. 53, 2 führt für den Gebrauch des Ausdrucks noch eine Inschrift des 1. Jahrhunderts n. Chr. an: „ἐπικαλοῦμαι καὶ ἀξιοῦ τὸν Θεὸν ἡψιδτον, τὸν κύριον τῶν πνευμάτων καὶ πάσης σαρκός“ (Dittenberger, Sylloge, n. 816).“

⁸⁾ Hen. 14, 2. 103, 4. 104, 1.

⁹⁾ Apoc. Baruch 6, 6. 13, 8. 24, 2.

¹⁰⁾ Eccli. 4, 15. 23, 9. Baruch 4, 22. 37, 5, 5. Tob. 12, 12. Henoch („der Große, Heilige“) 1, 3. 10, 1. 14, 1. 25, 3. 84, 1. 92, 2. 97, 6. 98, 6. 104, 9; („der Heilige“:) Hen. 1, 2. 93, 11. Sib. 3, 709. Test. Dan. 5, 13. Übrigens kommt der Ausdruck der Heilige oder der Heilige Israels schon

Erſchaffung¹⁾ und der Ewigkeit²⁾ zu Attributen Gottes verwandt.

Auch findet ſich der tranſzendente Charakter des Gottesglaubens durch allerhand Abſtrakta ausgedrückt, ſo z. B. heißt Gott einfach „der Himmel“.³⁾ In der Miſchna wird zwar dieſer Ausdruck für Gott vermieden, weil er ſchon eine eigentliche Gottesbezeichnung geworden war, aber dafür der um ſo farbloſere Ausdruck „Ort“ für Gott gebraucht.⁴⁾

Im fünften Jahrhundert v. Chr. haben die Juden zu Syene in Ägypten noch öffentlich vor Gericht bei Jahu (d. i. Jahwe) geſchworen.⁵⁾ Die davon abgeleitete Form Jah findet ſich am Ende des Rufes, in den die Juden in Paläſtina und Ägypten bei feſtlichen Gelegenheiten ausbrachen, Hallelu Jah und die Form Jahu findet ſich auch am Anfange von Namen, wie z. B. Jonathan,⁶⁾ wie auch ſonſt der Name Jahu

Der Name
Jahwe.

Isai. 40, 25. Hab. 3, 3 bezw. Ps. 71, 22 hebr. Isai. 10, 17. 49, 7. Jer. 50, 29. 51, 5 vor. Vgl. auch Lev. 11, 44 sq.: „ſeid heilig, weil ich heilig bin“ etc. — In der Miſchna ſteht bisweilen der Zuſatz „der Gebenedeite“ (z. B. Aboth 3, 1. 2. 4, 22), während das bloße הַקְּבוּרָה = der Gepriefene in Berakh. 7, 3 nach Dalman S. 164 eine Ausnahme iſt. Vgl. auch Henoch 77, 1 „der, welcher in Ewigkeit gepriefen iſt.“

¹⁾ Henoch 81, 5. 94, 10. Ass. Mos. 10, 10.

²⁾ Henoch 25, 3. 75, 3. Ass. Mos. 10, 7. Jub. 12, 29. 13, 8. 25, 15. 3 Macc. 6, 12. (Slav. Hen. 1, 8). Vgl. auch Bar. 4, 10. 14. 2 Macc. 1, 25.

³⁾ Schon Dan. 4, 23. Vgl. auch z. B. 1 Macc. 3, 50—53. 4, 10 u. ö.; 2 Macc. 3, 15. 9, 20 etc. 3 Macc. 4, 21 und 5, 50 (vom Himmel); 6, 17. 33 und Ass. Mos. 3, 8 (zum Himmel), ſowie der Ausdruck *regnum coelorum* ſtatt *regnum Dei* bei Matthäus. Vgl. Schürer, Der Begriff des Himmelreiches aus jüdiſchen Quellen erläutert. Jahrbh. f. prot. Theol. 1876, 166—187, beſonders S. 171 ff. Dalman, Die Worte 159 f. 178 f.

⁴⁾ הַמָּקוֹם = der Ort. Vgl. Schürer I. c. S. 168 ff., der auf Berakh. 5, 1. Pesach. 10, 5 u. a. St. verweiſt. Nach Dalman S. 189 f. iſt für die Wahl des Ausdrucks der altteſtamentl. Sprachgebrauch wirksam geweſen, welches oft z. B. Oſeas 5, 15 und Iſai. 26, 21 vom „Orte“ Gottes rede, wenn an den Himmel gedacht ſei. Auch Philo, De ſomniis 1, 11, 63 und De profugis 14 M. 1, 557 weiß, daß Gott *τόπος* genannt wurde.

⁵⁾ Sayce and Cowley, Aramaic Papyri discovered at Assuan. L. 1906. Papyrus B. 4. 11.

⁶⁾ Vgl. Lagrange, *Encore le nom de Jahvé* Rb. 1907, p. 383 ss., der für die relative Selbſtändigkeit der Formen יהוה und יהו eintritt und auf die entſprechenden babyloniſchen Formen Jaou-ilu = Gott ſei (mit dir) und Jawi-ilu = Gott iſt, hinweiſt. Vgl. auch Rb 1903, p. 370 ss. Hoberg, Art. Tetragrammaton im Kirchenlexikon 11, 1433 ff. Ecker, Porta

oder Jao als Name des Gottes der Juden bezeugt ist.¹⁾ Die auch in der Heiligen Schrift gewöhnliche Form des Namens ist aber Jahwe, יהוה, das heilige Tetragrammaton, welches wenigstens schon im 14. Jahrhundert n. Chr. Jehova geschrieben zu werden pflegte, in dem man zwar die Konsonanten des heiligen Namens richtig schrieb und sprach, aber ihnen die Vokale des Wortes Adonai unterlegte, als ob diese die wirklichen Vokale des göttlichen Namens gewesen wären.²⁾ In der nachchristlichen Zeit, vielleicht aber auch schon früher, ist der Name Jahwe außerhalb des Tempels nicht ausgesprochen worden,³⁾ und selbst bei öffentlichen Vorlesungen in der Synagoge scheint man ihn auch durch Adonai ersetzt zu haben.⁴⁾ Vermutlich geschah dies, um das Gebot des Dekalogs: „Du sollst den Namen Jahwes deines Gottes nicht unnütz aussprechen,“⁵⁾ dem Buchstaben nach zu erfüllen. Es ist aber jedenfalls ganz unrichtig, für ein solches Verbot sich auf die Stelle des Gesetzbuches:⁶⁾ „Wer den Namen des Herrn

Sion, Lexikon zum latein. Pſalter. Trier 1903, p. 846—880. Hezenauer p. 374—382. Landersdorfer, Der Gottesname יהוה in den Keilinschriften BZ 1912 (X, 1), S. 24—25. Hehn, Die Gottesidee 213—250. Schlögl a. a. O. Vgl. auch Ed. König, Geschichte der alttestamentlichen Religion, 2. Gütersloh 1915, S. 206 ff. 323 ff. — Über griechische Transkriptionen des Tetragrammaton s. Deißmann, Bibelstudien. Marburg 1895 I, 3—20.

¹⁾ Diod. Siculus Bibl. hist. 1, 94 kennt die Aussprache *Ἰαοί*, Clem. Alex. Strom. 5, 6, 34 die Aussprache *Ἰαοὶ* beides = יהוה.

²⁾ Gewöhnlich wird der Ursprung des Wortes Jehova auf Petrus Galatinus, De arcanis catholicae veritatis 1518 zurückgeführt. Der Name findet sich aber schon in einem der Manuskripte des Pugio fidei des Raymundus Martini aus dem Jahre 1381, zwar nicht von Raymundus, aber vom Kopisten gebraucht. Vgl. Moore, Notes on the name יהוה in The American Journal of Theology, vol. XII, 1. Chicago 1908, p. 34—52.

³⁾ „Im Tempel spricht man [beim Priesterlesen] den Namen Gottes aus, wie er geschrieben wird [יהוה], im Lande nach seiner Benennung [יהוה]“, heißt es in der Mišna Sota 7, 6 und Tamid 7, 2. Daß der Hohepriester beim Sündenbekenntnis am Veröhnungstage den eigentlichen heiligen Gottesnamen aussprach, sagt ausdrücklich Joma 6, 2. Vgl. auch Dalman, Die Worte S. 150.

⁴⁾ Dalman, Die Worte S. 149. Vgl. auch l. c. 191 und Dalman, Studien zur bibl. Theologie. Der Gottesname Adonaj und seine Geschichte. B. 1889, S. 36 ff. 63 ff.

⁵⁾ Exod. 20, 7.

⁶⁾ Lev. 24, 16.

lästert, soll des Todes sterben,“ zu berufen.¹⁾ Denn wenn auch die griechische Übersetzung, die Septuaginta, statt „lästert“ sagt: „Wer den Namen des Herrn nennt,“ so hat auch sie ganz gewiß nicht die Stelle so verstanden wissen wollen, daß schon die bloße Nennung des Jahwe-Namens mit dem Tode bestraft werden solle, sondern ebenfalls, wie der Zusammenhang zeigt, an ein Ausprechen des Namens im Fluche, also ein Lästern gedacht.²⁾ Die Mischna setzt statt des Tetragrammaton oft einfach „der Name“,³⁾ wie übrigens auch die Samariter tun.⁴⁾

Mehr noch als in den das transzendente Wesen Gottes ausdrückenden Gottesnamen, welche die jüdischen Schriftsteller der letzten Jahrhunderte vor dem Untergange der Stadt gebrauchen, zeigt sich das wachsende Streben nach einer hohen metaphysischen Auffassung vom Wesen Gottes in dem Bemühen, von dem Begriff desselben alle menschlichen Unvollkommenheiten fernzuhalten. Dieses Bestreben zeigt schon die Septuaginta, indem sie meist anthropomorphistische Ausdrücke über Gott vermeidet. Nach dem Text dieser Übersetzung spricht Gott zu Moses nicht mehr „vom Berge“, sondern „vom Himmel“. ⁵⁾ Im Hebräischen heißt es, daß Moses, Aaron, Nadab, Abiu und 70 Älteste hinaufstiegen und „den Gott Israels sahen“, nach der Septuaginta aber sahen sie „den Ort, wo der Gott Israels stand“. ⁶⁾ Statt „von der Hand Gottes“ wird jetzt abstrakt von seiner „Macht“ geredet. ⁷⁾ Während es im Hebräischen bei Isaias ⁸⁾ heißt: „Im Todesjahr des Königs Ozias sah ich den Herrn auf hohem und erhabenem Throne sitzen und seine Schleppen erfüllten den Tempel,“ sagt die

Die Anthropomorphismen werden mehr als früher vermieden.

¹⁾ Wie Oehler, Dillmann, Kuenen tun. Vgl. Dalman, Der Gottesname Adonaj S. 43 f.

²⁾ Vgl. überhaupt Dalman l. c. S. 43—49.

³⁾ Vgl. z. B. Schekal. 6, 6. Joma 4, 1, 6, 1. Man sagt sogar Sebachim 4, 6 „im Namen des Namens“ (שְׁמֵהּ שְׁמֵהּ) = im Namen Gottes. Vgl. Schürer, Jahrb. etc. 1876, S. 168.

⁴⁾ J. H. Petermann, Ling. Samar. Grammat. B. 1873, S. 78. Dalman, Die Worte S. 149.

⁵⁾ Exod. 19, 3.

⁶⁾ Exod. 24, 9 f.

⁷⁾ Jos. 4, 24.

⁸⁾ Isai. 6, 1.

Septuaginta statt dessen: „und seine Herrlichkeit erfüllte den Tempel“.

Daselbe Streben zeigen Aristobul und Philo. Ersterer bemerkt zur Erklärung des Ausdruckes der Schöpfungsgeschichte: „Gott sprach und es geschah,“ das heiße, alles sei durch Gottes Allmacht geworden,¹⁾ und stellt auch die mosaische Redeweise vom Wandeln Gottes und von den Händen und Füßen Gottes richtig.²⁾ Philo aber sucht jede Unvollkommenheit von Gott auszuschließen und ihn als vollkommensten Geist, als lebendige, von der Welt wesentlich verschiedene Persönlichkeit und als Schöpfer und Erhalter aller Dinge darzustellen.³⁾ Deshalb braucht er einerseits eine überaus mannigfaltige große Anzahl von Beinamen für Gott⁴⁾ und lehrt anderseits, daß wir alles Erzeugte, Sterbliche, Veränderliche und Profane von Gott dem Unerzeugten, Unsterblichen, Unveränderlichen und Heiligen wegdenken müssen,⁵⁾ daß in Wirklichkeit weder von den Füßen, Händen und dem Gehen Gottes, noch von seinem Zorn oder seiner Eifersucht Rede sein kann und derartige Ausdrücke das Sein und Wirken Gottes und sein Verhältnis zu den Menschen nur in einer der menschlichen Vorstellung angepaßten Redeweise beschreiben und dadurch besonders für die Ungebildeten einen Nutzen haben.⁶⁾

Eine absolute Vermeidung der Anthropomorphismen ist in den deuterokanonischen Büchern aber nicht angestrebt.

Auch die deuterokanonischen Bücher zeigen das Bestreben, durch den häufigeren Gebrauch von Abstrakta für Gott und durch Vermeidung von Anthropomorphismen das absolute geistige, von aller Unvollkommenheit freie Wesen Gottes darzustellen. Aber absolut ausschließlich geschieht dies nicht. Denn gerade das Buch, welches das Wesen Gottes besonders herrlich schildert, das Buch der Weisheit, redet z. B. vom

¹⁾ Bei Euseb. Praep. ev. XIII, 12, 1—8.

²⁾ Bei Eus. Praep. ev. VIII, 10.

³⁾ Vgl. über die Gotteslehre Philos Zeller, Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung. III, 2³ (1881), S. 353—360. Drummond, Philo Judaeus (2 Bde. Lond. 1888) II, 1—64. Bréhier, Les idées philos. et relig. de Philon d'Alexandrie. Paris 1908, p. 69—82 und p. 129, 7.

⁴⁾ S. eine Liste derselben bei Drummond II, 63.

⁵⁾ De sacrificiis Abelis et Caini 30, 101 (M. I, 183).

⁶⁾ Quod Deus sit immutabilis 11—14 (I M. 280—3).

Ohre und der Hand Gottes,¹⁾ während es anderseits von dem schöpferischen Geiste Gottes spricht, welcher den Erdkreis erfüllend und alles zusammenhaltend (d. h. jedes Geschöpf tragend und ihm gegenwärtig), jede Lebensregung desselben, auch die verborgenste, kennt.²⁾

Das Stärkste in der Vermeidung der Anthropomorphismen, welche in der Septuaginta erst in ihren Anfängen steht, findet sich in den ältesten Targumen.³⁾ Sehr oft wird an Stelle Gottes „seine Herrlichkeit“ genannt. So z. B. wird die Stelle der Schrift, Gott habe auf der Jakobsleiter stehend geredet,⁴⁾ im Targum des Onkelos dahin paraphrasiert, daß es nun heißt, auf der Leiter habe die Herrlichkeit Gottes gestanden. Ähnlich wird der Ausdruck „Schedina“ gebraucht. So heißt es z. B. bei Onkelos, Gott lasse seine Schedina in den Hütten Sems wohnen⁵⁾, und bei Jonathan, die Schedina (im hebräischen Text steht nur Jahwe) Jahwes throne über der Bundeslade auf den Cherubim. Überhaupt wird in diesen Targumen an vielen Stellen ohne alle Veranlassung von der Herrlichkeit oder Schedina geredet, wo im Texte bloß von Gott gesprochen wird.⁶⁾ Für den biblischen Ausdruck: „Gott ist herabgefallen oder er zog aus“ u. dergl. sagt Onkelos: „er offenbarte sich“,⁷⁾ für „es sah Gott“, es war offenbar vor Gott,⁸⁾ für „Gott weiß“, es ist offenbar vor ihm.⁹⁾ Wie aber die Anthropomorphismen von Gott vermieden werden, so

Am meisten vermeidendie Targume Anthropomorphismen.

¹⁾ Weish. 1, 10. — 5, 16. 7, 16. 10, 20 etc.

²⁾ Weish. 1, 7. „Der Geist des Herrn erfüllt den Erdkreis, und er, der alles umfließt, vernimmt, was gesprochen wird“ (vgl. zu der Stelle Heinisch, Die griech. Philosophie im Buche der Weisheit. Münster i. W. 1908, S. 100 ff.). Vgl. auch ebd. 13, 6 ff. über die aus den Werken Gottes zu gewinnende Kenntnis des Schöpfers.

³⁾ Vgl. auch Langen 209–218. Weber S. 154 ff. 164 f. 185 ff. Gall, Die Herrlichkeit Gottes: eine biblisch-theologische Untersuchung ausgedehnt über das Alte Testament, die Targume, Apokryphen, Apokalypsen und das Neue Testament. Gießen 1900.

⁴⁾ Gen. 28, 13.

⁵⁾ Onk. Targ. Gen. 9, 27.

⁶⁾ Vgl. Onk. zu Gen. 35, 13. Exod. 3, 6. 4, 27. 18, 5 etc. — Exod. 17, 7. 33, 3 etc. Jonathan zu Jos. 22, 31. Richt. 5, 5. 1 Kön. 8, 27.

⁷⁾ Targ. Onk. zu Gen. 11, 5. Exod. 3, 8. 11, 4. 19, 11. 34, 5.

⁸⁾ Targ. Onk. Exod. 2, 25.

⁹⁾ Targ. Onk. Gen. 3, 5. Exod. 3, 19.

auch die Anthropopathien. So z. B. übersezt Onkelos die Worte „durch den Windhauch deines Zornes“ mit „durch das Wort deines Mundes“,¹⁾ und Jonathan übersezt die Worte „das Volk meines Grimmes“ durch „das Volk, welches mein Geſetz übertreten hat“. ²⁾

Welches Gewicht die Targumisten darauf legten, jinnliche Vorstellungen von dem Gottesbegriff fernzuhalten, ergibt sich weiterhin auch aus dem Gebrauche des Ausdruckes Memra ³⁾ = das Wort. Es wird von ihnen häufig als Umschreibung für „Gott“ geſetzt. So z. B. wird das Kommen und Begegnen Jahwes oder ſein Kämpfen für Iſrael auf das Wort Jahwes übertragen,⁴⁾ und ſtatt von dem Munde oder der Stimme Jahwes zu reden, ſpricht der Targumist von dem Munde, oder der Stimme des Wortes Jahwes,⁵⁾ oder um auszudrücken, daß die Reue nicht im eigentlichen Sinne auf Gott übertragen, aber doch als etwas der menſchlichen Reue Analoges von Gott ausgeſagt werden könne, heißt es bei Onkelos,⁶⁾ es habe Gott in ſeinem Worte gereut, die Menſchen gemacht zu haben. Jonathan aber gibt die entſprechende Stelle der Heiligen Schrift durch die Umschreibung wieder,⁷⁾ es habe Gott in ſeinem Worte gereut, den Saul zum König eingefezt zu haben.

Onkelos hält
die anthropo-
morphiſche
Redeweise
nicht für falſch,
ſondern nur
für weniger
gut.

Übrigens erſchien dem Onkelos die anthropomorphiſtiſche Redeweise nicht als durchaus falſch, ſondern nur als weniger gut und mißverſtändlich. Denn er hat die Anthropomorphis-
men nicht immer vermieden. Z. B. heißt es auch bei Onkelos gerade wie im hebräiſchen Text,⁸⁾ Gott ſei dem Moſes von Angeſicht zu Angeſicht erſchienen, und wird zwar nicht geſagt,⁹⁾ Jahwe ſei herabgeſtiegen, aber doch, er ſei erſchienen, um die Sprache der Bauleute am babylonischen Turm zu verwirren.

¹⁾ Targ. Onk. Exod. 15, 8.

²⁾ Jonathan zu Iſai. 10, 6. Vgl. Weber S. 155 f.

³⁾ מַמְרָא.

⁴⁾ Targ. Onk. Exod. 19, 17. Num. 22, 20. 23, 3. Deut. 1, 30. 9, 3. — Deut. 3, 22. 2 Sam. 22, 28. 30 etc.

⁵⁾ Targ. Onk. Exod. 3, 18. 5, 2. 15, 26 etc.

⁶⁾ Targ. Onk. Gen. 6, 6 f.

⁷⁾ Jonath. zu 1 Sam. 15, 10; vgl. ebd. zu 15 35.

⁸⁾ Targ. Onk. Deut. 34, 10.

⁹⁾ Targ. Onk. Gen. 11, 5.

Ganz im Gegensatz zu dieser Vermeidung der Anthropomorphismen und all dessen, was auf eine persönliche direkte Beziehung Gottes zu den Menschen hinwies, steht die talmudische Auffassung, oder sagen wir genauer, Redeweise über Gott. Hier werden nämlich die Ehrfurcht gegen Gott und die Verehrung des jüdischen Gesetzes, welches der Gegenstand des unablässigen Studiums der Rabbiner und zugleich auch der Grund ihres Hochmutes war, in recht gefährlichen Anthropomorphismen verbunden. Denn im Talmud liest man z. B.: „Zwölf Stunden hat der Tag; in den drei ersten sitzt der Heilige und beschäftigt sich mit der Thora,“ während nach dem Geschäfte des Richters und der Fürsorge für die Kost der Menschen die drei letzten Stunden durch das Spielen oder Scherzen mit dem Leviathan ausgefüllt sind.¹⁾ Es gibt aber auch im Himmel ein der Erforschung der Thora sich widmendes Synedrium. Darin sitzen die großen Rabbis und studieren Halacha und Gott studiert mit ihnen.²⁾ Ja, Gott legt sogar wie die Juden die Gebetsriemen an Hand und Haupt. Moses sah den Knoten derselben an Gottes Hinterkopf.³⁾

Wie die Talmudisten von Gott reden.

Im Neuen Testamente finden wir die Gedanken sowohl an der Einheit Gottes, welche eine Einheit des Wesens ist,⁴⁾ wie auch an dem transzendenten Charakter Gottes, der alles erschuf und in allem gegenwärtig ist, aber alles unendlich überragt,⁵⁾ festgehalten und wird es dort gewöhnlich dem Leser überlassen, aus dem, was von dem Handeln Gottes gesagt ist, auf sein Wesen zu schließen. Aber der heilige Johannes hat uns doch an drei Stellen eine Richtschnur für unsere Auffassung des göttlichen Wesens gegeben, denn er sagt: Gott ist Geist, Gott ist Licht, Gott ist Liebe.⁶⁾

Das Neue Testament über Gott.

¹⁾ Vgl. Aboda zara fol. 3b.

²⁾ Baba mezia 85b.

³⁾ Berakhoth 6a. Vgl. diese und andere Nachweise über „die Judaisierung des Gottesbegriffs“ in Weber S. 157–162.

⁴⁾ Vgl. z. B. Joh. 10, 30: Ich und der Vater sind eins.

⁵⁾ Z. B. Joh. 5, 26: Wie der Vater das Leben in sich hat etc. Joh. 5, 17: Pater meus usque modo operatur et ego operor. Apoc. 4, 11: Tu creasti omnia et propter voluntatem tuam erant et creata sunt.

⁶⁾ Joh. 4, 24. 1 Joh. 1, 5. 1 Joh. 4, 8. 16. Vgl. Westcott, The Epistles of St. John, 3^d ed. Cambr. 1892, p. 166 ff. Belfer, Die Briefe des heiligen Johannes. Freib. 1906, S. 20 f. 105.

2. Die Lehre vom Logos.

Der Maleach
Jahwe.

Andeutungen der Existenz eines von dem himmlischen Vater verschiedenen göttlichen Wesens haben manche schon im Pentateuch in den Berichten über die Theophanien, worin oft von einem Gefandten Gottes (Maleach Jahwe oder Maleach Elohim) geredet wird, finden wollen.¹⁾ Denn an manchen Stellen tritt der Engel Jahwes als Jahwe selbst auf oder wird von andern als solcher aufgefaßt. So wird der dem Moses im Dornbusch Erscheinende im Buche Exodus Engel Jahwes genannt, nennt sich aber selbst Jahwe und Elohim.²⁾ „Der Engel Jahwes“ spricht zu der Hagar in der Erscheinung, „sie nannte aber den Namen Jahwes, der zu ihr geredet hatte,“ „du bist der Herr (El), der zu mir geredet hat.“³⁾ Einer der drei Männer, welche dem Abraham erscheinen und den Untergang Sodoms vorausjagen, tritt als Jahwe auf,⁴⁾ und später werden sogar zwei Personen, die Jahwe heißen, unterschieden, indem es heißt: „Jahwe ließ über Sodom und Gomorrha Feuer und Schwefel regnen von Jahwe her vom

¹⁾ Vgl. über die Lehre der Väter, welche in der Sendung und Erscheinung des Maleach Jahwe einen Beweis für die Sendung des göttlichen Sohnes vom Vater erblicken, Petavius, *De trinitate* I. 8, c. 2. Über Augustinus, welcher meint, bei den Theophanien spreche ein geschaffener Engel in der Person und im Namen Gottes, vgl. besonders Franzelin, *Tractatus de Deo trino*, Thesis 6 (Romae 1874, p. 100 ff.). Rohling, *Der Jehovaengel des Alten Testaments*, Tüb. Q.-Schr. 1866, 415 ff. 527 ff. jagt, der Angelus bezeichne einen geschaffenen Engel, den die zweite Person in der Gottheit sende. Neuerdings vertritt z. B. Heßgenauer I. c. p. 469 ff., der auch einen Überblick über andere neuere protestantische Anschauungen über den Maleach Jahwe gibt, die Ansicht als die probabiliör, „alteram personam divinam revera immediate sub specie visibili apparuisse, locutam et operatam esse“, während Lagrange, *L'ange de Jahvé*, Rb 1903 p. 212–225 (vgl. auch ebd. Rb 1908, p. 497 ss. gegen Lepin) auf die Anschauung des heiligen Augustinus zurückgreift und ähnlich wie Gunkel, Kautsch-Guthe, Stade u. a. (J. Heßgenauer p. 470) die Hypothese vorträgt, p. 221 s., daß die alten Texte, welche von Erscheinungen Jahwes redeten, später, als man lieber die Theophanien „comme conduites à l'aide de l'envoyé ordinaire de Jahvé“ angesehen habe, in diesem Sinne verändert worden wären.

²⁾ Exod. 3, 2 ff.; vgl. Apg. 7, 30 ff.

³⁾ Gen. 16, 7. 8. 13; vgl. 21, 17. 18.

⁴⁾ Gen. cap. 18.

Himmel.“¹⁾ An andern Stellen wird „der Engel des Herrn“ von Jahwe klar unterschieden, aber doch auch wieder in einer Weise erwähnt, als ob es sich nicht um einen geschaffenen Engel handelte. Denn während an der einen Stelle Jahwe²⁾ oder, wie es auch heißt, „das Angesicht Gottes“³⁾ vor dem Volke in der Wüste einhergeht, ist es an anderer Stelle der Engel Jahwes,⁴⁾ von dem es aber später heißt: „Siehe, ich werde meinen Engel senden, daß er vor dir hergehe . . . Höre seine Stimme . . . Denn er wird es nicht ungeahndet lassen, wenn du fehlst, und mein Name ist in ihm;“⁵⁾ Worte, welche gewiß in dem Sinne von „mein Wesen ist in ihm“ aufgefaßt werden können. Der letzte Prophet des Alten Testaments, Malachias,⁶⁾ hat zwar den „Engel des Bundes“ mit dem Herrn, der zu seinem Tempel kommt und damit mit dem Messias identifiziert, allein er denkt doch wohl zunächst an den Neuen Bund.⁷⁾ In den nachexilischen kanonischen Büchern des Alten Testaments ist aber überhaupt die Idee des „Engels Jahwes“ nicht weiter entwickelt. Wohl wird manches vom Jahwe-Engel Gesagte im Buche der Weisheit direkt der ewigen Weisheit zugeschrieben,⁸⁾ aber von dieser auch sehr

¹⁾ Gen. 19, 24; vgl. Gen. 22, 11. 14. 31, 3. 11. 13.

²⁾ Exod. 13, 21.

³⁾ Exod. 33, 14; vgl. Deut. 4, 37. Dieser Anthropomorphismus findet sich z. B. Pf. 33, 17 (Vulg.): *Vultus Domini super facientes mala*. Bei Isai. 63, 9 steht im majoret. Texte der sonst gar nicht vorkommende Ausdruck „Engel des Angesichts“, d. h. der Engel, in welchem sich das Antlitz oder die Gegenwart Gottes offenbarte. Die LXX hat in beiden Fällen Gott und sein Angesicht identifiziert. Vgl. Exod. 33, 14: *αὐτὸς προπορεύσομαι σοι* und Isai. 63, 9: *ὃν πρέσβυς οὐδὲ ἄγγελος ἀλλ' αὐτὸς ἔσωσεν αὐτούς*. Vgl. über die verschiedenen Erklärungen und Lesarten des hebräischen Textes Isai. 63, 9 Knabenbauer, Comm. in Isaiam II, 462 sq. Über den Ausdruck bei Henoch s. Kap 20, I b.

⁴⁾ Exod. 14, 19.

⁵⁾ Exod. 23, 20.

⁶⁾ Mal. 3, 1.

⁷⁾ Hebr. 12, 24 heißt Jesus Christus Vermittler des Neuen Bundes.

⁸⁾ Weish. c. 9–10. — Philo nennt zwar den Logos (*Quis rer. div. heres* 42, 205) *ἀρχάγγελος*, ohne ihn aber damit dem alttestamentlichen Jahwe-Engel gleichzustellen. Bei den nachchristlichen Rabbinern findet sich die an den Maleach Jahwe erinnernde Lehre von Metatron (soviel als *μετάθρονος* oder *μετατράνωνος*, d. h. der Nächste nach dem Herrscher) ausgebildet. Er erscheint einerseits als ein besonderer Repräsentant Gottes, Felten, Neutestamentliche Zeitgeschichte. II. 2. u. 3. Aufl.

vieles gesagt, was von dem Jahwe-Engel nicht ausgesagt worden ist. Im Neuen Testamente aber nennt der Apostel den, welchen die Juden in der Wüste betrübten, Christus,¹⁾ und nach dem heiligen Stephanus sprach ein Engel sowohl auf dem Sinai wie auch im Dornbusch.²⁾ Da auch der Apostel das Gesetz durch Engel (geschaffene Engel, die ihrerseits wieder im Dienste des obersten der Engel stehen) verordnet sein läßt,³⁾ erscheint es überhaupt das Wahrscheinlichere zu sein, daß in den Theophanien ein geschaffener Engel als Vertreter Gottes sprach, allein es läßt sich nicht verkennen, daß manche Stellen über den Engel Jahwes den Gedanken an einen höheren Gesandten Jahwes nahelegen, dem im eigentlichsten Sinne das von jenem Ausgesagte eignet.

Die alttestamentliche Lehre von der Weisheit. Von der Weisheit und dem Worte Gottes wird schon im Alten Testamente in einer Weise gesprochen, daß es sich gar nicht um eine bloße Eigenschaft Gottes handeln kann und die Offenbarung dadurch wenigstens einzelnen Frommen des Alten Bundes eine tiefere Einsicht in das Geheimnis des göttlichen Wesens gegeben hat.

Den Juden, deren Geistesrichtung überhaupt weniger eine philosophische als eine praktische war, galt die Befähigung, sich in den verschiedenen Lebenslagen praktisch richtig betätigen zu können, als Weisheit.⁴⁾ Diese menschliche Klugheit oder Weisheit konnte vom religiösen Standpunkte aus, je nachdem sie im Dienste einer guten oder schlechten Sache stand, gut oder schlecht sein.⁵⁾ Allein es konnte schon dem religiösen Denken an sich nicht verborgen bleiben, wie eng die Beziehung zwischen Weisheit und Religion sei, daß nur der wahrhaft weise sei, welcher sich den geoffenbarten Lehren und dem Willen Gottes unterwarf.⁶⁾ Man begriff auch, daß

mit dem er identifiziert wird, anderseits als ein Vertreter Israels vor Gott. Vgl. Weber S. 178–180.

¹⁾ 1 Kor. 10, 9.

²⁾ Apg. 7, 30. 35. 38.

³⁾ Gal. 3, 19. Hebr. 2, 2.

⁴⁾ Vgl. Gen. 41, 33. Exod. 28, 3. 35, 30 ff. 3 Kön. 3, 9. 11. 28 etc. Vgl. Hackspill l. c. p. 202 ss.

⁵⁾ Exod. 1, 9 f. Isai. 5, 21. 29, 14.

⁶⁾ Exod. 28, 3. 35, 30–35. 3 Kön. 3, 28. Isai. 11, 2. 28, 24–29. Schon bei Jer. (4, 22. 5, 21. 8, 9) sind die Begriffe „fromm“ und „weise“

der Wille Gottes, welcher sich in Israel mächtig erwies, sich auch in den Naturgesetzen und dem Sittengesetz offenbarte, und nannte diese Offenbarung Gottes Weisheit.¹⁾ Man erkannte, daß Gott durch seine Weisheit die Erde schuf und sie erhält²⁾, und Job hatte in demselben Buche, worin wir von Gott selbst belehrt werden,³⁾ daß er auch die Geschicke des Menschen in Weisheit und Liebe lenkt, ausgesprochen, wie unerforschlich die göttliche Weisheit sei.⁴⁾ Allein auch hier ist von einer mehr als poetischen und bloß logischen Unterscheidung zwischen Gott und seiner Weisheit keine Rede⁵⁾.

Ein klarer Lehrfortschritt und zwar in der Richtung der Hypostasierung der Weisheit⁶⁾ liegt im Buche der Sprichwörter vor. Im Anfang des Buches finden wir allerdings die alte Ausdrucksweise, daß Gott den Himmel und die Erde durch seine Weisheit erschaffen hat,⁷⁾ und es finden sich auch einzelne Beschreibungen der Weisheit, welche bloße dichte-
gleichbedeutend, während Sprichwörter (1, 7. 9, 10) und später Jesus Sirach (1, 16) direkt lehren, daß die Furcht des Herrn der Anfang der Weisheit sei.

Die Weis-
heitslehre im
Buche der
Sprichwörter.

¹⁾ Job 28, 12–28.

²⁾ Spr. 3, 19. 8, 27 ff. Job 28, 23 f. Isai. 40, 12 ff.

³⁾ Job cap. 38–41.

⁴⁾ Job 28, 12–28.

⁵⁾ Ebenjowenig ist es im Buche Baruch 3, 15. 29–35. 4, 1 der Fall, auch nicht in Baruch 3, 36 ff. Bar. 3, 38 bezieht sich nach dem griechischen Text auf die Weisheit, nach dem lateinischen aber „post haec in terris visus est et cum hominibus conversatus est“ auf die höchste Offenbarung Gottes im Messias. Vgl. Langen 254, 1. Knabenbauer, Comm. in Daniel. proph., Lamentat. et Baruch p. 487 sqq.

⁶⁾ Im allgemeinen haben die Väter und mittelalterlichen Theologen und auch viele in neuerer Zeit (vgl. Klafen, Die alttestamentliche Weisheit und der Logos der jüdisch-alexandrinischen Philosophie auf historischer Grundlage, Freib 1878, S. 48–51) die im Text folgenden in Betracht kommenden Stellen über die Weisheit als eine direkte Offenbarung über den Sohn Gottes angesehen; andere halten aber die alttestamentliche Weisheit nur für eine essentielle Eigenschaft Gottes (so z. B. Döllinger, Heidentum und Judentum S. 824), wieder andere (so z. B. Grimm, Das Leben Jesu, Bd. 2³ S. 7 und 9) finden in der alttestamentlichen Weisheit die Persönlichkeit mehr angedeutet als klar ausgesprochen (vgl. Weiß, Der Prolog des heiligen Johannes = Straßburger Studien 3, 2. 3. Freib. 1899, S. 36 f.).

⁷⁾ Spr. 3, 19 f.

rische Personifikationen derselben sein mögen.¹⁾ Allein der Weisheit werden auch Worte in den Mund gelegt, welche einen ganz andern Sinn haben müssen. Es heißt nämlich:²⁾ „Jahwe besaß mich von alters her als das erste seiner Werke.³⁾ Von Ewigkeit her bin ich (zur Königin) gesetzt und von der Urzeit her, ehe die Erde ward. Denn die Tiefen waren noch nicht und ich war schon empfangen . . . eher als die Hügel ward ich geboren . . . Als er die Himmel bereitere, war ich (schon) dabei . . .⁴⁾ als er die Grundfesten der Erde einsetzte, da war ich bei ihm, alles ordnend. Und ich freute mich an jedem Tage, spielend vor ihm alle Zeit, spielend auf dem Erdkreise, und meine Wonne ist es, bei den Menschenkindern zu sein.“ Somit wird hier gesagt, daß die Weisheit Himmel und Erde bei und mit Gott geschaffen habe und alle Tage andauernd „spielend“, d. h. leicht, freudig, regiere.⁵⁾ Da kann von der poetischen Personifikation einer göttlichen Eigenschaft oder auch nur von einem Schwanken zwischen Personifikation und Hypostasierung nicht gesprochen werden, vielmehr handelt es sich um etwas neben Gott Stehendem, dem er Leben verliehen hat und welches dann selbständig neben ihm wirkt.⁶⁾ Damit ist natürlich nicht gesagt, daß dies klar von den Lesern des Buches, zumal in demselben nicht ausdrücklich bemerkt wird, daß es sich um eine Person handle, verstanden worden ist.

Die Weisheitslehre bei Jesus Sirach. Ähnliche Gedanken sind erst wieder später in der nachexilischen Zeit von dem Siraziden ausgesprochen worden,

¹⁾ Spr. 8, 1—21. 9, 1 f.

²⁾ Spr. 8, 22 ff.

³⁾ Statt *possedit me* (hebr. *יָרַדָּה* gewann mich) = *ἐκρησε* oder *ἐκρησάτο* hat die LXX *ἐκτίθε* = *creavit* ungenau übersetzt, obwohl allerdings *יָרַדָּה* sowohl schaffen als sich erwerben heißen kann. Übrigens würde auch *ἐκτίθε* nach dem ganzen Zusammenhang hier in einem mehr allgemeinen Sinne, der auch Zeugung umfaßt, aufzufassen sein. — Die Vulgata hat statt „*principium operum suorum*“ übersetzt „*in initio*“ (im Hebräischen und Griechischen steht aber der Akkusativ *וְעִמָּי*, *ἀεζήν*) *viarum suarum*.

⁴⁾ Im Hebräischen heißt es *אֲנִי עִמָּה* = *ego ibi* (Vulg. hat *aderam*).

⁵⁾ Vgl. Joh. 1, 1—2 und Joh. 5, 17: *Mein Vater wirkt bis jetzt und auch ich wirke.*

⁶⁾ Auch Kautsch (in Hastings D. V, 729) sagt: „*This wisdom . . . is a being which has come forth from God.*“

ohne daß aber ein Fortschritt darüber hinaus vorliegt. Er sagt von der Weisheit, sie rühme sich vor den Engeln Gottes;¹⁾ sie sei eher als alles (andere) erschaffen worden²⁾ und aus dem Munde Gottes hervorgegangen,³⁾ also geistigen Ursprungs. „Vom Anfang an und vor der Welt“ ist sie erschaffen⁴⁾ und war „alle Zeit“ bei Gott.⁵⁾ Somit handelt es sich, wenn auch sonst in dem Buche von der Weisheit manches ausgelegt wird, was sich auf die Weisheit als göttliche Eigenschaft und als Quelle des Segens für die Menschheit beziehen kann, auch hier um die Weisheit, die von Ewigkeit her von Gott hervorgegangen und somit als neben Gott stehend zu denken ist.

Weiter als Jesus Sirach führt uns aber das der christlichen Zeit noch näher stehende Buch der Weisheit. Hier wird ausgeführt,⁶⁾ daß der aus sich arme, schwache Mensch durch Gebet von Gott den Geist der Weisheit erlange, welche alles Gute mit sich führe und selber die Mutter aller Wünschenswerten sei. Besonders gebe Gott durch sie alle Erkenntnis, da sie als die Künstlerin aller Dinge über alle Dinge unterrichten könne. Daß sie dies aber könne, wird dadurch erklärt,⁷⁾ daß in ihr, der Weisheit, ein verständiger, heiliger, einfacher, vierteiliger, allvermögender Geist sei, welcher alle Geister durchdringe, und daß sie ihrem Wesen nach beweglicher als alles Bewegliche sei und wegen ihrer Reinheit (wie das unentwehte Licht) überallhin durchdringe,⁸⁾ und endlich noch dadurch, daß sie in der innigsten und erhabensten Weise aus Gott hervorgehe. Denn sie ist „ein Hauch der Kraft Gottes“, ein „Abglanz ewigen Lichtes“, ein „ungetrübter Spiegel der Wirklichkeit (Energie) Gottes

Die Weisheitslehre im Buche der Weisheit.

¹⁾ Eccli. 24, 2.

²⁾ Eccli. 1, 4. Es sei bemerkt, daß in Eccli. 1, 9 Vulg.: „ipse creavit illum“ der Zusatz „in Spiritu sancto“ im Griech. fehlt; ebenso fehlt Eccli. 1, 5: Fons sapientiae verbum Dei in excelsis, et ingressus illius mandata aeterna in manchen griech. Handschriften.

³⁾ Eccli. 24, 5. Die Worte „primogenita ante omnem creaturam“ fehlen wieder im Griech., ebenso 24, 3—4. 6b 16c etc.

⁴⁾ Eccli. 24, 14.

⁵⁾ Eccli. 1, 1: Παῦσα σοφία παρὰ Κυρίου καὶ μετ' αὐτοῦ ἔστιν εἰς τὸν αἰῶνα. Die Vulgata hat: „cum illo fuit semper et est ante aevum.“

⁶⁾ Weish. cap. 7.

⁷⁾ L. c. 7, 22 ff.

⁸⁾ Weish. 7, 24.

und Bild seiner Güte“.¹⁾ Hieraus wird dann der Schluß gezogen, daß sie obgleich die Eine, alles vermag, und obgleich sie in sich bleibt, alles erneuert und übergeht in heilige Seelen und Freunde Gottes und Propheten bildet und strahlender ist als die Sonne und herrlicher als das Licht.²⁾ In einem andern Kapitel wird dann die Liebenswürdigkeit ihres Wesens geschildert. Ich habe sie geliebt, sagt der Weise, von Jugend auf und auch der Herr des Alls liebt sie. Denn sie ist eingeweiht in Gottes Führungen und Wählerin seiner Werke.³⁾ Endlich heißt es von ihr: sie sitzt mit Gott auf dem Throne,⁴⁾ sie kennt die Werke Gottes und war gegenwärtig, als er die Welt bildete, und versteht, was in Gottes Augen wohlgefällig ist.⁵⁾

Der Logos im
Buche der
Weisheit.

Am Schluß des Werkes tritt die Weisheit noch einmal und diesmal unter dem Namen Logos, Wort, in den Vordergrund. Es werden ihr nämlich dort die Funktionen des Würgengels zugeschrieben. Denn es heißt: „Dein allmächtig Wort fuhr von den Himmeln aus königlichem Throne herab als grimmiger Kämpfer in die Mitte des dem Verderben geweihten Landes . . . und den Himmel berührte es, stehend auf der Erde.“⁶⁾ Was hier von dem Logos gesagt wird, ist aber vorher der Weisheit zugeschrieben worden,⁷⁾ die ja mit Gott auf seinem Throne sitzt⁸⁾ und alles durchdringt⁹⁾ und in ihrer Unermeßlichkeit „hochgewaltig reicht von einem Ende zum andern.“¹⁰⁾ Wenn aber hier die Weisheit Logos ge-

¹⁾ Weish. 7, 25 f. Vgl. die „sehr schöne und geistreiche“ Erklärung der Ausdrücke bei Origenes, *De princ.* 1. 1. c. 2. n. 8 sqq. Scheeben, *Dogmatik* 1, 793 f. Über den Sinn, den einzelne Wendungen im stoischen System haben, s. Heinisch, *Die griech. Philosophie im Buche der Weisheit* S. 100 ff.

²⁾ Weish. 7, 27 ff.

³⁾ Weish. 8, 4: *αἰρετις τῶν ἔργων αὐτοῦ*, electrix operum ejus.

⁴⁾ Weish. 9, 4: Da mihi sedium tuarum assistricem, sapientiam (*τῇ τῶν σῶν θρόνων πάρεδρον*). Vgl. Spr. 8, 30 LXX. Eccli. 1, 1.

⁵⁾ Weish. 9, 9.

⁶⁾ Weish. 18, 15 f. Vgl. auch Langen 262 f., während nach Heßgenauer p. 477 sensus huius loci incertus est. Der Name *λόγος* steht als gleichbedeutend mit *σοφία* auch Weish. 9, 1. 16, 12.

⁷⁾ Weish. 10, 15 ff.

⁸⁾ Weish. 9, 4.

⁹⁾ L. c. 7, 24.

¹⁰⁾ L. c. 8, 1.

nannt wird, so dürfte dies seine Erklärung darin finden, daß sie, wie Jesus Sirach sagt,¹⁾ aus dem Munde des Allerhöchsten hervorgegangen ist.

Wenn auch das Buch der Weisheit keinen materiellen Fortschritt der Lehre über die Weisheit im Verhältnis zu dem Buche der Sprichwörter enthält, so wirft es doch neues Licht auf den Unterschied der Weisheit von Gott nach der persönlichen Seite hin. Daß sie in einem ganz andern und höhern Sinne ein Abglanz der Herrlichkeit Gottes und ein Ebenbild seines Wesens ist, wird durch die Beschreibung ihres Wesens und die Gruppierung und Häufung der Ausdrücke, wodurch dies beschrieben ist, klar gemacht, namentlich auch, daß sie nicht bloß eine werkzeugliche, sondern eine bewirkende Ursache ist. Allerdings bleibt eine gewisse Dunkelheit bestehen, insofern als sie nicht ausdrücklich Person genannt wird und auch nicht ausdrücklich die Gleichheit ihres Wesens mit Gott als einer von ihm verschiedenen Person gelehrt wird.

Fragen wir uns, wie der Verfasser des Buches der Weisheit zu diesen Gedanken gekommen ist, so ist zunächst der Gedanke, als ob er etwa selbst die Weisheit als Mittelglied zwischen Gott und der Welt erfunden hätte, um bei dem steigenden Transzendentismus der Auffassung von Gott zu erklären, wie Gott mit der Welt und dem Menschen in Verbindung treten könne,²⁾ ganz abzuweisen. Derartige Bestrebungen mag man in apokryphen Büchern oder bei Philo suchen. Diesem Buche, welches sich in der Lehre überdies an das Buch der Sprichwörter anschließt, sind sie fremd. Vielmehr ist abgesehen von der Inspiration die Quelle dieser Lehre in dem Lichte zu suchen, welches in den bisherigen Offenbarungen an das Volk Israel das Walten der göttlichen Weisheit kundgetan hatte.

Die Quelle der Weisheitslehre des Buches der Weisheit.

Unter den apokryphen Schriften spricht das Buch Henoch gelegentlich von der Weisheit. Sie ist ihm eine den Aus-

Das Buch Henoch über die Weisheit.

¹⁾ Eccli. 24, 5.

²⁾ Schürer III¹, 507 erwähnt diese Anschauung, bemerkt aber, daß es unserm Verfasser „auf Betonung dieses Gedankens gar nicht ankommt“. Man muß aber vielmehr sagen, daß er ihm ganz fremd ist. Vgl. oben S. 70. S. auch Lagrange, La paternité de Dieu, Rb 1908, p. 495 s.

erwählten verliehene Eigenschaft der Kenntnis und Furcht Gottes,¹⁾ welche sich nicht vom Throne Gottes trennt,²⁾ aber den Messias den Menschen geoffenbart hat.³⁾ Sie wird den auferstandenen Gerechten verliehen⁴⁾ und richtet die ganze Erde.⁵⁾ Sie wollte ihre Wohnung unter den Menschen aufschlagen, fand aber dort keinen Platz und kehrte deshalb zum Himmel zurück, um unter den Engeln zu wohnen.⁶⁾ Somit wird sie bald als göttliche Eigenschaft behandelt, bald personifiziert und hypostasiert.⁷⁾

Die Ausführungen über die Weisheit haben gezeigt, wie die in dem protokanonischen Buche der Sprichwörter zuerst vorgetragene Lehre in dem alexandrinisch-jüdischen Buche der Weisheit am schönsten dargestellt worden ist. Indem das letztere auch den Namen „das allmächtige Wort“, „der Logos“ gebraucht, enthält es die Brücke, welche von der alttestamentlichen Offenbarung zu der neutestamentlichen Lehre vom Logos, wie wir sie bei Johannes finden, hinüberführt.

In Alexandrien selbst hat die jüdische Spekulation Philos, der wenigstens ein Jahrhundert später als der Verfasser des Buches der Weisheit schrieb, teils an das Alte Testament, teils an die griechische Philosophie angeknüpft, aber statt des Ausdruckes „Weisheit“ den des „Logos“ gewählt,⁸⁾ weil

¹⁾ Hen. 32, 3. 99, 10; vgl. 98, 3. Gott gießt sie nach Hen. 49, 1 aus wie Wasser.

²⁾ Hen. 84, 3; vgl. Weish. 9, 4. Flemming übersetzt: Keinerlei Weisheit entgeht dir, noch wendet sie sich ab von ihrem Lebensgrunde, deinem Throne und von deinem Angesichte.

³⁾ Hen. 48, 7.

⁴⁾ L. c. 5, 8. 91, 10.

⁵⁾ L. c. 92, 1.

⁶⁾ L. c. 42, 1 f.

⁷⁾ Im slavischen Henochbuch ist die Weisheit ganz hypostasiert. Vgl. 30, 8: Am 6. Tage befahl ich meiner Weisheit (vgl. Sprichw. 8, 30) den Menschen aus 7 Substanzen zu machen. Weniger klar ist 33, 4: „Meine Weisheit ist mein Ratgeber.“

⁸⁾ Logos von *λέγειν* lesen, sammeln bedeutet etymologisch „Zusammenlegung, vernünftige Überlegung, Gesetz“, steht aber im gewöhnlichen Sprachgebrauch im Sinne von „Erzählung, Rede“, dann von „Wort, Ausspruch“. — In den altägyptischen Mythen über die Erschaffung wird zu letzterer gewöhnlich irgend ein Handeln des Schöpfers, z. B. ein Gewalt-

überhaupt die Lehre vom Logos in der griechischen Philosophie eine große Rolle spielt.¹⁾

Der erste, welcher in bezug auf die Welt vom Logos Heraklit über redet, ist der „dunkle“ Philosoph, Heraklit von Ephesus (geb. den Logos. um 535 v. Chr.).²⁾ Nach ihm ist das Urelement, aus wel-

akt, eine Zeugung, ein Tränenvergießen u. dgl. als notwendig angesehen. Es gibt aber auch eine Anzahl von Mythen, welche die Erschaffung auf Worte des Schöpfers zurückführen. Der Ägypter nimmt an, daß zwischen einem Gegenstand und seinem Namen ein innerer und notwendiger Zusammenhang besteht. Der Name gehört so notwendig und dauernd zu dem „Ich“, wie die Seele, die Form, das Herz. Wenn nun eine Gottheit in der Freude ihrer schöpferischen Tätigkeit ein Wort ausspricht, so entsteht alsbald der durch das Wort bezeichnete Gegenstand, selbst wenn es in dem betreffenden Augenblick im andern Sinne gebraucht wird. Z. B. der Gott sagte: Ich gebe dir Gewalt, deinen Boten (hab) zu senden, und es entstand der Ibis (habi). Vgl. Wiedemann, Religion der alten Ägypter, Münster 1890, S. 50 und art. Egypt in Hastings D. V, 180 f. Maspero, Hist. anc. des peuples de l'Orient classique. Paris 1895–99. I, p. 147 ss. Einflüsse derartiger Vorstellungen auf den Hellenismus finden sich in einer dem Hermes Trismegistus zugeschriebenen neuplatonischen Schrift aus dem 3. Jhrdt. n. Chr., dem sog. griechischen Poemander (vgl. darüber Bardenhewer, Gesch. der altkirchl. Literatur II, 642 f.). Vgl. Kroll, Art. Hermes Trismegistus in Pauly-Wissowa-Kroll, Realencykl. d. Klass. Altertumswissenschaften 8, 1 (1912). Reitzenstein, Poimandres, Studien zur griechischen, ägyptischen und frühchristlichen Literatur. Leipzig 1904. Paul Heinich, Das „Wort im Alten Testament und im alten Orient“ (= Bibl. Zeitfragen X, 7/8) Münster 1922. Ders., Personifikationen und Hypostasen im alten Orient (B. Zeitfr. IX, 10/12) Münster 1921. Ders., Die göttl. Weisheit des Alten Testaments in religionsgeschichtlicher Bedeutung (B. Zeitfr. XI 1/2) Münster 1923. Engelbert Krebs, Der Logos als Heiland im ersten Jahrhundert. Ein religions- und dogmengeschichtlicher Beitrag zur Erlösungslehre. Mit einem Anhang: Poimandres und Johannes. Kritisches Referat über Reitzensteins religionsgeschichtliche Logosstudien. Freib. i. B. 1910, S. 113 ff. S. Krebs, Das religionsgeschichtliche Problem des Urchristentums (= Bibl. Zeitfragen VI, 4/5) Münster i. W. 1913, S. 25–38.

¹⁾ Vgl. zu folgendem E. Zeller, Die Philosophie der Griechen. 3 Teile in 5 Bdn. 3.–5. Aufl. Leipz. 1879–1902. M. Heinze, Die Lehre vom Logos in der griechischen Philosophie. Oldenburg 1872. Anathon Aall, Der Logos, Geschichte seiner Entwicklung in der griechischen Philosophie und der christlichen Literatur. 2 Bde. Leipz. 1896–99. Die Werke über Philo f. oben S. 76, 3.

²⁾ Herakliti Ephesii reliquiae rec. L. Bywater. Oxon. 1877. Diels, Herakleitos von Ephesos. Griech. u. deutsch. B. 1901. Vgl. besonders Aall l. c. I, 6–56.

dem sich alles bildet, das Feuer. Dieses verwandelt sich in Wasser, und dieses wird teils zu Erde (darin sind alle festen Körper mit einbegriffen), teils wieder zu Feuer. So ist in der Welt, welche in steter Bewegung und im steten Wechsel ist, ein fortwährendes Entstehen und Vergehen. Der Logos begegnet uns bei Heraklit stets auf dem Gebiete kritisch-ethischer Äußerungen und ist keineswegs mit dem Feuer oder der Bewegung selbst identisch.¹⁾ Er hat bei ihm die Bedeutung von „Vernunft“, ist aber stets objektiv zu nehmen und bezeichnet die in dem Welt- und Lebensprozeß sich geltend machende und in die Augen springende Vernunftgemäßheit, also einen Tatbestand. Selbstverständlich kann davon keine Rede sein, daß dieser Logos eine Persönlichkeit ist.²⁾

Der Logos
bei
Anaxagoras.

Anaxagoras aus Clazomenä in Kleinasien (geb. um 500 v. Chr.) geht einen Schritt weiter als Heraklit, gebraucht aber statt des Ausdruckes Logos den Ausdruck *νοῦς*, Geist. Nach ihm ist der ursprünglich ewige Stoff, aus welchem alle Dinge entstehen, als eine unendliche Menge unendlich kleiner teils gleichartiger teils nicht gleichartiger Urbestandteile aufzufassen. Damit diese nun anfänglich in Bewegung versetzt und so zu den tatsächlich vorhandenen und zweckmäßig geordneten Körpern verbunden werden konnten, muß eine vernünftige über die Materie stehende Ursache angenommen werden, der Geist. Dieser ist das feinste aller Wesen, einfach und unvermischt, unbegrenzt und selbstherrschend und beruht einzig auf sich selbst.³⁾ Er hat Einsicht in jede Sache und die allergrößte Macht. Die Frage, ob der „Geist“ eine Person sei, wird nicht berührt.⁴⁾ Auch von Gott wird nicht geredet und werden Gott und Geist nicht identifiziert, wenn-

¹⁾ Aall I, 42 ff. 50 f. Andere vertreten die Ansicht, daß bei Heraklit das Feuer in seiner Beweglichkeit Träger des Logos sei. Vgl. z. B. Wendland, Theol. Litzg. 1897 Nr. 15, der überhaupt die Darstellung der Lehre Heraklits durch Aall bemängelt und Heinze für den kundigeren und zuverlässigeren Führer durch die Phasen der Entwicklung des Logosbegriffes hält.

²⁾ Vgl. Aall I, 55. Nach Heinze l. c. S. 54 ist der Logos bei Heraklit „das allgewaltige Naturgesetz, das in der Entwicklung der Welt zur Darstellung kommt oder der Weltprozeß selbst“.

³⁾ *νοῦς μόνος αὐτὸς ἐφ' ἑαυτοῦ ἐστίν*. Vgl. Mullach, Fragmenta phil. Graec. Paris 1883, I, 243 ff. Anaxagoras Fr. 6.

⁴⁾ S. Aall I, 63 ff. Vgl. auch Drummond I, 49 f.

gleich das System zu einer solchen Identifizierung andern Anlaß bot. Anaxagoras bleibt dabei stehen, daß das Vernunftprinzip zur Bildung der Welt den ersten Anstoß gab.

Plato (geb. 427) hat zwar manches mit den späteren Alexandrinern Gemeinsame, aber keine eigentliche Logoslehre. Nach ihm wird wirkliche Erkenntnis nicht durch sinnliche Wahrnehmung, welche täuschen kann, sondern nur durch allgemeine Begriffe erlangt. Das Erkenntnisobjekt dieser letzteren sind die Ideen. Sie sind im Gegensatz zu dem steten Entstehen und Vergehen der Dinge der Erscheinungswelt das wahrhaft Seiende, stehen selbständig über den erscheinenden Dingen da und sind ewig und unveränderlich. Die höchste dieser Ideen ist die des Guten, welche der göttlichen Vernunft (*νοῦς*) gleichgesetzt ist.¹⁾ Die Welt entstand, indem der Weltbildner, der Demiurg, die chaotisch hin und her flutende Materie zur Ordnung führte. Zuerst bildete er die Weltseele, dann umkleidete er sie mit dem Weltleib. Die Weltseele, welche der Grund der die Welt durchwaltenden vernünftigen Bewegung ist, besitzt ebenfalls Vernunft (*νοῦς*). Es wird aber nicht klar gesagt, wie sich diese letztere zu der transzendenten Vernunft verhält und in welchem Verhältnis beide zur Ideenwelt stehen.

Die Lehre
Platos
von der göttlichen Vernunft.

Bei Aristoteles wird Gott selber als die erste bewegende und nicht selber bewegte Ursache aller Dinge und als tätige Vernunft *νοῦς* genannt.²⁾

Aristoteles.

Das System der Stoiker, deren Schule von Zeno (342–270) aus Citium auf Cypern gestiftet war, ist von Chrysippus (282 bis 209 v. Chr.), dem Schüler des Cleanthes, ausgebildet worden. Um die Mitte des zweiten Jahrhunderts v. Chr. wurde es nach Rom verpflanzt, wo es seine berühmtesten Vertreter in Seneka, Epiktet und dem Kaiser Mark Aurel hatte. Sie nahmen zwei oberste Prinzipien der Weltentstehung an, ein leidendes, nämlich die gestaltlose Materie, und ein wirkendes, zweckvoll gestaltendes, die göttliche Vernunft, den

Die Lehre der
Stoiker vom
Logos.

¹⁾ Vgl. Aall I, 78 f. Zeller II, 1³, S. 596: „Die Einheit des platonischen Systems läßt sich nur durch die Annahme herstellen, daß Plato . . . die bewegende Ursache von der begrifflichen, die Gottheit von der obersten Idee, der des Guten, nicht getrennt habe.

²⁾ Vgl. u. a. E. Rolfes, Die aristotelische Auffassung vom Verhältnisse Gottes zur Welt und zum Menschen. Berlin 1892.

Logos, oder die alle einzelnen wirkenden und gestaltenden Kräfte in sich schließende Gottheit. Die Stoiker bleiben aber an dem Begriff materieller Verursachung haften. Deshalb ist nach ihnen auch die höchste Ursache, Gott, oder der Logos eine materielle Substanz und zwar Feuer.¹⁾ Daneben sprechen sie oft von ihm als „Geist“, verstehen aber darunter die Luft,²⁾ die sich überallhin zu verbreiten strebt. So ist Gott der Logos im Gegensatz zu den gröberen Elementen der Erde und des Wassers die an die feinsten Stoffe gebundene und von ihnen nicht verschiedene Kraft. Im Verhältnis zu der Welt wirkt der Logos samenartig (λόγος σπερματικός),³⁾ und wie die Welt, so haben auch die einzelnen Dinge ihre Keimformen (λόγοι σπερματικοί), welche alle in dem Logos der Welt eingeschlossen sind.⁴⁾ Indem der Logos die Welt beherrscht und leitet, handelt er nach einem Verhängnis,⁵⁾ das, weil mit der Gottheit selbst identisch, zugleich Vernunft und Vorsehung ist.⁶⁾ Im Menschen ist der Logos oder die Vernunft ein Teil des göttlichen Geistes, welcher in den menschlichen Leib hineingelegt wurde.⁷⁾

¹⁾ Der Grund dafür, daß die Stoiker die alles durchdringende Vernunft als Feuer oder Wärme auffassen, liegt darin, daß nach ihrer Anschauung die feurige Wärme die Ursache von allem, was Wachstum hat und sich nährt wie auch von der Bewegung ist, die Selbstbewegung aber eine Eigenschaft der Vernunft ist. Da aber die Wärme des Universums sich ohne fremden Einfluß bewegt, muß sie, so folgert man, notwendig eine Eigenschaft der Vernunft sein. Vgl. z. B. Cicero, De natura deorum II, 9–12. Zeno nannte Gott „die feurige Vernunft der Welt“ *νοῦν κόσμου πύρρον*. Stobaeus, Eclogarum physicarum et ethicarum libri duo, I, 60.

²⁾ Vgl. Stobaeus Ecl. I, 58, 60. Sextus Emp. Pyrrh. Institutiones III, 218; Seneca, Consol. ad Helv. VIII, 4. Cicero, De natura deorum II, 7. Clem. Alex. Strom. 5, 14. Origenes c. Cels. 6, 71.

³⁾ Plut. De placitis philosophorum I, 28, 3. Stob. Ecl. I, 178.

⁴⁾ Stob. Ecl. I, 66. Plut. Plac. Phil. I, 7, 17. Athenagoras Suppl. c. 6.

⁵⁾ *Εἰμαρμένη* oder fatum. Die Stoiker verstehen darunter die strenge Verknüpfung von Ursache und Wirkung. Vgl. Chrysippus bei Gellius Noctium atticarum libri XX, 7 (6), 2, 3 und dazu Heinze I. c. S. 125.

⁶⁾ Chrysippus in Stob. I, 180. Plut. Plac. Phil. I, 28, 3. Vgl. auch Diog. Laertii Vitae philosophorum VII, 1, 149. S. überhaupt Heinze I. c. S. 125 ff. Vgl. auch Drummond I, 93 f.

⁷⁾ Seneca Ep. 66, 12; vgl. auch Ep. 92, 1. — Die übrigen Lebewesen außer dem Menschen haben keine Vernunft. Es wird noch unterschieden zwischen dem inneren Logos (λόγος ἐνδιάθετος) und dem geäußerten

Philos philosophische Anschauungen¹⁾ sind nicht leicht zu verstehen, da sie von ihm nicht systematisch, sondern zerstreut im Anschluß an meist den Büchern Moses entlehnten Schriftstellen vorgetragen werden und auch die allegorische Behandlung der Schriftstellen und die poetische bilderreiche Sprache das Verständnis erschweren.

Die Welt, welche von Gott aus Güte erhalten wird,²⁾ ist auch aus Güte von ihm gebildet worden³⁾ und zwar aus der an sich ganz eigenschafts- und gestaltlosen Materie,⁴⁾ deren Ewigkeit vorausgesetzt wird.⁵⁾

Zur Erklärung des Problems, wie der über Raum und Zeit erhabene Gott im Raume wirkt, bedient sich Philo der Mittelursachen. Diese sind von Gott, der einzigen letzten bewirkenden Ursache aller Dinge, abhängig,⁶⁾ sind aber nicht

Die Lehre Philos von der Weltbildung, den Mittelursachen und dem Logos.

Die philonische Lehre von den Mittelursachen und dem Logos.

oder gesprochenen Logos (*λόγος προφορικός*). Mit dem ersteren Ausdruck wird nicht etwa ein einzelner, nicht ausgesprochener Gedanke, sondern die Vernunft im Menschen bezeichnet, und unter dem letzteren ist ein vernünftiger Ausspruch, dann im weiteren Sinne die Redefähigkeit verstanden. Vgl. Heinze S. 140 ff. Drummond 1, 110 ff.

¹⁾ Vgl. Gfrörer, Philo und die alexandr. Theosophie (auch unter dem Titel: kritische Geschichte des Urchristentums. Erster Band). 2 Teile. Stuttg. 1831. Zeller, Geschichte etc. III, 2³, 338–418 und die oben genannten Werke von Heinze, Aall, Drummond und Bréhier p. 83–111.

²⁾ De mundi op. 5. 6 (M. 1, 5); De providentia passim.

³⁾ Nach Philo ist die Welt nicht in der Zeit gemacht, weil die Zeit der Wechsel von Tag und Nacht ist und somit von der Bewegung der Sonne abhängt und deshalb später als diese bzw. die Welt sein muß. Der mosaische Schöpfungsbericht kann deshalb nach Philo nicht im Literal-sinn genommen werden und bezeichnen die sechs Schöpfungstage nur eine ordnungsgemäße Art der Schöpfung, keine chronologische Aufeinanderfolge. „Im Anfange schuf Gott Himmel und Erde“ heißt „er machte zuerst den Himmel.“ Vgl. Leg. Alleg. 1, 2 (M. 1, 44); De mundi opificio 3 (M. 1, 3). Der Ausdruck Zeit wird aber doch auch wieder in unserm Sinne gebraucht. Z. B. jagt Philo de decem orac. 12 (M. 2, 190): Es gab eine Zeit, wo die verschiedenen Teile des Kosmos nicht waren. — Vgl. auch Bd. 1. S. 583.

⁴⁾ Sie heißt *ἄποιος ἵλη* De profugis 2 (M. 1, 547) und *ἄμορφος ἵλη* in De sacrificantibus 13 (M. 2, 261; ed. Cohn, Bd. V, De spec. leg. 1, 328).

⁵⁾ Vgl. Drummond 1, 303–7. Aall 1, 191.

⁶⁾ De mundi op. 14, 46. (M. 1, 10).

materiell,¹⁾ nicht begrenzt,²⁾ von der Zeit unabhängig³⁾ und ungezeugt.⁴⁾ Philo identifiziert sie mit den platonischen Ideen.⁵⁾ Sie sind von Gott vor der sichtbaren Welt als die geistigen Urbilder aller Dinge hervorgebracht,⁶⁾ geben als wirkende Ursachen der formlosen Materie der Dinge Form und Gestalt⁷⁾ und bilden in ihrer Gesamtheit die intelligibile Welt, die Welt-idee in Gott, welche das Musterbild der sichtbaren Welt ist.⁸⁾

Die höchste Stelle nimmt unter den wirkenden Kräften der Logos ein, in welchem zwei andere Kräfte, die schaffende und die königliche, welche auch Güte und Macht heißen, vereinigt sind. Aus der ersteren fließt die erbarmende, aus der letzteren die gesetzgeberische Kraft, welche wieder in die gebietende und verbietende zerfällt.⁹⁾ Dazu kommen viele andere, welche nicht klassifiziert sind.

Diese Kräfte werden nun von Philo als immanente Bestimmtheiten des göttlichen Wesens dargestellt. Denn von der Güte und Macht wird dies ausdrücklich gesagt¹⁰⁾ und über-

¹⁾ Vgl. De somniis 1, 11 (M. 1, 630) und De sacrificant. 13 (M. 2, 261 = De spec. leg. 1, 329), wo sie auch *ἀδωματαί* heißen.

²⁾ De sacrif. Abelis et Caini 15 (M. 1, 173): ἀπερίγραφος ὁ θεός, ἀπερίγραφοι καὶ αἱ δυνάμεις αὐτοῦ.

³⁾ Τῶν ἀχρόνων δυνάμειον, De sacr. Abelis et Caini 19 (M. 1, 176).

⁴⁾ Quod Deus immutabilis 17 (M. 1, 284).

⁵⁾ De monarchia 1, 6 (M. 2, 218 sq. = ed. Cohn V, De spec. leg. 1, 48 sq.), wo nach Bréhier l. c. p. 156, genau gesprochen, nur gesagt ist, daß einige die Kräfte Ideen zu nennen pflegten. Vgl. auch die Stelle De sacrificantibus 13 unten S. 95, 4.

⁶⁾ De mundi opif. 4 f. (M. 1, 4). — De Cherubim 14 (M. 1, 148) heißt Gott *ἀδωμάτων ἰδεῶν ἀδωματος χώρα*. — Über ihre Ewigkeit vgl. Quod det. potiori insid. soleat 21 (M. 1, 205 f.). Vgl. auch Quis rerum div. heres 24, 118 (M. 1, 489): πᾶν γένος ἀφθαρτον.

⁷⁾ De sacrificantibus 13 (M. 2, 261 f. = ed. Cohn, Bd. V, De spec. leg. 1, 324 sqq.).

⁸⁾ Im griechischen κόσμος νοητός und κόσμος ὑρατός, αἰδοθητός. Vgl. De somn. 1, 32 (M. 1, 648). Vita Mos. 3, 13 (M. 2, 154).

⁹⁾ Vgl. De profugis 18 (M. 1, 560–1). Hier heißen die 5 Hauptkräfte ὁ θεῖος λόγος, ἡ ποιητικὴ (sc. δυνάμις), ἡ βασιλικὴ (für diese beiden steht De Cherub. 9 (M. 1, 143–4) ἀγαθότης und ἐξουσία; erstere wird in De plantatione Noe 20 (M. 1, 342) = θεός, letztere = κύριος gesetzt), ἡ ἡλικώς, ἡ νομοθετικὴ. Vgl. hierzu Heinze S. 246 ff. Drummond II, 83 ff. Bréhier 136 ss.

¹⁰⁾ De Abrah. 24–25 (M. 2, 18–20) wird in allegorischer Weise von dem Besuch der drei Männer (Gen. 18) bei Abraham geredet. Die drei

dies werden die Kräfte in ihrer Gesamtheit als gleichwertig mit der Wesenheit Gottes bezeichnet,¹⁾ oder einfach als Prädikate Gottes betrachtet.²⁾

Es wird oft gesagt, Philo habe sich diese Kräfte zugleich auch als selbständige Hypostasen gedacht, die für Gott wirkten, da Gott selbst als das unendliche ewige Sein von jeder direkten Berührung mit dem Endlichen nach der Ansicht Philos ferngehalten werden müsse³⁾ Allein die Kräfte haben überhaupt nicht die Aufgabe, Gott von der Welt zu trennen, sondern vielmehr seine Allgegenwart zu erklären.⁴⁾ Wenn

verfinnbildlichten Gott und zwar sowohl als Vater des Universums wie als die schaffende und königliche Kraft. Daß es sich um ein und dasselbe Subjekt handle, ergebe sich auch aus der Schrift, da Abraham seine Besucher nur als Einen anrede und auch nur von Einem die Verheißung empfangt. Vgl. Quaest. et Solut. in Genesim. Sermo 4, 2 (M. 2, 242 f.). — Ähnlich De sacrificiis Abelis et Caini 15 (M. 1, 173) und De mutatione nominum 3 (M. 1, 581). Vgl. Drummond II, 90 ff.

¹⁾ Am Schluß der Vita Mos. 2, 12 (M. 2, 144) heißt es, daß die Menschheit die Oberherrschaft über alle irdischen Dinge erhielt, da sie ein Bild der Kräfte Gottes, ein offenes Ebenbild der unsichtbaren Natur, ein gewordenes Bild des Ewigen sei („ἀντίμιμον γεγονός θεοῦ δυνάμεων“ (Cohn IV p. 215 liest δυνάμεως), εἰκὼν τῆς ἀοράτου φύσεως ἐμφανής, αἰδίου γενητή). Vgl. auch de Cherubim 28–31 (M. 1, 156–8).

²⁾ Vgl. z. B. de gigantibus 11 (M. 1, 268 f.) wonach das Wort „Ich bin der Herr“ nicht bloß Joviel heißt als „Ich bin das vollkommene und unvergängliche und wahrhaft Gute“, sondern auch „Ich bin der Herrscher und König und Despot“. Andere Beispiele s. bei Drummond II, 101–6.

³⁾ Vgl. Zeller, Gesch. der Philos. III, 2³, 365. Heinze p. 245. Schürer III, 554. Bréhier p. 136 ss. wendet sich sowohl gegen Heinze (vgl. p. 136: „comment concilier cette opinion avec les nombreux passages où l'on voit Dieu intervenir directement dans le monde“?), wie gegen obige im Anschluß an Drummond II, 90 ff. vorgetragene Ansicht. Beide seien nur „partiellement exactes“ und erklärt selber „Le culte divin comme raison de la théorie des puissances“. Diejenigen „qui ne sont pas assez forts pour atteindre Dieu s'arrêtent à la connaissance de son logos. Mais, il y a des âmes encore trop faibles pour atteindre le verbe divin; celles-ci s'arrêtent à la connaissance des puissances divines, inférieures au logos“ p. 137.

⁴⁾ Die stärkste, anscheinend für die selbständige Persönlichkeit sprechende Stelle ist De sacrificantibus 13 (= De spec. leg. 1, 329): „aus jener (Materie) erzeugte Gott alles, ohne es selbst zu berühren. Denn es war nicht recht für den Weisen und Seligen, formlose chaotische Materie zu berühren, vielmehr bediente er sich unkörperlicher Kräfte, deren wirkliche Namen die Ideen sind, damit jede Gattung die passende Form erhalte.“ Dazu bemerkt Drummond II, 114, daß, wenn Philo gesagt hätte, Gott habe die Materie nicht durch seine Kräfte, sondern durch sein Wesen berührt, er

Philo sie als selbständige Hypostasen aufzufassen scheint, so erklärt sich dies durch seine bilderreiche Sprache, da er z. B. von Gott als dem Herrscher der Kräfte und von den Kräften selbst als der Leibgarde Gottes spricht.¹⁾

Der philonische Logosbegriff.

Der Logos ist²⁾ die höchste der göttlichen Kräfte. Er wird als die intelligibile Welt oder die Weltidee in Gott³⁾ und, insofern als er die Idee oder Kraft ist, welche alle andern Ideen oder Kräfte in sich schließt, als das Urbild des ganzen Kosmos⁴⁾ bezeichnet. Dieses ist aber wie ein Siegel der ganzen sichtbaren Welt aufgedrückt.⁵⁾ Da die Materie an sich nicht fähig ist, das Aufgedruckte zu behalten, sind die in der Welt erkennbaren idealen Formen zugleich wirkfame Kräfte, welche in der physischen Welt als Naturgesetz und im Menschen als Sittengesetz offenbar werden. Damit werden wir von den platonischen Ideen zu der stoischen Auffassung von Gott gebracht.⁶⁾

Wie die Stoiker beim menschlichen Logos den innern und den gesprochenen Logos unterschieden, so sagt Philo vom Logos, derselbe sei sowohl in der Welt als in der menschlichen Natur ein zweifacher, und er unterscheidet in

damit nach seiner Anschauungsweise gesagt haben würde, die Transzendenz Gottes sei zur Immanenz geworden und Gott habe seine ewige Wesenheit vollkommen durch den Kosmos offenbart.

¹⁾ De Somn. 1, 41 (M. 1, 656); Quod Deus immut. 24 (M. 1, 289). Vgl. auch De plantatione Noe 20 (M. 1, 342), De mutatione nominum 3 (M. 1, 581) und De sacrificantibus 9 (= De spec. leg. 1, 307). Hiergegen scheint nur De mundi op. 24 (M. 1, 16 f.) zu sprechen, wo es heißt, in der Stelle „laßet uns den Menschen machen“ werde auf eine Mehrheit der Personen hingewiesen. Allein Philo denkt dabei nicht an die „Kräfte“, sondern an Engel, die zwar auch bisweilen Kräfte genannt werden, aber als erschaffene Wesen von den ewigen Kräften Gottes verschieden sind. Vgl. auch De confus. ling. 33–36 (M. 1, 430–3); De profugis 13 f. (M. 1, 556); De mutat. nominum 4 (M. 1, 582 f.) Vgl. Drummond II, 138 ff.

²⁾ Bei Philo steht der Ausdruck zunächst im Sinne von Vernunft, dann bezeichnet er irgend eine Beziehung oder Bedingung, welche als Ausdruck der Vernunft gelten kann, z. B. Gedanke, gesprochenes Wort, Stelle der Heiligen Schrift usw. S. Drummond II, 157 f. Aall 1, 219.

³⁾ De mundi op. 6 (M. 1, 5).

⁴⁾ De somn. 1, 11 (M. 1, 630): ὁ θεῖος λόγος ὃν ἐκπεπλήρωκεν ὅλον δι' ὅλων ἀσώματους δυνάμεις αὐτὸς ὁ θεός.

⁵⁾ De somn. 2, 6 (M. 1, 665); de spec. legibus 3, 37 (M. 2, 333).

⁶⁾ Vgl. Drummond II, 165 ff. Bréhier p. 84 ss.

erfterer die immateriellen Ideen oder Urbilder und die nach ihnen geformten sichtbaren Objekte.¹⁾

Der Logos als der Inbegriff der Ideenwelt ist mit der göttlichen Vernunft identisch, allein er erschöpft deshalb, da letztere nur eine Eigenschaft des göttlichen Wesens neben der Ewigkeit, Allgegenwart u. dergl. ist, dieses Wesen selbst nicht, so daß Gott die Quelle der Vernunft genannt wird.²⁾ Der Logos ist aber auch der Gedanke von Gott in der Welt und somit ein Denkprodukt. Als solches hängt er vom göttlichen Wesen ab und wird deshalb auch unter dem Bilde des Sohnes, und zwar, da die intelligibile Welt vor der erkennbaren, sichtbaren ist, des ältesten Sohnes im Unterschiede von dem jüngeren Sohne, nämlich der sichtbaren Welt, dargestellt.³⁾ Der Logos heißt aber auch als das Urbild, welches als der objektive Gedanke Gottes der Welt aufgedrückt ist und somit die formlose Materie in die wirkliche Welt verwandelt, das Bild⁴⁾ Gottes.

So steht der Logos als der wirksame göttliche Gedanke zwischen Gott und der Welt. Mit der materiellen Welt ist er einerseits als die sie durchdringende Kraft, welche allein ihr Wirkjamkeit verleiht, verbunden, anderseits ist er aber auch, weil nicht materiell, von ihr getrennt. Mit Gott aber ist er zwar verbunden, weil er aus der Wesenheit Gottes hervorgegangen ist, er ist aber doch auch von Gott verschieden, weil er eben der dauernd der Materie eingedrückte objektive Gedanke Gottes ist. Er ist weder unerzeugt wie Gott, denn er hängt wenigstens logisch von Gott ab, noch gezeugt wie

Verhältnis
des philoni-
schen Logos
zu Gott und
zur Welt.

¹⁾ S. Vita Mos. 3, 13 (M. 2, 154). Vgl. dazu Heinze 232 f. und Drummond II, 172 ff. Der Begriff *λόγος σπερματικός* wird selten (in Bezug auf Pflanzen und auf dem intellektuell-moralischen Gebiet) gebraucht. Vgl. Heinze S. 239–241.

²⁾ *Ὁ θεός ἡ τοῦ πρεσβυτάτου λόγου πηγή*. Quod det. potiori insid. soleat 22 am Schluß (M. 1, 207). Vgl. Drummond II, 183 f.

³⁾ Quod Deus immutabilis 6 (M. 1, 277). Dort wird die Welt Vater der Zeit und die Zeit Enkelin Gottes genannt und fortgefahren: *ὁ μὲν γὰρ κόσμος οὗτος νεώτερος υἱὸς θεοῦ, ἅτε αἰσθητὸς ὢν τὸν γὰρ πρεσβύτερον τούτου ἰδέαν εἶπε κτλ.* Statt *ἰδέαν* ergänzt Wendland in f. Ausg. *οὐδένα*. Vgl. auch De agricultura 12 (M. 1, 308): *τὸν ὁμοῦν αὐτοῦ λόγον, πρωτόγονον υἱόν* u. a. St.

⁴⁾ Vgl. besonders De profugis 19 (M. 1, 561): *εἰκὼν ὑπάρχων θεοῦ*. Vgl. Drummond II, 190.

der Mensch, denn er ist nicht in der Zeit geboren oder ein Teil der Erscheinungswelt geworden.¹⁾ Er ist kein selbständiger Demiurg, da die Welt Gottes eigenes Werk ist, vielmehr ist er die auf die Welt einwirkende Vernunftenergie Gottes.²⁾

An vielen Stellen spricht Philo wie das Alte Testament von der Weisheit und identifiziert dieselbe mit dem Logos.³⁾ Um den Unterschied zwischen der alttestamentlichen Weisheit und dem philonischen Logos zu erkennen,⁴⁾ müssen wir uns aber zuerst darüber klar sein, ob der Logos bei Philo als eine Person aufzufassen ist oder nicht. Die einen haben gesagt ja,⁵⁾ die andern nein,⁶⁾ während wieder andere der Ansicht sind, daß der philonische Logos zwischen Persönlichem und Unpersönlichem hin und her schwanke. Er sei zugleich als Persönlichkeit und als Abstraktion aufgefaßt.⁷⁾

¹⁾ Vgl. Quis rerum div. heres 42 M. 1, 501 f.).

²⁾ Quis rer. div. heres 42 (M. 1, 502): τὸν ἰδίον ἔργον. Vgl. auch Drummond II, 191 ff., der kurz in Hastings, V. D. V, 206 von dem philonischen Logos sagt: As the hidden Reason of God it is eternal, as the objective Thought of God, impressed upon matter, it has come into existence. As essentially Divine, it might be spoken of, but only imperfectly (ἐν καταχρήσει), as God (De somn. 1, 39 M. 1, 655), and once it is described as ὁ δεύτερος θεός (Fragm. 2, 625 = Euseb. Praep. ev. 7, 13). Vgl. auch Aall I, 216. — Bisweilen heißt der Logos auch „Geist“. Vgl. Gigant. 5–7 (M. 1, 265–6). S. Heinze 242 f. Drummond II, 214–7. — Allerdings findet sich auch oft der Plural λόγοι (wie bei den Stoikern). Philo versteht unter λόγοι aber die oben besprochenen Ideen oder Kräfte. De somn. 2, 28 (M. 1, 683); De migrat. Abrah. 23 (M. 1, 456); De conf. ling. 17 (M. 1, 417). Als ethische Ideen sind die Logoi die Gesetze, Vorschriften oder Mahnungen, durch welche die Seele regiert wird. Vgl. De migr. Abrah. 14 (M. 1, 448). Leg. alleg. 3, 72 (M. 1, 127–8). Vgl. auch S. 100, 1.

³⁾ Vgl. z. B. De posteritate Caini 35 (M. 1, 249) und Quod det. potiori insid. soleat 31 (M. 1, 213–4). Vgl. Heinze S. 251–6 und 267 f. Drummond II, 201–213. Aall I, 204 f. Bréhier 115–121.

⁴⁾ Vgl. u. S. 99 f.

⁵⁾ Z. B. Langen S. 264 ff. nennt ihn „ein persönliches Mittelwesen“. Buschmann, Die Persönlichkeit des philonischen Logos, Aachen 1873, meint, er sei eine zweite Person in dem Einen Gott.

⁶⁾ Vgl. Z. B. Drummond II, 222 ff. Aall I, 228 sagt, „es geht der Begriff nie über die Grenze einer an sich körperlosen geistigen Form hinaus.“

⁷⁾ Zeller III, 2³, 378. Döllinger, Heidentum und Judentum, S. 844. Atzberger, Art. Logos im Kirchenlexikon. Schürer III, 556. Hackspill I. c.

Wenn nun auch Philo sich selbst die Frage über die Persönlichkeit des Logos gar nicht vorgelegt und keine klare Anschauung von dem Begriff Persönlichkeit gehabt haben mag, so muß doch zunächst zugegeben werden, daß das System Philos durchaus nicht verlangt, daß der Logos eine Person sei. Auch hat er ihn nirgends als Person bezeichnet, wenngleich er ihn personifiziert hat.¹⁾ Allerdings erscheint der Logos als *νοῦς* oder als Urbild der menschlichen Vernunft, aber er ist dies als die Vernunftkraft Gottes, und der Mensch selbst wird durch die Teilnahme an letzterer vernünftig.²⁾ Auch „der flehende Logos“, von dem Philo bisweilen spricht, ist, abgesehen von den Fällen, in denen damit das flehende Rufen der Israeliten und anderer bezeichnet wird, stets nur poetische Personifikation.³⁾ Endlich kann auch aus den Stellen, in welchen dem Logos oder den Logoi⁴⁾ der Name Engel gegeben wird, nicht auf eine Persönlichkeit, einen Erzengel Logos geschlossen werden. Denn es handelt sich überall nur um allegorisierende Erklärungen von Schriftstellen, in welchen die Engel zu Logoi oder Ideen oder Kräfte im philonischen Sinne oder zum Logos allegorisiert werden, ohne daß damit die Identität von Engeln und Logoi ausgesprochen werden

Der Logos ist bei Philo nicht eine Persönlichkeit.

p. 383 u. a. Heinze 295 meint, daß die ganze Frage nach der Persönlichkeit oder Unpersönlichkeit des Logos bei Philo mit Ja oder Nein, oder auch weder mit Ja noch mit Nein beantwortet werden kann.

¹⁾ Wie weit Philo in der Allegorie geht, sieht man daraus, daß er selbst die Zahl sieben ein Bild Gottes, einen Spiegel, worin der Weltbildner und Weltvater offenbar ist, nennt. S. De mundi op. 30 ff. (M. 1, 21 ff.); Leg. allegor. 1, 4. 5 (M. 1, 45 f.); De decal. 21 (M. 2, 198).

²⁾ Quis rer. div. her. 48 (M. 1, 506): *νοῦς τε ὁ ἐν ἡμῖν καὶ ὁ ὑπὲρ ἡμῶν*.

³⁾ Leg. all. 3, 76 (M. 1, 30). De sacrific. Ab. et Caini 36 (M. 1, 186). Vgl. Heinze 283 f. Drummond II, 235–7. Aall 1, 203. Falls der Titel Paraklet [Vita Mos. 3 (M. 2, 155)] auf den Logos angewandt ist (Gfrörer, Zeller und Aall nehmen dies an, Heinze S. 283 meint, es könne gerade so gut die Welt darunter verstanden sein), geschieht es insofern, als er mit der Welt identifiziert ist. Übrigens macht Drummond II, 237 f. gut darauf aufmerksam, daß auch das Gewissen Paraklet oder Advokat heiße (De victimis 11 M. 2, 247 = ed. Cohn V, De spec. leg. 1, 237; vgl. auch De execrationibus 9 M. 2, 436) und deshalb, selbst wenn Philo den Logos Paraklet nenne, nicht folge, daß er ihn als eine Person angesehen habe.

⁴⁾ S. S. 98, 2.

joll oder ausgesprochen wird.¹⁾ Philo sagt selbst ausdrücklich, der göttliche Logos, der über alles ist, bringt es nicht zu einer sichtbaren Form.²⁾

Unterschied
der alttesta-
mentlichen
Weisheits-
und der phi-
lonischen Lo-
goslehre.

Wir können nunmehr die Frage nach dem Unterschied zwischen der alttestamentlichen Weisheit und dem philonischen Logos dahin beantworten, daß der ersteren Geistigkeit und objektive Persönlichkeit zukommt, letzterem aber nicht.³⁾

Wie wenig aber Philos Theorie über das Verhältnis von Gott und Welt die Juden befriedigte, sieht man daraus, daß auch das vierte Buch Esdras sie mit Stillschweigen übergeht, ob schon es ihm an Gelegenheiten, sie zu erwähnen, nicht gefehlt hätte.

Die Memra-
lehre der
Targume.

Auch die Targumisten haben sich in ihrer Lehre vom Worte Gottes, dem Memra, nicht an Philo, sondern an das Alte Testament angeschlossen.⁴⁾ Man kann nur darüber streiten, ob sie die alttestamentliche Weisheitslehre der alexandrini-

¹⁾ Vgl. Drummond II, 239–272 und Aall 1, 213–215. Heinze meint S. 293 f., die einzige Stelle, welche zur Annahme zwänge, daß dem philonischen Logos Persönlichkeit zukomme, sei De somniis I, 21 (M. I, 640). Vgl. dagegen Drummond II, 256 ff. Aall 1, 214, 4. — „With a little care every passage will yield its allegorical sense, and will save us from the necessity of forcing on Philo the absurd supposition, that the great cosmic thought of God was a soul flying in the air, that Jacob literally wrestled with this uncircumscribed and incorporeal power and that ordinary men eat showers of angels.“ Drummond, art. Philo in Hastings D. Extra vol. p. 206 f.

²⁾ De profug. 19 (M. I, 561): ὁ δὲ ὑπεράνω τούτων λόγος θεῖος εἰς ὁρατὴν οὐκ ἦλθεν ἰδέαν.

³⁾ Klafen a. a. O. S. 60–80 will noch einen zweiten Unterschied darin erkennen, daß die alttestamentliche Sophia von Ewigkeit her von Gott gezeugt sei, der Logos aber aus der Gottheit emaniere (Heinze I. c. S. 289 f. meinte, die Kräfte emanieren aus Gott, da der Gedanke der Ausdehnung auf sie angewandt werde). Denn Philo nenne Gott die Quelle des Logos (S. o. S. 97, 2) und gebrauche von den Kräften, die sich im Logos konzentrieren, wiederholt den Ausdruck *τείνειν*. Allein dies sind bildliche Ausdrücke, welche keinen organischen Bestandteil der Betrachtungen Philos über den Logos bilden (f. Drummond II, 111 ff., 183 f. Aall 1, 211 f.).

⁴⁾ So fagen auch Weber S. 180–184, Siegfried, Philo von Alexandrien, Jena 1875, S. 281 ff., Atzberger u. a., während Langen S. 575, Schanz, Comm. über das Evang. des Joh. S. 68 f. u. a. die paläst. Memralehre als ein Produkt der alexandrin. Logoslehre betrachten. S. u. S. 102 f.

ſchen Terminologie angepaßt haben, da ſie ſtatt des Ausdruckes „Weisheit“, welcher eine Eigenschaft des Intellekts bezeichnet, den Ausdruck „Logos, Wort“ wählten, welcher von einem Akte des Intellekts gebraucht wird.¹⁾ Allein, da „Logos“ auch im Alten Teſtamente vorkommt, läßt ſich nichts Beſtimmtes ſagen.

Die Targume des Onkelos und des Jonathan ben Uziel geben allerdings keine ſyſtematiſche Darlegung ihrer Anſchauungen, allein ſie gebrauchen doch dort, wo das Alte Teſtament von der Tätigkeit Gottes nach außen und ſeinem perſönlichen Verkehr mit dem jüdiſchen Volke redet, den Ausdruck „Memra Jahwes“. Gewiß bedienen ſich die Targume, wie ſchon früher erwähnt wurde, des Ausdruckes oft zur Vermeidung der Anthropomorphismen der Heiligen Schrift, ſo daß Gott z. B. durch das Memra handelt, ſpricht, ſchwört u. dergl.²⁾ Allein nach der Anſchauung dieſer Targumiſten iſt überhaupt der in der Geſchichte waltende Gott von Anfang an das Memra Jahwes.³⁾ Dieſes iſt der Schöpfer und Herr über alles,⁴⁾ Helfer und Erlöſer Iſraels aus Ägypten,⁵⁾ und Streiter für Iſrael.⁶⁾ Das Memra Jahwes ſtraft auch Iſrael⁷⁾ und ſendet anderſeits die Propheten.⁸⁾ Solche Ausdrücke müſſen aber den Gedanken nahe legen, daß das Memra der perſönliche Vermittler zwiſchen Gott und der Welt iſt, zumal zwiſchen dem ſich offenbarenden oder ſprechenden Memra und dem geſprochenen Worte Gottes, welches Pithgama heißt, unterſchieden wird. So z. B. heißt es zu Anfang des fünfzehnten Kapitels der Geneſis:⁹⁾ „Hiernach erging das

¹⁾ Hackſpill p. 64 ss. und 71 s. ſpricht ſich für dieſe vermittelnde Anſicht aus.

²⁾ S. oben S. 77 f.

³⁾ Vgl. Weber 183 f. Hackſpill p. 62 s.

⁴⁾ Jon. Iſai. 45, 12.

⁵⁾ Onk. 2 Moſ. 3, 12. 4, 12. 15. etc.

⁶⁾ Jon. Joſue 10, 14. 42; 23, 2.

⁷⁾ Jon. Iſai. 8, 14.

⁸⁾ Jon. Iſai. 6, 8. — Übrigens wird das Memra Jahwes nicht etwa mit dem Engel des Herrn identifiziert (vgl. z. B. Onk. 1 Moſ. 16, 7, Jon. Richt. 6, 12 und Iſai. 63, 8. 9) und auch vom Meſſias unterſchieden (vgl. Jon. Iſai. 9, 5. 6). Vgl. auch Weber S. 184.

⁹⁾ Gen. 15, 1. Vgl. Edersheim, The life and times of Jesus the Messiah I, 47. Er beruft ſich auch l. c. auf Onk. Gen. 28, 21 „das Memra

Wort (pithgama) Jahwes an Abram, sprechend: Fürchte dich nicht, Abram, mein Memra wird deine Stärke und dein überaus großer Lohn sein.“

Allem Anscheine nach handelt es sich somit in der Memralehre der Targumisten um Anschauungen, wie sie schon in den protokanonischen Büchern Job und namentlich Sprichwörter enthalten sind,¹⁾ wenn auch die Targumisten kaum zu der Klarheit, wie sie im Buche der Weisheit vorliegt, vorgedrungen sind.²⁾

Die
johanneische
Logoslehre.

Das ganze Licht brachte erst der Neue Bund. Hier wurden alle die Ahnungen der frommen Vorfahren Wirklichkeit und verblaßten auch die schönen Ausführungen des Buches der Weisheit vor den Worten des Evangelisten: Im Anfange war das Wort und das Wort war bei Gott und Gott war das Wort. Hier lernen wir, daß der Logos eine von Gott (dem Vater) verschiedene, von Ewigkeit her mit ihm zugleich existierende und in der Schöpfung sich betätigende Person ist,³⁾ und weiterhin, daß das Wort Mensch geworden ist und unter uns gewohnt hat.⁴⁾ Diese Lehre des heiligen Johannes steht inhaltlich mit der Lehre der griechischen Philosophen, speziell des Philo, über den Logos in gar keinem Zusammenhang, ist vielmehr aus der Offenbarung, dem Leben und den Lehren Christi geschöpft und knüpft an die jüdische Theologie des Alten Testaments, wie sie besonders in den Büchern der Sprichwörter und der Weisheit ihren Ausdruck gefunden

Jahwes soll mein Gott sein“ zum Beweise eines Unterschiedes zwischen Gott und dem Memra Jahwes, während doch der sich offenbarende Gott durch „Wort Gottes“ bezeichnet wird. Vgl. Langen S. 271.

¹⁾ S. o. S. 82 f.

²⁾ Vgl. Hackspill p. 63: Il n'y a entre Jahweh et sa Parole ni distinction radicale ni identification complète, la Parole elle-même n'est ni un simple attribut ni une hypostase formelle.

³⁾ Joh. 1, 1 ff. 1 Joh. 1, 1. Geh. Off. 19, 13. Über die in andern Ausdrücken vorgetragene Lehre des heiligen Paulus vom Logos vgl. Kol. 1, 13—20. 2, 9. Phil. 2, 5—11. Hebr. 1, 1—8.

⁴⁾ Folglich sind die Ausdrücke Logos und Christus nicht einfach synonym, wie Zahn, Einl. II, 537 jagt. Vgl. die älteren Apologeten Justin. Dial. c. Tryph. 127—128. Tatian, Or. c. Graec. 5. Athenagoras Legat. 10. Theophil. Ant. Ad Autol. II, 22 u. a. Vgl. Weiß, Der Prolog des heiligen Johannes. Straßb. 1899, S. 16 ff. Calmes, L'Évangile selon S. Jean. Paris 1904, p. 92 ss.

hat, an. Daß aber gerade der Ausdruck „Logos“ statt „Weisheit“ gewählt wurde, welche beide in der Heiligen Schrift vorkommen, dürfte darauf zurückzuführen sein, daß damals durch die Memralehre, Philo und die heidnischen Philosophen der Ausdruck „Logos“ sowohl in jüdischen wie in heidnischen Kreisen verbreiteter war.¹⁾

Der Heiland selbst hat sich weder Logos noch Weisheit genannt, vermutlich deshalb nicht, weil jede dieser Bezeichnungen an sich etwas Abstraktes ausjagt und jedenfalls die Persönlichkeit nicht so klar ausdrückt als die Namen Messias, Menschensohn, Sohn Gottes. Auch Johannes braucht den abstrakten Namen „Logos“ besonders für den Sohn Gottes vor seiner Menschwerdung.

3. Die Lehre vom Heiligen Geiste.²⁾

Im Alten Testamente bezeichnet „Geist“ (רוח) den Wind, den Atem, das Lebensprinzip der Seelenkräfte, der Gefühle, des Verstandes, des Willens, endlich auch das geistige Element in der menschlichen Natur und der „Geist Gottes“ gewöhnlich die kraftvolle Wirksamkeit Gottes.³⁾ So z. B. schwebte bei der Schöpfung der Geist Gottes, das Erschaffene belebend und zur Vollendung führend, über den Wassern.⁴⁾ Der Geist Gottes wird den Menschen, besonders aber den Propheten mitgeteilt und treibt zum Handeln oder Reden an.⁵⁾

Lehre des
Alten Testaments vom
Geiste Gottes.

Wenngleich man nun nicht beweisen kann, daß an irgend einer Stelle des Alten Testaments für sich betrachtet der

¹⁾ Zur Literatur über die Quellen der Logoslehre des hl. Johannes vgl. Agberger, Art. Logos im Kirchenlex. VIII, S. 109—114. Weiß l. c. 30 ff. Gegen Aall (l. c. II, 75 ff.), der das Johannesevangelium von Philo abhängig sein läßt, vgl. Dörnholt, Liter. Rundschau 1901, Sp. 136 f. Vgl. auch Drummond art. Philo in Hastings V, p. 207 f., welcher kurz auf die Verschiedenheit des Stiles und der Phrasologie Philos und des heiligen Johannes eingeht.

²⁾ Vgl. u. a. Langen 281—297. Hackspill p. 66—73. Bouffet 342 f. 374—380. Weber 190—195.

³⁾ Vgl. auch Swete, art. Holy Spirit in Hastings II, 402 ff.

⁴⁾ Gen. 1, 2. Vgl. Job 33, 4. Ps. 32, 6. 103, 30. Übrigens ist Gen. 1, 2 wenigstens ein formaler Unterschied zwischen Gott und seinem Geiste gemacht.

⁵⁾ 1 Sam. 10, 6. 1 Kön. 18, 12. Ezech. 3, 12—14. 8, 3. Mich. 3, 8 etc.

Heilige Geist als eine dritte göttliche Person klar gelehrt werde, so gibt es doch gewisse Spuren der entsprechenden neutestamentlichen Lehre, welche unter dem Lichte dieser letzteren klarer werden. So z. B. wird bei dem Propheten Iſaias in der berühmten Stelle: „Auf ihm wird der Geist des Herrn ruhen, der Geist der Weisheit und des Verstandes“¹⁾ der Geist Gottes personifiziert. Der heilige Petrus hat aber ausdrücklich die Stelle des Propheten von der Ausgießung des Geistes über alles Fleisch²⁾ auf den Heiligen Geist, welcher am Pfingstfeste auf die Gläubigen herabkam, bezogen.³⁾

Das Buch der
Weisheit
über den
Hl. Geist.

Am klarsten wird von dem Heiligen Geiste als einer Person im Buche der Weisheit geredet. Denn es heißt nicht bloß von dem Geiste der Weisheit, er sei verständig, einfach und beredt,⁴⁾ sondern es werden auch die Ausdrücke „Heiliger Geist (der Zucht)“, „Geist der Weisheit“ und „Geist des Herrn“ einander gleich gesetzt.⁵⁾ Ja, es wird der Gott des Erbarmens, der „alles durch sein Wort gemacht“ hat, um Weisheit angefleht mit den Worten: „Wer aber hat deinen Ratſchluß erkannt, wenn du ihm nicht Weisheit gabst und deinen Heiligen Geist von den Höhen schickteſt.“⁶⁾

Die palästin.
Apokryphen
über den Geist
Gottes.

In Palästina hat man in den Kreisen, in welchen das Buch Henoch entstanden ist, an eine Hypoſtaſierung des Geistes Gottes nicht gedacht. Denn wenn auch von Meſſias gesagt wird, daß in ihm der Geist der Weisheit und der Geist deſſen, der Einſicht gebe, und der Geist der Lehre und Kraft wohne, so handelt es sich dabei bloß um bestimmte Eigenschaften. Vom Heiligen Geist wird gar nicht geſprochen. Wohl

¹⁾ Iſai. 11, 2 f.

²⁾ Joel 3, 1. Vulg. 2, 28.

³⁾ Apg. 2, 16 ff. Vgl. noch Job 26, 13: Spiritus eius ornavit coelos. Pf. 50, 13: Spiritum sanctum tuum ne auferas a me. Pf. 103, 30: emittes Spiritum tuum et creabuntur. Num. 11, 29: Quis det ut omnis populus prophetet et det eis Dominus spiritum suum. Zach. 7, 12: Verba quae misit Dominus exercituum in spiritu suo per manum prophetarum. Vgl. auch Pf. 138, 7. Iſai. 40, 13. 48, 16. 63, 10.

⁴⁾ Weish. 7, 7. 22 ff.

⁵⁾ Weish. 1, 5–7.

⁶⁾ Weish. 9, 17; vgl. ebd. 9, 1. Vgl. auch Bouſſet³ S. 400, der ſogar ſagt: „ſo deutlich, daß kein Zweifel mehr übrig bleiben kann, iſt die Hypoſtaſierung des Geiſtes in der Sapientia Salomonis vollzogen.“ Ähnlich Couard l. c. S. 99.

aber geschieht dies in den Psalmen Salomos, welche vom Sohne Davids sagen, er werde nie in seinem Leben gegen Gott [traucheln.¹⁾ Denn Gott habe ihn stark gemacht am Heiligen Geiste. Wichtiger ist, daß Onkelos nicht bloß sagt, der Heilige Geist habe auf Jakob geruht,²⁾ sondern auch bemerkt, „der Geist von Jahwe her“ habe bei der Schöpfung über den Wassern geschwebt.³⁾ Denn wenn man auch aus solchen Ausdrücken nicht schließen kann, daß die Targumisten mit klarem Bewußtsein den Heiligen Geist als eine selbständige göttliche Person betrachte haben, so muß man doch anerkennen, daß, wie wenig sie überhaupt das Verhältnis des Geistes zu Gott verstanden haben mögen, sie es sich doch ähnlich gedacht haben wie das des Wortes zu Gott.⁴⁾

Im Hellenismus existierte nichts, das in ähnlicher Weise wie die Lehre vom Nous oder Logos mit der alttestamentlichen Weisheitslehre eine Analogie mit der Lehre vom Geiste gehabt hätte. Denn der Geist Jahwes konnte schon deshalb mit der alles durchdringenden stoischen Weltseele nicht verglichen werden, weil der Ausdruck Pneuma zur Bezeichnung des reinen Geistes nicht geistig genug war.⁵⁾ Deshalb hat auch Philo an den Ausdruck Pneuma keine Spekulationen angeknüpft. Vielmehr faßte er ihn entweder im physischen Sinne als atmosphärische Luft, wie er z. B. die Worte der Schrift: „der Geist Gottes schwebte über den

Mangel einer
analogen
Lehre im
Hellenismus

¹⁾ Pf. 17, 42: *δυνατὸν ἐν πνεύματι ἁγίῳ*.

²⁾ Onk. zu Gen. 45, 27. Der Ausdruck „Heiliger Geist“ *τὸ πνεῦμα ἅγιον* steht übrigens schon Pf. 50 (51) 13 und Isai. 63, 11 LXX. Vgl. auch Dan. in der griech. Übersetzung des Theodotion 4, 5. 6. 15 (*πνεῦμα θεοῦ ἁγίου*).

³⁾ Onk. zu Gen. 1, 2. Vgl. Weber S. 190 r. Der Ausdruck lautet: *רוח קדשׁ*. Wie schon Langen S. 290 ff., so weist auch Hackspill p. 70 s. darauf hin, daß der Ausdruck *רוח קדשׁ* auch beim Memra gebraucht wird.

⁴⁾ Im Buche der Jubiläen 25, 14 heißt es nach einer Lesart (c), „der Heilige Geist“ sei in den Mund der Rebekka herabgestiegen, zu lesen ist aber (nach a b d) „der Geist der Wahrheit“ und deshalb an den prophetischen Geist überhaupt zu denken. In 4 Esdras 6, 4 ist „der Geist des Firmaments“ (vgl. Gen. 1, 6) der Engel deselben.

⁵⁾ Die Stoiker nannten die menschliche Seele *πνεῦμα ἐνθέρμον*, weil sie sie dieselbe als einen ätherischen Stoff, nicht aber als etwas ganz Immaterielles, Geistiges vorstellten. Vgl. Langen S. 289.

Wassern“ von der Luft über dem Wasser erklärt,¹⁾ oder im metaphysischen Sinne von der Weisheit, an welcher jeder weise Mann Anteil hat.²⁾

Die Anschau-
ungen vom
Heiligen
Geiste in den
Anfängen des
N. Test.

Was das Alte Testament mehr andeutete und ahnen ließ, als klar aussprach, ist durch die neutestamentliche Offenbarung allen kund gemacht worden. Dabei hat sie sich der Ausdrücke Heiliger Geist, Geist Gottes u. a. bedient, welche schon durch die Septuaginta Verbreitung gefunden hatten.

Es ist aber recht bemerkenswert, daß wenigstens von einigen auch schon vor der Offenbarung durch Christus die Andeutungen des Alten Testaments über den Heiligen Geist richtig verstanden wurden und somit schon durch die alttestamentliche Offenbarung wenigstens einem kleinen Kreise vermittelt gewesen sind. Dem Priester Zacharias wird vom Engel verkündet, daß der ihm verheißene Sohn noch im Mutter-schoße mit dem Heiligen Geiste erfüllt werde,³⁾ und wie das Kind, so sind auch dessen Eltern voll des Heiligen Geistes geworden.⁴⁾ Dem alten Simeon aber hatte der Heilige Geist geweisagt, er werde den Tod nicht schauen, ehe er den Gesalbten des Herrn gesehen habe.⁵⁾ Der Mutter Gottes aber wird durch den Engel gesagt: „Der Heilige Geist wird über dich kommen und die Kraft des Allerhöchsten dich überschatten.“ Und es fand sich, so sagt die Heilige Schrift, daß sie empfangen hatte vom Heiligen Geiste, wie auch der Engel zu Joseph gesprochen hat: „Was aus ihr geboren wird, ist vom Heiligen Geiste.“⁶⁾ Endlich wissen wir, daß der, welcher den Johannes gesandt hatte, mit Wasser zu taufen, zu ihm gesprochen hatte: „Auf welchen du den Geist Gottes herabkommen und über welchem du ihn bleiben sehen wirst, der ist es, der mit dem Heiligen Geiste tauft.“⁷⁾

¹⁾ De gigantibus 5 f. (M. 1, 265 f.).

²⁾ Vgl. Drummond II, 214–217. Swete, Holy Spirit. p. 405.

³⁾ Luc. 1, 15. 80.

⁴⁾ Luc. 1, 41. 67.

⁵⁾ Luc. 2, 25 f. Vgl. auch 2, 36 über die Prophetin Anna.

⁶⁾ Luc. 1, 35. Matth. 1, 18. 20.

⁷⁾ Joh. 1, 33. Es ist auffallend, daß nach Apg. 19, 2 einige Jünger zu Ephesus, welche mit der Taufe des Johannes getauft waren, gar nicht wußten, daß es einen Heiligen Geist gebe. Allein es handelt sich dort um wenig gebildete Leute, welche noch nicht ordentlich im Christentum unterrichtet waren.

Der Christ unterscheidet sich von dem Juden, wie Tertullian sagt,¹⁾ besonders durch den Glauben an die heilige Dreifaltigkeit. Wie viele Andeutungen derselben aber auch im Alten Testamente sich finden mögen, welcher Unterschied besteht zwischen der Lehre der Weisheitsbücher von der ewigen göttlichen Weisheit und der klaren, bestimmten Logoslehre des heiligen Johannes! Welcher Weg war bis dahin zurückzulegen! Wie wäre es selbst einem erleuchteten Geisteslehrer ohne göttliche Offenbarung möglich gewesen, bloß aus den vorhandenen Elementen die Dreigliederung des christlichen Monotheismus so klar aufzufassen, so klar zu lehren, daß nun in aller Welt jeder getauft werden müsse im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes! Da gilt das Wort des Herrn: „Niemand kennt den Vater als der Sohn und wem es der Sohn offenbaren will“.²⁾

Die Lehre von
der heiligen
Dreifaltigkeit
im Alten und
im Neuen
Bunde

XX. Kapitel.

Von den Engeln.

Die Lehre von den Engeln, deren Dasein zu allen Zeiten der jüdischen Geschichte stark bezeugt ist, ist besonders in den kanonischen Büchern Daniel, Tobias und dem zweiten Makkabäerbuch ausgeführt, während in den außerkanonischen jüdischen Schriften in Bezug auf die Engel die ausschweifendste Phantasie sich geltend macht.

Daß die Juden ihre Engel- und Dämonenlehre überhaupt erst von den Chaldäern und Persern erhalten hätten, ist schon, abgesehen von dem zwischen der Lehre jener und der der Juden bestehenden Unterschiede, deshalb unrichtig, weil auch in der vorexilischen Zeit von Engeln gerade so wie in der späteren Zeit geredet wird. Aber wenn auch die jüdische Theologie weder in diesem noch in andern Punkten Glaubensanschauungen entlehnte, so mag sich doch durch die

¹⁾ Tertull. adv. Prax. c. 31.

²⁾ Matth. 11, 27.

Lehre Zoroasters von dem guten und bösen Prinzip und den guten und bösen Geistern, womit sie mit Exil bekannt wurde, zur genaueren Formulierung ihrer eigenen Lehre angeregt worden sein.¹⁾

1. Von den guten Engeln.

Da das Dasein der guten Engel überall vorausgesetzt ist, haben wir zunächst nur zu untersuchen, was die Juden von der Natur der Engel wußten, um dann auf die vorhandenen Lehrmitteilungen über die Zahl, die Unterschiede, die Rangordnung und die Funktionen der Engel einzugehen.

a) Die Natur
der guten
Engel.

Die Natur der Engel wird uns nirgendwo im Alten Testamente in systematischer Weise beschrieben, aber doch in vielen Einzelbemerkungen und Andeutungen klar gezeichnet.

Die
Engelnamen.

In dieser Hinsicht sind schon die Namen der Engel bezeichnend. Am gewöhnlichsten führen sie allerdings auch in den späteren Zeiten den überhaupt allen reinen Geistern beigelegten Namen Engel, Bote, Gefandte. Daneben findet sich aber auch für sie der ebenfalls schon alte Name „Söhne Gottes“,²⁾ ein Name, der im weitern Sinne, da er an sich nur die Abhängigkeit von Gott bezeichnet, auch Menschen beigelegt wird,³⁾ besonders auch den Auserwählten.⁴⁾

¹⁾ Vgl. Langen a. a. O. S. 297–331 über die Angelologie und Dämonologie; Hackspill, *L'angélologie juive à l'époque néotestamentaire* Rb 1902, p. 527–550 (handelt von den guten Engeln; die angekündigte Fortsetzung ist noch nicht erschienen); Bouffet, *Die Religion des Judentums*, S. 368–394 und 569–570; Fairweather, *art. Development of doctrine in Hastings*, Extra vol. p. 385–290; Couard, *Die relig. und jittl. Anschauungen etc.* S. 52–72.

²⁾ Dan. 3, 25 (Vulg. 3, 92). Weish. 5, 5. Vgl. auch *בְּנֵי אֱלֹהִים* in Job 1, 6, 2, 1. 38, 7 und *בְּנֵי אֱלִים* in Pf. 29, 1. 89, 7. Auch die Namen *אֱלֹהִים* (Pf. 6, 5. 97, 9) und *אֱלִים* Exod. 15, 11 (vgl. Pf. 82, 6) kommen vor. Daraus folgt aber keineswegs, daß man von Söhnen der Elohim oder Söhnen der Elim, d. h. von Angehörigen einer Elohim oder Elim genannten Klasse von Wesen sprechen müsse, da Elim nirgendwo ein Einzelwesen bezeichne (so Davidson, *art. Angel in Hastings* I, 95. Hackspill p. 529). Denn Elim ist nur äußerlich ein Plural (gerade wie Elohim) und kann wie oft Elohim als Pluralis majesticus gebraucht sein. Das phönizische Elim wird sogar von einer Göttin gebraucht. S. *Répertoire d'épigr. sémi.* Tome I. n. 1 p. 2. Lagrange, *La paternité de Dieu* Rb. 1908, 492, 2.

³⁾ Im Buche Henoch 6 ff. 12 f. 19. 64. 67 f. 69 etc. und, vielleicht unter dem Einflusse des Buches Henoch, von andern (vgl. Slav. Henoch 18, 4;

Auch ein anderer alter Name, nämlich der Name „Heilige“, findet sich sowohl in den kanonischen wie außerkanonischen jüdischen Schriften (späterer Zeit,¹⁾ während der Name „Geister“²⁾ verhältnismäßig selten ist. Daß man sich aber die Engel allgemein als Geister vorstellte, ergibt sich nicht bloß aus dem Neuen Testament, in welchem der Ausdruck andauernd gebraucht wird³⁾ und die Leugnung des Daseins der Engel durch die Sadduzäer auf eine Stufe gestellt wird mit der Leugnung der Fortdauer des menschlichen Geistes nach dem Tode,⁴⁾ sondern auch z. B. aus Henoch. Darin heißt es von den gefallenengeln: „Ihr seid zuvor geistig gewesen, theilhaftig des ewigen, unsterblichen Lebens für alle Geschlechter der Welt. Darum habe ich für euch keine Weiber geschaffen. Denn die Geistigen des Himmels haben ihre

Die geistige
Natur der
Engel.

Jub. 4, 15, 5, 6; Philo, De gigant. 2 [M. 1, 263]; Apoc. Bar. 56, 10—13; Test. XII Patr. Rub. 5, 6. Nepht. 3, 5; Flav. Jos. Ant. 1, 3, 1 und auch mehrere Väter, z. B. Justin. Apol. 2, 5; Tert. De cultu fem. 1, 2, 2, 10; Cypr. De hab. virg. 14; Iren. adv. haer. 4, 58, 4 — über die Väter s. Schwane, Dogmengesch. Bd. 1². Freib. 1892, S. 166 ff. Bd. 2². Freib. 1895, S. 239 ff.) wird das Gen. 6, 2 ff. von der Vermischung der Söhne Elohim mit den Menschentöchtern Erzählte auf die Engel bezogen. Auch haben einige Handschriften der LXX in Gen. 6, 2 statt *υιοι του θεου* die Lesart *αγγελου του θεου* (auch Swete hat die Lesart nach dem Cod. A. in seine Ausgabe aufgenommen). Es kann sich aber nach dem Zusammenhang dort nicht um Engel, sondern nur um die Abkömmlinge Seths handeln. Vgl. P. Scholz, Die Ehen der Söhne Gottes. Regensb. 1865. De Hummelauer, Comm. in Genesim 1895 p. 212 sqq. Robert, Les fils de Dieu et les filles de l'homme Rb. IV (1895), 340—373 und 525—552.

⁴⁾ Vgl. Matth. 5, 9 (*υιοι θεου*), 1 Joh. 3, 1 (*τεκνα θεου*). Hen. 101, 1 hat den Ausdruck „Kinder des Himmels“ und 6, 2, 13, 8, 14, 3 „Himmels-söhne“, der mit dem Namen „Söhne Gottes“ identisch ist, da Gott in der späteren Zeit „Himmel“ genannt wird (S. o. S. 73). Vgl. auch M. Aboth 3, 14 *בְּנֵי שָׁמַיִם*.

¹⁾ Job 5, 1, 15, 15. Pf. 89, 6—8. Zach. 14, 5. Dan. 4, 8, 9, 18, 5, 11. — Tob. 11, 13, 12, 15. Sir. 42, 17. Weish. 5, 5, 10, 10. — Hen. 1, 9, 15, 4, 20, 1—7, 21, 5, 9, 22, 3 etc. Jub. 2, 18, 15, 27, 31, 14.

²⁾ 2 Macc. 3, 24. Jub. 2, 2. Henoch nennt Gott in den Bilderreden c. 37—71 sehr oft „Herr der Geister“.

³⁾ S. besonders Hebr. 1, 14. Vgl. Matth. 8, 16. Luc. 10, 20, 11, 24 ff. Eph. 6, 12.

⁴⁾ Apg. 23, 8. Vgl. Scheeben, Handb. der kath. Dogmatik. Bd. 2. Freib. 1878, S. 59.

Wohnung im Himmel.“¹⁾ Es ist diese Lehre durchaus in Harmonie mit der des Alten Testaments, worin ebenfalls die geistige Natur der Engel vorausgesetzt wird, so z. B. in den Bemerkungen, daß die Engel sich mit Gedankenschnelle im Raume bewegen,²⁾ daß sie keiner Nahrung bedürfen³⁾ und überhaupt der Sinnlichkeit nicht unterworfen sind.⁴⁾

Die moralischen Eigenschaften der Engel.

Die Engel übertreffen den Menschen so sehr an Verstand, daß sie oft den Propheten, welche Visionen gehabt haben, diese aber nicht verstehen, dieselben erklären.⁵⁾ Weise sein wie ein Engel ist dem Anscheine nach schon früh eine sprichwörtliche Redensart gewesen.⁶⁾ Gewiß sind sie ihrer Natur nach keineswegs unfähig zu sündigen. Denn ehemals

¹⁾ Hen. 15, 16 f.

²⁾ Gen. 28, 12. Richt. 13, 6—20. Dan. 9, 21. In Zach. 2, 4 läuft der Engel. Nur bei den Cherubim und Seraphim spricht das Alte Testament von Flügeln, während nach Apoc. 14, 6 (8, 13, 19, 17) überhaupt vom Fliegen der Engel gesprochen wird.

³⁾ Tob. 12, 19.

⁴⁾ Vgl. Matth. 22, 30 (Marc. 12, 25. Luc. 20, 36). S. u. über den Fall der Engel. — Der Einfluß sinnlicher Dinge wie Zitherschlagens (1 Sam. 16, 23) oder des Rauches der Leber (Tob. 6, 8. 18) auf die Dämonen ist als ein übernatürlicher oder, wie Scheeben l. c. 2, 59 meint, als ein indirekter und symbolischer anzusehen. Tob. 8, 3 (das Binden des Asmodäus in der Wüste) und 2 Petr. 2, 4 (vom Anketteten der bösen Geister) sind jedenfalls symbolisch zu verstehen. In Pf. 104, 4 (103, 4: Qui facis angelos tuos spiritus et ministros tuos ignem urentem) wird von der Wirksamkeit der Engel gesprochen. Gott machte sie schnell wie der Wind und wirksam wie das Feuer. Die von Paulus Hebr. 1, 7 angeführte Stelle ist die Veranlassung gewesen, daß einige Väter den Namen „Geist“ im Sinne von Luft oder Wind oder Feuer gebrauchen, um entweder symbolisch die Feinheit der Substanz der Engel zu veranschaulichen oder bisweilen irrtümlich damit die ätherische Leiblichkeit der Engel zu bezeichnen. Vgl. Scheeben, Dogm. 2, 60 f. Schwane, Dogmengesch. der vornic. Zeit². 1892, S. 165 f. und Dogmengesch. der patrist. Zeit². 1895, S. 232 ff. und 246. — Über die sich an Pf. 104, 4 anschließenden rabbinischen Anschauungen von Engeln, die aus Feuer bestehen, vgl. Weber S. 166 f. Auch im slav. Henoch heißt es 29, 1: „Für die himmlischen Heerscharen machte ich eine Natur wie die von Feuer.“

⁵⁾ Dies ist oft in den Büchern Henoch, Jubiläen, 4 Esdras, Apokalypse des Baruch u. a. der Fall. Vgl. auch Dan. 7, 16. 8, 15 f. 9, 21 etc. Zach. 1, 9—19. 4, 4—13. 5, 3 ff. 6, 4 f.

⁶⁾ 2 Kön. 14, 20. 19, 28. Vgl. Marc. 13, 32 darüber, daß nicht einmal die Engel den Tag des Gerichtes kennen.

haben manche von ihnen gesündigt und sind deshalb aus dem Himmel verstoßen worden.¹⁾ Allein die, welche die Prüfung bestanden, sind nun gerecht und heilig.²⁾

Da die Engel keinen Körper haben, sind sie an sich unsichtbar.³⁾ Wenn aber die Heilige Schrift von Erscheinungen der Engel redet, so denkt sie dabei an Erscheinungen unter angenommenen Körpern, wie übrigens auch schon aus der Mannigfaltigkeit der Gestalten, unter denen die Engel erschienen sind, hervorgeht. Derartige Engelerscheinungen sind besonders häufig in der Patriarchenzeit und ihre äußere Form die bei Menschen gewöhnliche, so daß ihre wahre Natur erst durch die Art ihres Redens und Handelns oder ihr plötzliches Verschwinden kund wird.⁴⁾ Immerhin zeigte aber auch oft ihre äußere Form, z. B. die Schönheit, das Leuchten u. dgl. des von ihnen angenommenen Körpers, ihren höheren Ursprung an.⁵⁾ Bisweilen erscheinen sie als Reiter, im weißen Gewand, mit goldenen Waffen.⁶⁾

Wann die Engel erschaffen wurden, sagt das Alte Testament nicht.⁷⁾ Es begnügt sich mit der Bemerkung, daß Gott alles erschaffen hat und mit der Erwähnung der Engel

¹⁾ S. u. S. 96 ff. über den Engelfall. — Für unfähig zu sündigen hält sie die Apoc. Baruch 56, 11. Über Philo s. u. S. 90 ff.

²⁾ Hen. 69, 11 etc.

³⁾ Num. 22, 21. 4 Kön. 6, 17. Tob. 12, 12—19. 2 Macc. 3, 14.

⁴⁾ Gen. cap. 18. 32, 24. Jos. 5, 13. Richt. 6, 11—24, 13. Vgl. Hacksjpill p. 532.

⁵⁾ Von ihrer Schönheit spricht schon Gen. 19, 5. 1 Kön. 29, 9. Ezech. 43, 6. Dan. 9, 2. 10, 5. 12, 5. Tob. 5, 5. 11. 14; von ihrem ehrwürdigen Ansehen Richt. 13, 6. In Ezech. 9, 10 ist ein Engel weiß gekleidet wie ein Priester und ebd. 40, 3 einer glänzend wie Erz. Der Engel, welcher Dan. 10, 5 f. erscheint, hat einen Leib wie Chrysolith und sein Antlitz ist wie das Ansehen des Blühes und seine Augen sind wie brennende Fackeln. — 3 Macc. 6, 18 redet von zwei lichtglänzenden Engeln von furchtbarem Aussehen. Vgl. auch Apoc. Baruch 21, 6. 51, 5. 59, 11. In Test. Levi 8 haben die Engel ein weißes Kleid. Vgl. auch Matth. 1, 20. 2, 1 ff. 4, 11 usw.

⁶⁾ 2 Macc. 11, 8. Vgl. ebd. 3, 25 f. 10, 29. — 4 Macc. 4, 10. Übrigens erscheint, wie Hacksjpill 532, 13 richtig hervorhebt, auch Gott selbst bald wie ein Krieger (Joel 3, 11. Hab. 3, 8. Zach. 14, 5 etc. Pf. 68, 17. 103, 20), bald in weißem, leuchtendem Gewande (Isai. 66, 15. Dan. 7, 9. Hen. 71 etc.).

⁷⁾ Der heilige Augustinus (Conf. 12, 7. 8. 9), der Gen. 1, 1 unter „terra“ die noch formlose Materie der Körperwelt versteht, erklärt

unter den erschaffenen Dingen.¹⁾ Da aber im Buche Job²⁾ „die Söhne Gottes“ bewundernd mit den Morgensternen zuschauend, wie Gott die Grenzen des Landes und des Meeres festsetzt, war wenigstens das ältere Judentum der Ansicht, daß die Engel zugleich mit dem Himmel und der Erde erschaffen seien,³⁾ während im späteren Judentum die Erschaffung der Engel auf den zweiten Schöpfungstag verlegt wird.⁴⁾

b) Unterschiede und Rangordnung der Engel.
Ihre Zahl.

Die große Anzahl der Engel wird in der Heiligen Schrift und auch in den Apokryphen sehr oft bezeugt. Sie heißen das Lager Gottes,⁵⁾ das Heer des Himmels,⁶⁾ wie Gott der Herr der Heerscharen⁷⁾ heißt, sie sind zahllos,⁸⁾ so daß, wie Daniel von dem Alten der Tage sagt: Tausendmal Tausende dienten ihm und zehntausendmal Hunderttausende umstanden ihn.⁹⁾

coelum von der Erschaffung der Engel, während die übrigen Väter entweder meinen, die Erschaffung der Engel sei von Moses übergegangen worden oder die Engel seien unter dem Namen coelum mit einbegriffen. Vgl. Schöpfer, Bibel und Wissenschaft. Brixen 1896, S. 154 ff.

¹⁾ Pf. 148, 2 ff. Dan. 3, 57 f. Neh. 9, 6.

²⁾ Job 38, 7.

³⁾ Das Buch Jub. 2, 2 meint, der Himmel und die Erde und die Engel seien am ersten Schöpfungstage erschaffen. — Auf Job (38, 7) bezieht sich Epiphanius, Haer. 65, 4: *εἰ μὴ γὰρ ἅμα οὐρανὸν καὶ γῆν καὶ ἄγγελοι ἐκτίσθησαν, οὐκ ἂν ἔλεγε τῷ Ἰωβ ὅτι, ὅτε ἐγενήθησαν ἄστρα, ἤνεδάν με πάντες ἄγγελοι μου φωνῇ*, und Aug. De civ. Dei L 11, cc. 19. 22. 31. Vgl. über die Lehre der Väter Petavius, De angelis 1, 15. Scheeben, Dogm. 2, 54 f. Heinrich, Dogmatik V, 536.

⁴⁾ Targ. Jerus. zu Gen. 1, 26. Ber. rabba 3 ff. etc. Vgl. Weber S. 166 und Charles, The book of Jubilees p. 11 f., der auch auf die Chronik des Jerahmeel 1, 8 hinweist. R. Chanina in Ber. rabbat setzt die Erschaffung der Engel auf den fünften (i. Charles l. c.), Philo, Leg. alleg. 1, 2 (M. 1, 44) auf den siebenten Tag. Nach der Apoc. Baruch 21, 6 wären die Engel sogar von Ewigkeit her erschaffen.

⁵⁾ Gen. 32, 1 f. Cant. c. 7, 1.

⁶⁾ 1 Kön. 22, 19. 2 Chron. 18, 18. Pf. 148, 2. Ifai. 24, 21. Neh. 9, 6. Vgl. auch „das Heer Gottes“ in Psalm 103, 20 f. Joel 2, 11. — Hen. 47, 3.

⁷⁾ Ifai. 31, 4 f. etc. Jer. 2, 19 etc. Zach. 1, 3 f. etc. Mal. 1, 4 etc. Bei diesen vier Propheten ist es der gewöhnliche Name Gottes. Vgl. aber auch Psalm 80, 8. 89, 9.

⁸⁾ Hen. 40, 1. 7. 9. 4 Esdr. 6, 3. Apoc. Bar. 21, 6. 48, 10. 59, 11.

⁹⁾ Dan. 7, 10. — Hen. 14, 22. 40, 1. 60, 1. 71, 8. 13. Vgl. auch Matth. 26, 53. Hebr. 12, 22. Jud. 14. Geh. Off. 5, 11. 9, 16.

Schon der Vergleich der Engel mit einem Heere mußte den Gedanken an einen Unterschied der Engel hinsichtlich der Stellung und der Tätigkeit nahe legen.¹⁾ In den späteren kanonischen Büchern werden aber auch einzelne Engel in einer sie vor andern auszeichnenden Weise erwähnt. So z. B. wird im Buche Daniel der Engel Michael „einer der obersten Fürsten“ genannt,²⁾ und sagt ein Engel im Buche Tobias: „Wenn du unter Tränen betetest . . ., brachte ich dein Gebet dem Herrn dar . . . Nun aber hat mich der Herr gesandt, dich zu heilen und Sara, die Frau deines Sohnes, von dem bösen Geiste zu befreien. Denn ich bin Raphael, der Engel, einer der sieben, die wir vor dem Herrn stehen.“³⁾ Auch in der Geheimen Offenbarung des heiligen Johannes wird von sieben Engeln, die vor Gott stehen, gesprochen,⁴⁾ und im Evangelium sagt der Engel: „Ich bin Gabriel, der vor Gott steht.“⁵⁾ Auch in den jüdischen Apokryphen wird gewöhnlich von sieben höchsten Geistern gesprochen.⁶⁾

Die sieben Engel, welche vor Gott stehen.

Man hat gemeint, der Gedanke sei von der Gewohnheit orientalischer Paläste, in welchen der Fürst, umgeben von seinen Würdenträgern, auf seinem Throne sitzt, hergenommen, und einen persischen Einfluß auf die Engellehre des späteren Judentums annehmen wollen.⁷⁾ Denn nach der persischen Religionslehre, wie sie im Avesta vorliegt,⁸⁾ gibt es sechs

Vergleich mit der babylonischen und persischen Engellehre.

¹⁾ Über den Maleach Jahwe s. o. S. 80 ff.

²⁾ Dan. 10, 13.

³⁾ Tob. 12, 12—15. Im Syrischen fehlt im letzten Verse die Zahl „sieben“. Vgl. auch Hackspill p. 534.

⁴⁾ Geh. Off. 8, 2. Vgl. ebd. 3, 1. 4, 5. 5, 6. 8, 6.

⁵⁾ Luc. 1, 19.

⁶⁾ Hen. 20, 1—7 werden im äthiopischen Text sechs „von den heiligen Engeln“ genannt, im griechischen Text aber wohl richtiger sieben. Auch Henoch 81, 5 wird von den sieben Heiligen geredet, auch 87, 2. Vgl. nach Flemming S. 109 von sieben die Rede; Hen. 90, 21 ff. heißen sie „die sieben ersten Weisen“. (Das Targ. Pseudo-Jonathan zu Deut. 34, 6 nennt nur sechs Engel. Vgl. Lueken, Michael, Gött. 1898, S. 37.) Das Test. Levi 8, 2 ff redet auch von sieben Männern in weißen Kleidern.

⁷⁾ Kohut, Über die jüdische Angelologie und Dämonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus. Leipz. 1866 (Abhdlgen. der d. morgenl. Gesellsch. IV, 3). Beer, bei Käufsch, Die Apokryphen etc. II, 1251, Fairweather l. c. p. 287 u. a.

⁸⁾ Wir sehen hier ganz davon ab, daß es sehr zweifelhaft ist, ob schon zur Zeit des Cyrus die persische Religion mit der des Avesta ident. Fellen, Neutestamentliche Zeitgeschichte. II. 2. u. 3. Aufl.

höhere Geister, die Amescha-Spentas oder „unsterbliche Heilige“, welche den Ahura Mazda umgeben. Selbst wenn er aber ihnen zugezählt und auch davon abgesehen wird, daß die Amescha-Spentas ursprünglich kaum personifizierte, abstrakte Begriffe waren,¹⁾ kann die jüdische Engellehre nicht darauf beruhen. Denn bereits Ezechiel spricht von sieben Boten Gottes, von denen sechs zum Verderben geschickt sind, der siebente aber, welcher weiß, wie ein Priester gekleidet ist, die treuen Anhänger Gottes bezeichnet.²⁾ Man kann aber doch unmöglich eine religiöse Beeinflussung der Juden durch die Perfer vor der Besiegung der Babylonier durch die Perfer im Jahre 539 v. Chr. annehmen.³⁾

Deshalb haben andere an die babylonische Gestirnreligion gedacht und die sieben Engel aus den sieben babylonischen Gestirngöttern (d. h. den sieben von den Babyloniern unterschiedenen Planeten Sonne, Mond, Merkur, Venus, Mars, Jupiter, Saturn) herleiten wollen,⁴⁾ dabei aber der Zusammenfassung der sieben Planeten zu einer Gruppe ein Alter und eine Bedeutung für die babylonische Religion gegeben, welche ihr gar nicht zukommt.⁵⁾ Wenn man sich erinnert,

tisch war. Vgl. z. B. Aiken, *The Avesta and the bible* (Reprinted from the Catholic University Bulletin, July 1897), Washington 1897, p. 282 ff.

¹⁾ Tiele, *Geschichte der Religion im Altertum*, Gotha II, 1903, 140. Clemen, *Religionsgesch. Erklärung des Neuen Test.*² Gießen 1924, S. 113 f.

²⁾ Ezech. 9, 2 ff.

³⁾ Auch Stave, *Über den Einfluß des Parsismus auf das Judentum*, Haarlem 1898, S. 204 ff. will manche Punkte der jüdischen Angelologie und Dämonologie auf persischen Einfluß zurückführen, z. B. die jüdische Lehre von Schutzengeln für Völker und die Namen einzelner Hauptengel. Allein um dies tun zu können, muß er die Gesetzesbestandteile des Pentateuchs, Job, die Psalmen 76, 103, 104, 139 u. a., den Propheten Joel, Zacharias cap. 12–14, Isaias 24–27 u. a. in die exilische oder nachexilische Zeit herabdrücken. Lagrange, *La religion des Perses*. Paris 1904 (auch Rb. 1904, 27–55 und 188–212). Vgl. auch Clemen, *Religionsgesch. Erklärung*, I. c. — Vgl. auch u. S. 130, 5.

⁴⁾ Vgl. Gunkel, *Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit*, Göttingen 1895, S. 294–302. Ebd., *Der Schreiberengel Nabû im A. Test. und im Judentum*, Arch. f. Rel. Wiss. 1898, 294 ff. Ebd., *Zum religionsgesch. Verständnis des Neuen Testaments*. 1903, 40. Bouffet, *Die Religion des Judentums*, S. 319 f. und 472 f. Jeremias, *Babylonisches im Neuen Testament*. 1905, S. 24 u. a.

⁵⁾ Vgl. Anz, *Zur Frage nach dem Ursprung des Gnostizismus*. Texte

daß die Zahl sieben bei den Babyloniern die Gesamtheit bezeichnet,¹⁾ im religiösen Leben der Juden aber von jeher Bedeutung gehabt hat und möglicherweise in diesem Falle nur in einem allgemeinen Sinne von einer heiligen, im Verhältnis zu der Zahl der übrigen Engel kleineren Zahl gebraucht ist,²⁾ die Verehrung der Engel aber den meisten Religionen eigen ist, wird man sich hüten, aus so zufälligen Übereinstimmungen bei so vielen Unterschieden auf ein Abhängigkeitsverhältnis zu schließen.

Der Name Erzengel, der so viel heißt wie Haupt der Engel, Engel und jedenfalls eine höhere Klasse von Engeln bezeichnen soll, ist in alter Zeit wenig gebraucht worden. Das Alte Testament nennt zwar wiederholt Michael einen „Fürsten“ oder „einen aus den Fürsten“,³⁾ gebraucht aber ebensowenig für ihn wie für Raphael oder Gabriel den Namen Erzengel. Im Neuen Testament führt Michael den Namen Erzengel, aber vielleicht nur im weitern Sinne des Wortes als Führer der guten Engel im Kampfe gegen Luzifer.⁴⁾ Wohl aber findet sich der Name „Erzengel“, wenn auch verhältnismäßig selten, in der jüdischen außerkanonischen Literatur unserer Zeit. So z. B. nennt das äthiopische Henochbuch Michael ausdrücklich einen Erzengel.⁵⁾

und Unterf. XV, 4. 1897, 65: „Nirgends werden die sieben Planetengottheiten als einheitliche Größe auch nur genannt, geschweige denn, daß ihnen als solcher Hymnen gewidmet wären. Nur in den Listen der Gelehrten finden wir sie zusammengestellt.“ Clemen I. c. 369. Hehn (vgl. o. S. 6, 1) zeigt, daß nicht in Babylonien, sondern erst viel später in Alexandrien die Planeten als eine besondere Gruppe, welche die Welt zu regieren hatte, aufgefaßt worden sind.

¹⁾ S. Hehn a. a. O.

²⁾ Vgl. Langen S. 313. Hackspill p. 534.

³⁾ Dan. 10, 13. 21. 12, 1.

⁴⁾ Jud. 9. Vgl. 1 Theff. 4, 16: ἐν τῷ αὐτῷ ἀρχαγγέλων. Gabriel wird Dan. 8, 16. 9, 21. Luc. 1, 19, 26 nur „Engel“ genannt, ebenso Raphael im Buche Tobias.

⁵⁾ Hen. 7, 1. Sonst kommt der Name „Erzengel“ noch im griech. Text des Henochbuches 9, 1. 4. 20, 8, im slav. Henoch 20, 1, in der (syrischen) Apokalypse Baruchs 59, 11 und in der (griech.) Apok. Baruchs 10, 11 vor. — Im Buche Henoch 20, 1—7 (äthiop. Text) werden neben dem Engel Michael noch Raphael, Raguel, Saraquel, Gabriel und im griech. Text Henoch 20, 8 Remeiel genannt. Im griech. Henoch 20, 7 bzw. 8 wird auch von den ἀρχαγγέλων ὀνόματα ἐπτά bzw. ὀνόματα ζ' ἀρχαγγέλων

Die Wächter. Im Buche Daniel führen die Engel überhaupt den Namen „Wächter“,¹⁾ während dieser Name bei Henoch ausdrücklich dem (Erzengel) Michael, Raphael, Gabriel und Fanuel abgeprochen²⁾ und den Seraphim, Cherubim und Ophanim gegeben wird. „Das sind die, welche nicht schlafen und den Thron seiner Herrlichkeit bewachen.“³⁾

Die Seraphim. Die Seraphim werden in der Heiligen Schrift nur in der Theophanie bei Iſaias⁴⁾ als den Thron Gottes umgebende, dienende Geister erwähnt, welche in Gestalt von Menschen mit sechs Flügeln dem Propheten erscheinen. Zwei Flügel bedecken ihr Antlitz, zwei die Füße und mit zweien schweben sie in der Luft zum Throne Gottes hin, während sie das

gesprochen, wohl mit Unrecht, vgl. S. 116, 3. Über die späteren Namen der Sieben vgl. Weber S. 169. — Michael, Gabriel und Raphael sind erwähnt Hen. 9, 1. 20, 3 ff. 40, 9. 54, 6. 71, 8. 9. 13. Michael und Raphael ebd. 68, 2. 3. 4. Vgl. auch über Michael Hen. 10, 11. 24, 6. 60, 4. 5. griech. Apok. Baruch 11—15, über Gabriel Hen. 10, 9, über Raphael Hen. 10, 4. 22, 3. 32, 6. — Uriel ist besonders durch das vierte Buch Esdras bekannt. Vgl. 4 Esdr. 4, 1. 5, 20. 10, 28. Hen. 9, 1. 10, 1. 19, 1. 20, 2. 72, 1 etc. Sib. II, 215. 229. Statt Uriel (s. Hen. 9, 1 und 20, 2) wird in Henoch cap. 37—71 Fanuel neben Michael, Gabriel und Raphael genannt. Vgl. Hen. 40, 9. 54, 6. 71, 8. 9. 13. — Remeiel heißt im 4. Buch Esdras Jeremiel, s. 4 Esdr. 4, 36; syr. Apok. Bar. (Ramael) 55, 3. 63, 6. Vielleicht ist der Sib. II, 215 erwähnt Ramiel mit Jeremiel identisch. Ramiel, Baraſiel, Aſael finden sich Sib. II, 215 und Hen. 6, 7. — Raguel und Saraſiel finden sich im 4 Esdras nicht erwähnt (Raguel steht noch Hen. 23, 4. Andere Namen für Engel finden sich Hen. 82 und Hen. 6, 7, hier für Gefallene), während noch ein Engel namens Phaltiel zu den Erzengeln gezählt zu werden scheint (4 Esdr. 5, 16 heißt er Fürst des Volkes, wie Michael Dan. 10, 13. 21. 12, 1). — Sicher sind eben nur Michael, Gabriel und Raphael.

¹⁾ Dan. 4, 10. 14. 20.

²⁾ Hen. 40, 2 ff.

³⁾ Hen. 71, 7. Vgl. 12, 2. 3. 20, 1 (nach dem griechischen Text 20, 7—8 wäre im cap. 20 von Erzengeln die Rede, was aber mit 40, 2 ff. und 71, 7 im Widerspruch ist). In Hen. 39, 12. 40, 2. 61, 12 heißen sie die nie Schlafenden. — In cap. 1—17. (nämlich 1, 5. 10, 9. 15, 12, 4. 13, 10. 14, 1. 3. 15, 2. 9. 16, 2) werden aber auch die gefallenen Engel als Wächter bezeichnet; ebenfalls im Buch der Jubiläen 4, 15. 22. 7, 21. 8, 3. 10, 5 und im Test. Rub. 5, 6. Nepht. 3, 5. Es ergibt sich daraus, daß nach dieser Anschauung die gefallenen Engel zu den höheren Ordnungen gehörten. Dies ist auch der Sinn vom slav. Hen. 18, 1 ff. Vgl. Charles, The book of the secrets of Enoch p. 22.

⁴⁾ Iſai. 6, 1—4.

dreimal Heilig rufen. Der eine fliegt zu Iſaias und reinigt ſeine Lippen mit einer glühenden Kohle. So ſind ſie ein Bild reinſter Liebesglut, wie auch ihr Name „verbrennend, verzehrend“ auf dieſe Glut hinweiſt.¹⁾

Die Cherubim²⁾ werden ſchon in der Genetiſ als perſönliche Diener Gottes, welche das Paradies bewachen, genannt.³⁾ Sinnbilder der Cherubim waren über der Bundeslade als dem Thronſiß der Lichtwolke Gottes dargeſtellt, nämlich zwei mit dem Antliß gegeneinander gekehrte Figuren aus Gold, welche, die eine an der rechten, die andere an der linken Seite der Bundeslade, auf den Deckel derſelben ſchauten, und deren Flügel, nach oben und nach unten ausgebreitet, den obern Teil der Bundeslade bedeckten.⁴⁾ In den Vorhang der Stiftshütte waren Cherubimgeſtalten eingewebt,⁵⁾ während im Tempel Salomos die Flügeltüren, das innere Getäfel u. a. mit Cherubimbildern geziert waren und zwei große Cherubimfiguren aus vergoldetem Ölbaumholz ſogar im Allerheiligſten ihren Platz hatten.⁶⁾ Später erſcheinen die Cherubim in der Viſion Ezechiels⁷⁾ als „die vier Lebendigen“ am Wagen der Herrlichkeit Gottes mit vier Geſichtern, nämlich dem des Menſchen, Löwen, Stieres und Adlers, und vier Flügeln. Es ſind ſymboliſche Darſtellungen

Die
Cherubim.

¹⁾ Iſai. 6, 5 f. Der Name iſt abzuleiten von שָׂרַף combuſſit, cremavit. Vgl. Knabenbauer, Comm. in Iſai. p. 123 ſqq. Scheeben, Dogmatik 2, 90. Im Buche Henoch 61, 10. 71, 6 (vgl. auch ſlav. Hen. 20, 1) erſcheinen die Seraphim neben andern Engelklaſſen. Vielleicht ſind ſie auch äth. Hen. 20, 7, wonach Gabriel über das Paradies, die Schlangen und die Cherubim geſetzt iſt, gemeint. Denn auch die feurigen (= giftigen) Schlangen in der Wüſte (Num. 21, 6. Deut. 8, 15) führten den Namen Seraphim. (Iſai. 14, 29. 30, 6 wird von fliegenden Drachen geredet, welche ebenfalls Seraphim heißen.) Daß Gabriel über das Paradies und die Cherubim geſetzt ſei, mag mit Rückſicht auf Gen. 3, 24 geſagt ſein, wonach Gott Adam aus dem Paradies wies und vor dasſelbe die Cherubim ſetzte.

²⁾ Vgl. Triebſ, Veteris testamenti de Cherubim doctrina. Berlin 1888. J. Nikel, Die Lehre des A. Teſtam. über die Cherubim und Seraphim. Breslau 1890. J. Peterſen, Cherubim. Gütersloh. 1898.

³⁾ Gen. 3, 24.

⁴⁾ Exod. 25, 18–22. 37, 7–9.

⁵⁾ Exod. 26, 31 (im Hebr.).

⁶⁾ 3 Kön. 6, 23 ff. 2 Chron. 3, 7 ff. etc.

⁷⁾ Ezech. c. 1 und c. 10.

von Kraft, Behendigkeit und Verstand, welche nicht etwa von den Assyriern oder Perfern, welche geflügelte Ochsen mit Menschenköpfen u. dergl. am Eingange ihrer Tempel und Paläste anzubringen pflegten, entlehnt sind. Denn wenn sie nicht von alters her bei den Hebräern bekannt gewesen wären, so würde man nicht gegen das zweite Gebot¹⁾ solche Darstellungen gemacht und im Heiligtum angebracht haben.²⁾ Im Buche Henoch werden die Cherubim zwar oft genannt, aber als Engel, welche bei Gott wachen und sein Lob singen.³⁾ Der Name Cherubim ist etymologisch noch nicht aufgeklärt.⁴⁾ Philo meint, er sei gleichbedeutend mit Wissenschaft und großer Einsicht, eine Erklärung, welche auch die Kirchenväter geben.⁵⁾ Wenn sie richtig wäre, würde sie es verständlich machen, daß die Cherubim in der Heiligen Schrift als Träger und Offenbarer der göttlichen Herrlichkeit erscheinen.

Die Ophanim.

Im Buche Henoch wird neben den Seraphim und Cherubim noch eine dritte Klasse von Engeln erwähnt, die Opha-

¹⁾ Exod. 20, 4.

²⁾ S. über die Vision der Cherubim bei Ezechiel Vigouroux, *La bible et les découvertes modernes*. Tom IV^e. Paris 1896, p. 183–243. Knabenbauer, *Comm. in Ezech.*, p. 33 ff. 107 f. Vgl. auch Ryle, *art. Cherubim in Hastings D. I.*, 378; Hackspill p. 537 s. Vgl. Scheeben, *Dogm.* 2, 90: „Die symbolische Gestalt der Cherubim scheint nicht immer dieselbe gewesen und der Name überhaupt auf alle künstlich kombinierten Bilder von wunderbarem lebendigen Wesen übertragen worden zu sein.“ Vgl. auch De Hummelauer, *Comm. in Genesim* p. 173 sq.

³⁾ Hen. 14, 11. 18. 20, 7. 61, 10. 71, 7. (Slav. Hen. 19, 6. 20, 1.)

⁴⁾ Vgl. die verschiedenen Erklärungen in Ryle l. c. 379 und Hegenauer l. c. p. 566. — Die Etymologie des Wortes כְּרֻבִּים ist dunkel. König, *Geschichte der alttestam. Religion*² Gütersloh 1915, S. 471 neigt zur Ansicht, Kerub bedeute „Glanzercheinung“. Auch M. Kmoskó, *Kerub und Kurib*, BZ. XI, 3 (1913) S. 225–234, nach dem das Wort Kerub von babylonischen Kuribu abgeleitet werden kann, hält die Übersetzung „splendidus statura“ für möglich.

⁵⁾ Vgl. Philo, *Vita Mos.* 3, 8 (M. 2, 150). Clem. Strom. V, 6, 35, 1 (Ausg. von Stählin: *ἐθέλει δὲ τὸ ὄνομα τῶν Χερουβὶμ δηλοῦν ἐπίγνωσιν πολλήν*. Hieron., *Comm. in Isai.* 1. 3 c. 6 (Migne P. L. 24, 93): Cherubim interpretantur scientiae multitudo. Didymus Alex., *Expos. in Ps.* 79 (Migne P. G. 39, 1478): *πληθος γνώσεως ἐρμηνεύεται τὰ Χερουβὶμ*. — Eine Verbindung der symbolischen Eigentümlichkeiten der Seraphim und der Cherubim haben die vier Lebendigen in der Geh. Off. 4, 6 ff. 5, 6. 11. ff. Denn sie haben sechs Flügel wie die Seraphim, denen sie auch in der Stellung und im Rufe gleichen, während sie die Gesichter der Cherubim an sich tragen.

nim.¹⁾ Vielleicht ist aber die Annahme von besondern, Ophanim genannten Engeln auf ein Mißverständnis einer Stelle bei dem Propheten Ezechiel zurückzuführen. Dieser spricht nämlich von Ophanim oder Rädern, welche von den lebenden Wesen verschieden und von ihnen ganz abhängig sind, und jagt nun, um diese Abhängigkeit darzutun, in den Rädern sei „der Geist des Lebens“ gewesen, wie er auch von ihren Augen spricht.²⁾

Im Anschluß an Iſaias, welcher von dem Engel des Antlitzes, d. h. dem Engel, in welchem sich das Antlitz oder die Gegenwart Gottes offenbarte, spricht,³⁾ reden die jüdischen Apokryphen oft von den Engeln des Antlitzes, als welche an einer Stelle⁴⁾ bei Henoch vier, nämlich Michael, Raphael, Gabriel und Fanuel, namentlich aufgeführt werden. Außerdem finden wir bei ihnen „Engel der Heiligkeit“, d. h. Engel, welche Gott heilig preisen.⁵⁾ Auch ein Engel des Friedens⁶⁾ sowie Engel der Herrschaften und der Macht⁷⁾ werden erwähnt. Die letzteren Ausdrücke erinnern an den heiligen Paulus, der von der Heiligkeit Christi jagt, sie sei erhaben über Fürstentümer, Gewalten, Mächte und Herrschaften, und den Koloffjern gegenüber betont, in dem göttlichen Sohne sei alles geschaffen, das Sichtbare und das Unsichtbare, seien es Throne oder Herrschaften, oder Fürstentümer oder Gewalten.⁸⁾ Es sind abstrakte Bezeichnungen konkreter, mit

Die Engel des Antlitzes und der Heiligkeit.

Herrschaften, Mächte etc.

¹⁾ Hen. 61, 10. 71, 17.

²⁾ Ezech. 1, 15 ff. 10, 16 ff. Vgl. Knabenbauer, Comm. in Ezechielem prophetam p. 29: unaquaeque rota ab animanti cui prope aderat plane regebatur, ita ut animantia et rotae uno eodemque spiritu motore viderentur impulsae et animata. Die „Augen“ der Räder (Ezech. 1, 18. 10, 12) erklärt Knabenbauer p. 28 wie auch Vigouroux „sensu translato de partibus coloratis.“ — Über die Ophanim in der späteren jüdischen Theologie f. Weber 168. 205. 269.

³⁾ Iſai. 63, 9. Vgl. o. S. 81, 3.

⁴⁾ Hen. 40, 2 ff. (f. o. S. 115, 5). Vgl. Jub. 1, 27. 29, 2, 1. 2; 18 (2, 18 wird von den Engeln des Antlitzes als einer großen Klasse gesprochen). 15, 27. 31, 14. Test. Jud. 25, 2.

⁵⁾ Jub. 2, 2. 18. 15, 27.

⁶⁾ Vgl. Hen. 40, 8. 52, 5. 53, 4. 54, 4. 56, 2. 60, 24. Test. Dan. 6, 5. Test. Aser 6, 6. Test. Benj. 6, 1. Vgl. Hen. 39, 5; Engel der Gerechtigkeit.

⁷⁾ Hen. 61, 10. S. auch Jub. 1, 29 „Mächte des Himmels“ und Test. Jud. 3, 10 „Engel der Macht“.

⁸⁾ Eph. 1, 21: ὑπὲρ πάντων πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας καὶ δυνάμεως καὶ

Christus verglidiener Engelklassen oder Engel, deren Namen vom heiligen Paulus als bekannt vorausgesetzt werden, ohne daß er sich über ihren Ursprung¹⁾ oder ihre tiefere Bedeutung²⁾ äußert und ohne daß er dem Anscheine nach³⁾ auf die Anordnung derselben einen besonderen Wert legt, da die Ordnung im Epheserbriefe eine andere ist als die Ordnung im Koloßerbriefe.⁴⁾

κυριότητος καὶ παντὸς ὀνόματος κτλ. Kol. 1, 16. εἴτε θρόνοι εἴτε κυριότητις εἴτε ἀρχαὶ εἴτε ἐξουσίαι. Vgl. auch Kol. 2, 10: ὅς ἐστιν ἡ κεφαλὴ πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας und 1 Petr. 3, 22: ἀγγέλων καὶ ἐξουσιῶν καὶ δυνάμεων. Die Ausdrücke ἀρχαὶ und ἐξουσίαι werden Eph. 6, 12 und Kol. 2, 15 von bösen Geistern gebraucht. Vgl. auch Röm. 8, 38 f.: οὔτε ἀγγελοι οὔτε ἀρχαὶ οὔτε δυνάμεις und 1 Kor. 15, 24: πᾶσαν ἀρχὴν καὶ πᾶσαν ἐξουσίαν καὶ δύναμιν. Vgl. G. Kurze, Der Engels- und Teufelsglaube des Apostels Paulus. Freib. 1915.

¹⁾ Hier., Comm. zu Eph. 1, 21 (Migne PL. 26, 461) denkt an die Möglichkeit, daß der Apostel die Namen der jüdischen Tradition entlehnt habe, andere nehmen eine unmittelbare Offenbarung an. Vgl. Henle, Der Epheserbrief. Augsb. 1890, S. 88 f. Belfer, Der Epheserbrief. Freib. 1908, S. 42 f.

²⁾ Vgl. Estius, In omnes d. Pauli Epistolas commentarii. Tom. II. Mog. 1859, p. 334 zu Eph. 1, 21.

³⁾ Vgl. Eph. 1, 21 mit Kol. 1, 16.

⁴⁾ In Hen. 61, 10 (Ausg. Flemming) ist von 5 Klassen der Engel die Rede, Cherubim, Seraphim, Ophanim, Engel der Macht und Herrschaften. — In 71, 1. 5 ff. ist vielleicht ein Unterschied an Rang zwischen den Engeln, die „oben in den Himmeln“ sind, und den übrigen. Während aber Michael, Gabriel, Raphael u. a. nach Hen. 71, 8 in dem Himmel der Himmeln ein- und ausgehen, gehen nach Hen. 14, 23 die Heiligsten der Heiligen, die in Gottes Nähe stehen, nie weg von ihm. In den Test. XII Patr. (Ausg. Charles) ist Test. Levi 3 nach den griechischen Handschriften und einer Anzahl armenischer von sieben Himmeln die Rede und konnte man an sieben, diesen Himmeln entsprechende Rangklassen der Engel denken. Der armenische Text der ersten Rezension spricht aber bloß von drei Himmeln und dürfte auch die Erwähnung von θρόνοι und ἐξουσίαι in Test. Levi 3, 8 durch Col. 1, 16 beeinflusst sein. Sicher ist der überhaupt christlich beeinflusste slavische Henoch in cap. 19, 1 von Paulus abhängig. Dort ist von 10 Legionen von Engeln (Ausgabe Charles p. 25) die Rede. Es werden aber nur neun aufgeführt: Erzengel, Kräfte, Herrschaften, Fürstentümer, Gewalten, Cherubim, Seraphim, Throne, Ophanim (die rabbinischen Schriften kennen 10 Klassen von Engeln, s. Weber S. 168). Die Anschauungen der älteren Väter von der Zahl der Engelklassen schwanken (s. Petavius, De angelis L. II c. 2; Scheeben, Dogmatik 2, 86 ff. Schwane, Dogmengesch. der vornic. Zeit² S. 242 f.). Das Theologumenon von den neun Chören der Engel wird zuerst von Pseudo-Areopagita Dio-

Was nun die Stellung und den Beruf der Engel angeht, c) Die Stellung und der Beruf der Engel, welche Gott feinewillen erschaffen hat, voll Freude und Seligkeit anbetend die Herrlichkeit Gottes, verkünden sein Lob¹⁾ und bezeugen ihre Liebe zu ihm, indem sie ihm dienend seinen Willen erfüllen.²⁾ Diese schon in den alttestamentlichen Büchern vielfach bezeugten Wahrheiten sind in neutestamentlicher Zeit nicht verloren gegangen, aber oft sonderbar verzerrt worden. Denn wir lesen z. B. in dem Buch der Jubiläen, daß die Engel im Himmel gemäß den „Verordnungen der himmlischen Tafeln“ (Büchern, worin auch das Zukünftige aufgeschrieben ist)³⁾ den Sabbat und die Feste begehen.⁴⁾ Ihre Stellung zu Gott.

Anderseits ist aber auch das Schicksal der Menschen den Engeln nicht gleichgültig. Sie bitten selbst für die Menschen⁵⁾ und bringen die Gebete der Menschen Gott dar.⁶⁾ Auch werden sie, wie schon ihr Name Engel, d. h. Boten, anzeigt, oft von Gott zu den Menschen geschickt, um ihnen eine himmlische Botschaft zu überbringen⁷⁾ oder um ihnen ihre Visionen

Stellung der Engel zu den Menschen im allgemeinen.

nyijus, De coel. hier. c. 6 (Migne PG. 3, 204) vorgetragen. Er gibt drei Klassen (Hierarchien) mit je drei Chören (Unterordnungen) an. Zur obersten Klasse gehören die Seraphim, Cherubim und Throne, zur mittleren die Herrschaften (*κυριότητες*, dominationes), Mächte (*δυνάμεις*, virtutes) und Gewalten (*ἐξουσίαι*, potestates), zur dritten die Fürstentümer (*ἀρχαί*, principatus), Erzengel und Engel. Bei Gregor. M. Hom. 34, 7 in Evangelia (Migne PL 76, 1247) folgen auf die dominationes die principatus, potestates, virtutes, archangeli, angeli.

¹⁾ Job 38, 7. Pf. 96, 7. Isai. 6, 3. Dan. 3, 58. — Hen. 39, 12. 40, 3. 61, 10 ff. Jub. 2, 3.

²⁾ Pf. 102, 20. Dan. 7, 10. — Jub. 31, 14.

³⁾ Jub. 1, 29. 6, 17. 29, 31. 32, 10 etc. Hen. 81, 1. 2. 103, 2. 108, 7. Verschieden hiervon sind die Bücher der Lebendigen. Hen. 47, 3. 104, 1. 108, 3. Jub. 30, 20 ff. Vgl. Exod. 32, 32 f. Isai. 4, 3. Pf. 69, 29. Dan. 12, 1. Luc. 10, 20 etc. Vgl. besonders Charles, The book of Enoch p. 131—133, Anm. zu 47, 3.

⁴⁾ Jub. 2, 18. 21. 6, 18.

⁵⁾ Job 33, 23. Zach. 1, 12. — Hen. 39, 5. 40, 6. 104, 1. (Im Test. Levi 3, 5 ist, allerdings nicht auch in der armenischen Übersetzung Rezension a, ein Himmel für die Engel des Angesichts, welche dienen und flehen [eigentlich Sühne leisten, denn im griech. heißt es *λειτουργοῦντες καὶ ἐξιλασθῆναι* cf. Hebr. 1, 14 *λειτουργικά πνεύματα*] für die Versehen der Gerechten.)

⁶⁾ Tob. 12, 12. Geh. Off. 5, 8. 8, 4.

⁷⁾ Vgl. Gen. 16, 7. 19, 1. 22, 11. Zach. 1, 14 u. ö. Tob. 12, 14 etc.

zu erklären und ihre Fragen zu beantworten,¹⁾ oder um ihnen überhaupt Schutz und Hilfe zu gewähren,²⁾ in seltenen Fällen auch als Diener der Gerechtigkeit und als Strafengel.³⁾

Schutzengel.

Der Glaube, daß nicht nur die Engel im allgemeinen zum Schutze der Menschen bestimmt sind, sondern die Gerechten und überhaupt jeder Mensch einen Schutzengel habe, stützt sich ebenfalls auf das Alte Testament. Der Psalmist verheißt den Gerechten mit den Worten: „Er hat seinen Engeln befohlen, dich zu behüten auf allen deinen Wegen“⁴⁾ einen besonderen Schutz. Die Lehre von den Schutzengeln tritt aber klarer in den Büchern Judith und Tobias hervor, da Judith selbst durch einen Engel sicher geführt⁵⁾ und Tobias vom Engel Raphael beschützt und belehrt wird. Im Neuen Testamente lehrt Jesus, daß die der Obhut bestimmter Engel anvertrauten Kinder von ihnen dauernd beschützt werden.⁶⁾ Als aber Petrus, aus dem Gefängnis befreit, an die Tür pochte, wo die Christen versammelt waren, sagten sie:

Matth. 1, 20 f. 24, 2, 13, 19 etc. Die jüdischen Apokryphen, namentlich das Buch Henoch und das vierte Buch Esdras, berichten zahlreiche Engelerscheinungen, die bei Henoch besonders ausführlich geschildert sind. Das Buch der Jubiläen schreibt der Tätigkeit der Engel auch die Abschließung des Bundes Gottes mit Abraham und Noe zu (Jub. 14, 20; vgl. auch Jub. 16, 1 ff. 16, 15 ff., wonach die Engel dem Abraham bei Hebron und beim Brunnen des Schwures erscheinen).

¹⁾ Vgl. Dan. 7, 15. Zach. 1, 9 ff. Geh. Off. 7, 14, 10, 9 f u ö.

²⁾ Vgl. 2 Macc. 11, 6, 15, 23, 27. Vgl. auch 4 Macc. 4, 10 f. Daß die Engel die Seelen vor den Richterstuhl Gottes und in die ewige Seligkeit begleiten, wird besonders aus Luc. 16, 22 hergeleitet.

³⁾ Vgl. Gen. 3, 24. Exod. 12, 23, 29. Num. 22, 22 f. 1 Par. 21, 16. Hsai. 37, 36. S. auch Hen. 39, 5. „Engel der Gerechtigkeit“. „Strafengel“ werden Hen. 66, 1 erwähnt. Dazu gehören auch Michael, Gabriel, Raphael und Phanuel, insofern als sie am Tage des Gerichtes die bösen Engel in die Hölle stürzen (Hen. 54, 6). Gewöhnlicher sind aber die Strafengel böse Engel, z. B. Hen. 53, 3, 56, 1, 62, 11, 63, 1. Vgl. Hen. 15, 11 f. 16, 1 ff. Auch im Buche der Jubiläen 49, 2–4 erschlagen die Mächte des Mastema, des Satans (vgl. Charles, The book of Jubilees p. 80), die ägyptische Erstgeburt. — Vom Todesengel spricht Apok. Bar. 21, 22. Vgl. auch Geh. Off. 6, 8.

⁴⁾ Ps. 90, 11. Vgl. Matth. 4, 6. Die Stellen Gen. 48, 16 (angelus eruit me de cunctis malis) und Ps. 33, 8, 34, 5 beziehen sich nicht auf die Schutzengel, sondern den Jahwe-Engel. Vgl. Hackspill p. 544, 9.

⁵⁾ Judith 13, 20.

⁶⁾ Matth. 18, 10.

„Es ist kein Engel.“¹⁾ Auch die Apokryphen bezeugen, daß damals der Glaube an die Schutzengel bei den Juden allgemein war. So z. B. sagt Henoch, Gott werde über alle Gerechte und Heilige heilige Engel als Wächter einsetzen, damit sie sie wie einen Augapfel bewahren,²⁾ und das Buch der Jubiläen spricht von dem Hüter Jakobs und dem Hüter Esaus.³⁾

Man glaubte aber nicht bloß, daß die einzelnen Menschen, sondern daß auch wieder größere Gruppen bezw. Völker einen Schutzengel hätten. Man mochte schon eine Anspielung darauf in dem Schutze sehen, welchen der Jahwe-Engel, der oft als bloßer Engel angesehen wurde, dem Volke Israel in der Wüste bot.⁴⁾ Deutlich ausgesprochen ist aber der Glaube im Buche Daniel, in welchem nicht bloß Michael als der Repräsentant des Volkes Israel erscheint, sondern auch von den Schutzengeln der Perfer und der Griechen geredet wird.⁵⁾ Dieser Glaube findet sich auch in andern jüdischen Schriften.⁶⁾ Schon vor ihnen hatte die Septuaginta die Stelle im Buche Deuteronomium,⁷⁾ daß Gott die Grenzen der Völker (d. h. das für mehrere Völker ausreichende Gebiet) nach der Zahl der Kinder Israels festgesetzt habe, so übersetzt, daß es nun hieß, Gott habe die Grenzen „nach der Zahl der Engel Gottes“ festgesetzt.⁸⁾ Aus diesem Verse ist dem Anscheine nach die Fabel entstanden, es habe bei der Zerstreuung der Völker so viele verschiedene Nationen und

Schutzengel
der Völker.

¹⁾ Apg. 12, 15.

²⁾ Hen. 100, 5.

³⁾ Jub. 35, 17. (Test. Jos. 6, 6 erwähnt, daß ein Engel dem Joseph die Schlechtigkeit des ihm nachstellenden Weibes offenbarte. Die Hinweise in der griech. Apok. Bar. 12–16 auf Schutzengel kommen wegen des späteren christlichen Charakters der Abschnitte nicht in Betracht.) Material aus späteren jüdischen Schriften s. bei Weber S. 171.

⁴⁾ Exod. 14, 19. 23, 20. etc.

⁵⁾ Dan. 10, 13. 20. 21 und 12, 1. — Einige wollen in Apg. 16, 9 einen Hinweis auf den Engel Mazedoniens finden.

⁶⁾ Hen. 20, 5 (daß Michael über das Volk gesetzt sei). Vgl. auch Hackspill l. c. p. 546.

⁷⁾ Deut. 32, 8.

⁸⁾ Der Sinn ist, daß Gott schon bei der Zerstreuung der Völker (Gen. 11, 8) den 12 Stämmen das später von ihnen einzunehmende Gebiet bestimmte. Vgl. De Hummelauer, Comm. in Deuter. p. 519.

so viele Schutzengel von Nationen gegeben, als später zur Zeit Jakobs und Josephs Israeliten nach Ägypten kamen, nämlich 70.¹⁾

Der Erzengel

Michael.

Einer der vornehmsten Engel ist Michael.²⁾ Der Name wird gewöhnlich als hebräischer Satz = Wer ist wie Gott? erklärt, kommt aber auch als Eigenname verschiedener Personen im Alten Testamente vor.³⁾ Michael heißt im Buche Daniel „einer der ersten Fürsten“, „der große Fürst“, welcher die Kinder Israels beschützt, und erscheint darin als der Schutzengel des israelitischen Volkes.⁴⁾ Wie er aber in der geheimen Offenbarung der Führer der Engel im Kampfe gegen den Drachen „die alte Schlange“, den Teufel und seinen Anhang, ist und ihn aus dem Himmel stürzt,⁵⁾ und im Briefe des Judas über den Leib des Moses mit dem Satan streitet und den Leib diesem entreißt und ihn begräbt,⁶⁾ so erscheint

¹⁾ Pseudo-Jonathan Targ. zu Gen. 11, 7 f. Deut. 32, 8 (auch bei Weber S. 170 und vorher bei Schegg, Lukas-Evangelium 2, 69). Auch Henoch 89, 59 f. wird mit Recht auf 70 Engel bezogen, welche darüber zu wachen haben, daß die Reiche der Welt das göttliche Gericht gegen Israel ausüben (Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes III, 198 f. Charles, The book of Jubilees 1902 p. 112). Das hebr. Test. Nephtali 9 kommt hier wegen seines späten Ursprungs nicht in Betracht. Aber die sich dort findende Erzählung, daß jede der 70 Nationen vor der Zerstreuung sich einen Engel gewählt habe, um ihn zu verehren, und daß nur Abraham dem Schöpfer treu geblieben sei und von da an dieser nur im Hause Abrahams Anbetung gefunden habe, hat Ähnlichkeit mit dem Buche der Jubiläen 15, 31 f. Denn dort heißt es, daß Gott über viele Nationen und Völker Engel gesetzt habe, um die Völker Gott zu entfremden, daß er aber über Israel keinem Engel oder Geiste Macht gegeben habe, sondern allein sein Herrscher sei. Charles, The book of Jub. p. 112 meint, die Bemerkung, „um sie von ihm fort zu leiten“, beruhe auf demselben Grundsatz wie manche Schriftstellen, „in which the ultimate result of an action or a series of actions is declared to have been the immediate object of them“.

²⁾ Vgl. W. Lüken, Michael. Eine Darstellung und Vergleichung der jüd. und der morgenländisch-christlichen Tradition vom Erzengel Michael, Gött. 1898, S. 13–52 (hält aber ähnlich wie Weber die jüngeren und älteren jüdischen Quellen nicht auseinander).

³⁾ Art. Michael im Kirchenl. 8, 1485.

⁴⁾ Dan. 10, 13. 21. 12, 1. Vgl. auch Dan. 8, 11 LXX und Theod. *ὁ ἀρχιστратηγός*. — S. Hen. 20, 5 (flav. Hen. 22, 6. 33, 10). S. die späteren jüdischen Anschauungen bei Weber S. 168.

⁵⁾ Geh. Off. 12, 7–9.

⁶⁾ Jud 9.

er auch in der nichtkanonischen jüdischen Überlieferung als der Engel, der vor dem Weltende den Israeliten zu Hilfe kommt.¹⁾ Er vollzieht auch (mit Gabriel und Raphael) das Urteil über die gefallenen Engel.²⁾

Er ist ein geeigneter „Vermittler zwischen Gott und den Menschen für den Frieden Israels“, wie es vermutlich in bezug auf ihn in der späteren Überlieferung heißt.³⁾ Denn er ist „barmherzig und langmütig“.⁴⁾ — Dem Anscheine nach ist er auch der Engel des Antlitzes, der nach dem Buche der Jubiläen den Moses unterweist und ihm die Gesetzestafeln übergibt.⁵⁾ Endlich wird er ebenfalls in den Apokryphen bisweilen als der Engel, der den besonderen Beruf hat, den Herrn der Geister zu preisen, bezeichnet.⁶⁾ Er begleitet den Henoch bei seiner Auffahrt zum Himmel⁷⁾ und sendet ihm dort, damit er sich nicht in der Gegenwart des Alten der Tage fürchte, einen Engel aus den Heiligen.⁸⁾

Gabriel (= der Mann Gottes)⁹⁾ ist schon im Buche Daniel der Deuter von Offenbarungen, der Überbringer froher Botschaft.¹⁰⁾ In letzterer Eigenschaft erscheint er ja auch im Neuen Testamente.¹¹⁾ Auch in den jüdischen Apokryphen ist er einer

Gabriel.

¹⁾ Hen. 89, 61—77. 90, 14. 22, wo wahrscheinlich unter dem Erzengel und Beschützer Israels Michael gemeint ist. Vgl. Assumpt. Mos. 10, 2.

²⁾ Hen. 10, 11; vgl. 90, 21 f. und 9, 1. Nach Hen. 68, 2. 4 zürnt er über die gefallenen Engel, welche tun, als ob sie wie der Herr selbst seien.

³⁾ Test. XII Patr. Test. Dan 6, 2. Der Name Michael ist allerdings hier nicht genannt und es ist auch zweifelhaft, ob die von Charles Dan 6, 2 zwischen τῷ ἀγγέλῳ und οὗτος ἔστιν μεδύτης θεοῦ καὶ ἀνθρώπων eingeschobenen Worte τῷ παραιτουμένῳ ὑμᾶς = that intercedeth for you echt sind. Test. Levi 5, 6 heißt nach Charles: I am the angel who intercedeth for the nation of Israel, ist aber kritisch sehr verdächtig.

⁴⁾ Hen. 40, 9. vgl. ebd. 68, 2. 3.

⁵⁾ Jub. 1, 27. 2, 1. Vgl. Ap. 7, 38.

⁶⁾ Hen. 40, 4. 9.

⁷⁾ Hen. 71, 3.

⁸⁾ Hen. 60, 4. 5. (Nach dem slavischen Henoch 22, 6. 9 erhält er von Gott den Befehl, den Henoch, welchen er zu Gott führt, mit dem heiligen Öle Gottes zu salben und ihn mit dem himmlischen Gewande der Seligen zu bekleiden.)

⁹⁾ גַּבְרִיאֵל = אֱלֹהִים

¹⁰⁾ Dan. 8, 15, ff. 9, 20 ff.

¹¹⁾ Luc. 1, 11 ff. 26 ff. Vgl. über Gabriel O. Bardenhewer, Maria

der Hauptengel, der über alle Mächte waltet,¹⁾ oder, wie es anderswo heißt, über das Paradies, die Schlangen und die Cherubim.²⁾

Raphael. Raphael hat hingegen Macht über alle Krankheiten und Wunden der Menschenkinder.³⁾

Die jüdischen Apokryphen vertreten aber auch den Glauben an Geister der Elemente. Im Alten Testamente ist freilich für derartige Ideen kein Anhaltspunkt. Allerdings wird im Buche Jesu Sirach von „Geistern (πνεύματα)“ gesprochen, welche zur Rache geschaffen sind, und werden als solche Rachegeister Feuer, Hagel, Hunger und der Tod erwähnt. Wie sich aus dem Zusammenhang klar ergibt, sind aber unter „Geister“ hier Winde, Stürme u. dergl. verstanden.⁴⁾ Diese Ausdrucksweise, welche mißverstanden werden konnte, hat aber die Einführung der griechischen Anschauung, daß jedes Ding seinen Dämon oder Engel habe, erleichtert.⁵⁾ Jedenfalls lesen wir nun im Buche Henoch, daß das Meer, der Reif, der Schnee, der Nebel, der Tau, der Regen,⁶⁾ die vier Jahreszeiten, die Monate und die Tage⁷⁾ einen besonderen

Verkündigung. Ein Komm. zu Lukas 1, 26—38, Freib. 1905 (= Bibl. Stud. 10, 5), S. 48—58.

¹⁾ Hen. 40, 9.

²⁾ Hen. 20, 7. Die späteren rabbinischen Aussagen s. in Weber 167 ff. 172. Nach der islami. Überlieferung hat Mohammed seine Offenbarungen durch Gabriel erhalten.

³⁾ Hen. 40, 9. Vgl. Tob. 6, 5. 9. 11, 13 f. — In Hen. 20, 3 heißt Raphael (der Engel) der Geister der Menschen. — Hen. 20, 2 wird von Uriel gesagt, er sei „(der Engel) der Welt und des Lebens“ oder nach einer andern Lesart „des Tartarus“ (s. Flemming, Das Buch Henoch S. 49). Uriel, „den der Herr der Herrlichkeit auf ewig über alle himmlischen Lichter am Himmel und in der Welt gesetzt hat“ (Hen. 75, 3) zeigt dem Henoch alle Geheimnisse hinsichtlich des Umlaufs der „Himmelslichter“ (Hen. 33, 3. 72, 1. 74, 2. 75, 3. 79, 6. 80, 1), Uriel ist auch 4 Esdr. 4, 1. 5, 20. 10, 28 und Sib. 11, 229 erwähnt.

⁴⁾ Eccli. 39, 33 ff. (in Peters Ecclesiasticus, Frib. 1905 ist es 39, 28 1 ff.). Vgl. z. d. St. auch Knabenbauer, Comm. in Eccli., 395 sq.

⁵⁾ S. Langen, Judent. 307. Fairweather, Development etc. p. 287.

⁶⁾ Hen. 60, 16 ff. vgl. ebd. 66, 22.

⁷⁾ Hen. 82 ff. (Vgl. slav. Henoch 19, 4.) — Auch nach dem Targ. Jonathan zu 3 Kön. 19, 11 f. singt die eine Engelschar in höheren Regionen, die andere rauscht dahin im Sturmwind, eine dritte vollzieht die Erschütterungen, die dem Sturme folgen, und wieder eine andere erscheint im Feuer. Vgl. Langen l. c. 308.

Engel haben. Auch im Buche der Jubiläen haben die verschiedenen Elemente einen Geist und dieser einen Engel und werden „die Engel des Geistes des Feuers und die Engel des Geistes der Winde und die Engel des Geistes der Wolken“¹⁾ usw. erwähnt. Es sind die Engel, welche nach Henoch die Sterne des Himmels auf ihren Bahnen führen.²⁾ Ja, diese Engel werden im Ausdruck mit den Sternen selbst identifiziert, so daß von „den Sternen, welche das Gebot Gottes übertreten haben“, gesprochen wird,³⁾ anderseits wird aber auch betont, daß die Ordnung der Sterne den Sündern verschlossen sein würde. Die Bewohner der Erde würden in Irrtum fallen und die Sterne für Götter halten.⁴⁾

Vor einem solchen Irrtum hatte schon Moses gewarnt und die Anbetung der Sterne verboten.⁵⁾ Jedenfalls ist nicht erweislich, daß bei den Juden in der neutestamentlichen Zeit irgendwo eine eigentliche Anbetung der Engel vorgekommen ist, auch nicht in den unteren Klassen der in der Diaspora wohnenden Juden.⁶⁾

Eine Anbetung der Engel ist für die damalige Zeit unerweislich.

Ganz im Gegensatz zu dem allgemeinen Glauben der Juden an die Engel, den auch die Essener teilten,⁷⁾ haben

Die Essener und Sadduzäer über die Engel.

¹⁾ Jub. 2, 2.

²⁾ Hen. 80, 1. Vgl. 18, 5. 15. 36, 3. 41, 5. 9 etc. Auch Aug., De diversis quaestionibus octoginta tribus c. 79 (Migne PL. 40, 90) sagt: Unaquaeque res visibilis in hoc mundo habet potestatem angelicam sibi praepositam.

³⁾ Hen. 21, 3—6; vgl. 18, 15.

⁴⁾ Hen. 80, 6 f. Über die späteren talmudischen Vorstellungen s. Weber S. 172 und Lüken, Michael S. 52—56.

⁵⁾ Deut. 4, 19.

⁶⁾ Die von Paulus im Kolosserbriefe bekämpften Irrlehrer, denen er Kol. 2, 18 abgöttischen Engeldienst vorwirft, waren gnostisch angehauchte Judenchristen (vgl. Henle, Kolossä und der Brief des heiligen Apostel Paulus an die Kolosser, München 1887, S. 52 ff.). Noch im 4. Jhd. hat das Konzil von Laodicea can. 35 die Engelanbetung verboten. Kolossä und Laodicea lagen beieinander. Vgl. die Nebeneinanderstellung der im Briefe an die Kolosser getadelten Irrlehren und der durch das Conc. Laod. getadelten häretischen Tendenzen bei Lightfoot, Epp. to the Colossians and to Philemon. London 1882⁶. p. 68 f. — Das Kerygma Petri betrachtet die zu seiner Zeit bei den Christen sich findende Anbetung der Engel als etwas Jüdisches (μηδὲ κατὰ Ἰουδαίους σέβετε bei Clem. Alex. Strom. VI, 5, 41). Vgl. Preuschen, Antilegomena. Gießen 1901, p. 53. Lüken, Michael S. 4 f.

⁷⁾ S. Bd. 1, S. 432.

die Sadduzäer, entsprechend ihrer ganz materialistischen Anschauung, überhaupt die Existenz der Engel geleugnet.¹⁾

Der Glaube
Philos an
Engel.

Philo steht aber in diesem Punkte auf jüdischem Boden. Er unterscheidet die erzeugten und gemachten Engel von den unerzeugten Kräften, obwohl auch erstere in einem bestimmten Sinne, gerade wie Feuer, Wasser u. dergl., Kräfte genannt werden können.²⁾ Es sind in der Luft fliegende Seelen, von denen einige in Körper hinabsteigen, Boten Gottes an die Menschen und Boten der Menschen an Gott.³⁾ Sie werden bezeichnet als „unkörperliche Seelen, welche nicht wie wir eine Mischung von vernünftiger und unvernünftiger Natur sind, sondern das unvernünftige Element ganz ausgeschnitten haben, ganz und gar vernünftig, reine Gedanken sind“.⁴⁾

2. Von den bösen Engeln.⁵⁾

a) Die Existenz der bösen Engel nach dem Alten Testamente.

Das Alte Testament sagt uns direkt nichts von dem Falle der Engel oder der Art und Weise, wie der Teufel Teufel wurde, setzt aber als bekannt voraus, daß der Teufel schon bei der Versuchung der Stammeltern war, was er war. Denn die Erzählung von der Versuchung Evas durch die Schlange⁶⁾ läßt, wie auch die Schlange aufgefaßt wird, sei es als eine wirkliche oder scheinbare Schlange oder als ein Symbol der Bosheit, auf jeden Fall das boshafte auf das Verderben der

¹⁾ S. Bd. 1, S. 417.

²⁾ Vgl. besonders Drummond, Philo Judaeus II, 144–153. Vgl. Bréhier p. 126 ss.

³⁾ Lib. de gigantibus 2–4 (M. 1, 263–265). Dort heißt es n. 4: *ψυχὰς οὖν καὶ δαίμονας καὶ ἀγγέλους ὀνόματα μὲν διαφέροντα, ἐν δὲ καὶ ταῦτόν ὑποκείμενον διανοηθεὶς* etc.; De sacrificiis Abelis et Caini 2 (M. 1, 164): *ἀγγελοὶ γὰρ στρατός ἐστὶ θεοῦ, ἀσώματα καὶ ἡ δαίμονες ἀγγελοὶ*.

⁴⁾ De monarchia 2, 1 (= De spec. leg. 1, 66, ed. Cohn V p. 17) sagt, in dem Tempel Kosmos sei der Himmel das Heiligste, die Sterne die Opfertagen, Priester aber seien die Engel, welche Unterdienere der Kräfte seien *ἀσώματος ψυχὰς — λογισμούς ἀνραιφνεῖς, μοναδί ωμοιωμένους*).

⁵⁾ Vgl. noch Hagen, Die Lehre der Heiligen Schrift über den Teufel. Stimmen aus Maria Laach LV (1898) S. 229–348. 368–387. Oswald, Angelologie², Paderborn 1889 S. 88 ff. 137 ff. Hans Duhm, Die bösen Geister im Alten Testament. Tüb. und Leipz. 1904. Jirku, Die Dämonen und ihre Abwehr im Alten Testament. L. 1912.

⁶⁾ Gen. 3, 1 ff.

Menschen ausgehende und hier tätige Wesen, dessen Samen im (geistigen) Kampfe mit dem Samen des Weibes unterliegen soll, durchscheinen. Das Buch der Weisheit erklärt aber ausdrücklich, daß durch den Neid des Teufels der Tod in die Welt gekommen ist.¹⁾

Im Buche der Chronik heißt schon der Geist, welcher den David veranlaßte, aus sündhaftem Beweggrund das Volk „Israel“ zu zählen, „Satan“,²⁾ der Widersacher Gottes und des Volkes. Im Buche Job erscheint er in prophetisch-symbolischer Darstellung, welche geistige Verhältnisse äußerlich veranschaulicht, am Throne Gottes, aber als hinterlistiger Ankläger und Widersacher des Gerechten und als ein Werkzeug zur Ausführung der Pläne Gottes.³⁾ Auch bei dem Propheten Zacharias⁴⁾ ist er der Feind der Menschen, wird aber vom Herrn zurückgewiesen. Überhaupt ist er nirgendwo etwa ein Gott gegenüberstehendes böses Prinzip, sondern ein in seinem Wirken von Gottes Zulassung abhängiger böser Geist. Somit wird vorausgesetzt, daß er ursprünglich ein guter Engel gewesen ist, welcher später fiel. Während aber in dem hebräischen

¹⁾ Weish. 2, 24. Vgl. Joh. 8, 44. Hebr. 2, 14. Geh. Off. 12, 9. 20, 2. — Bisweilen wird der Lev. 16, 8. 10. 26 erwähnte Azazel, dem am Veröhnungstage der mit den Sünden des Volkes beladene Bock zugeschickt wurde, als mit dem Teufel identisch gedacht. Vgl. Hen. 8, 1. 10, 4 ff. 13, 1. Vgl. auch ebd. 54, 5. 55, 4. Orig. c. Cels. 6, 43. Diese Meinung wird auch von Scholz, Welte, Smit u. a. vertreten, während de Hummelauer, Comm. in Exod. et Lev. Paris 1897, p. 461 sq. meint, vielleicht sei Azazel ein alter Name für Gott selbst. Manche wollen mit der Vulgata (*hircus emissarius*) unter Azazel den Bock selbst verstehen, was aber schon deshalb nicht angängig ist, weil im Urtext der eine Bock dem Azazel in ähnlicher Weise gegenüber gestellt ist, wie dem Herrn der andere. Duhm a. a. O. S. 56 versteht unter Azazel einen in der Wüste haufenden Kakodämon, von dem aber in der hl. Schrift nirgends geredet wird. Vgl. über die stets strittige Frage u. a. Scholz, Handbuch der Theologie des Alten Bundes, 2 Aufl. Regensb. 1861—62. II, 53—57. Welte, Art. Azazel im Kirchenlexikon I, 1772 f. Joh. Smit, *De daemoniis in historia evangelica*. Romae 1913, p. 102—104.

²⁾ 1 Par. 21, 1. Vgl. 2 Kön. 24, 1. — Vgl. auch 3 Kön. 22, 19 ff. und 2 Par. 18, 19 ff. über den Lügegeist, der den Achab durch die Hofwahrfager betören und ins Verderben stürzen will. Vgl. Scholz a. a. O. I, 166 f.

³⁾ Job 1, 6—12. 2, 1—7 (vgl. Scholz 2, 51).

⁴⁾ Zach. 3, 1—2.

Texte nie von den Anbetern Baals oder Molochs gefagt wird, sie beteten Satan an, folglich nicht die Identität Satans mit einer heidnifchen Gottheit angenommen wird, wendet die alexandrinifche Bibelüberfetzung mehrmals den Namen Dämonen ftatt des im Hebräifchen zur Bezeichnung der heidnifchen Götter gebrauchten Ausdruckes an.¹⁾ Daß fie dies mit Recht tun konnte, wiffen wir durch den heiligen Paulus, welcher fagt, „was die Heiden opfern, opfern fie den Dämonen und nicht Gott.“²⁾

Wie der aus dem Hebräifchen ftammende Name Satan = der Widerfacher³⁾ gerade wie unfer Wort Teufel fowohl den Fürften der Teufel, als auch untergeordnete böfe Geifter bezeichnen kann, fo ift auch der im Buche Tobias vorkommende⁴⁾ Name Asmodäus = Vernichter⁵⁾ eine allgemeine

¹⁾ Pf. 96 (95) 5; 105 (106) 37. Deut. 32, 17. Ifai. 65, 11. S. auch Baruch 4, 7. Vgl. dazu Langen S. 328. Hagen S. 241. Auch Jub. 1, 11 heißt es von den Ifraeliten, fie würden ihre Kinder den Dämonen opfern. Weiter wird fowohl Hen. 19, 1 wie Jub. 22, 17 von Juden gefprochen, welche Dämonen anbeteten. Vgl. 1 Macc. 1, 43, wonach einige Juden auf Befehl des Antiochus Epiphanes die Götzen anbeteten. — Die LXX hat auch Dämonen in Ifai. 13, 21 und 34, 14 hineingebracht. An erfterer Stelle heißt es im Hebr., daß in der Wüfte Strauße wohnen und Böcke dort tanzen. Daraus madit die LXX Sirenen und Dämonen, während die Vulgata den hebr. Ausdruck שׂעִירִים (Böcke, eigentlich „Zottige“) richtig durch pilosi wiedergibt. In Ifai. 34, 14 werden die שׂעִירִים, Steppentiere, des hebr. Textes in der LXX als δαιμόνια (auch die Vulg. hat daemonia) bezeichnet und wird dort weiter gefagt, in der Wüfte halte Lilith (לִילִית) Raft. Lilith eigentlich nocturna. Der heilige Hieronymus überfetzt: ibi (in Edom) cubavit lamia et invenit sibi requiem, und ift, da das Wort lamia „dem römifchen Aberglauben angehört, etwa Unholdin, Hexe oder dgl. . . . nur im allgemeinen dem Sinne treu geblieben“ (Kaulen, Sprachl. Handbuch zur bibl. Vulgata², Freib. 1904. S. 43). Kaulen felbft erklärt l. c. Lilith als ein weibliches Nachtgefpent. Dies entfpricht der fpäteren rabbinifchen Anfchauung. S. Weber S. 255. Lévy, Wörterb. II, 501. Über die Lehre des Talmud von dämonifchen männlichen und weiblichen Unholden wie Schedim, Lilin und Rudin f. Weber 253–257. Vgl. auch Blau, Das altjüdifche Zauberwefen. Straßb. 1898. S. 10–16.

²⁾ 1 Kor. 10, 20.

³⁾ שָׂטָן von שָׂטַף befeinden, verfolgen, Widerfacher fein. Im Griechifchen wird der Satan fehr oft als διάβολος = Widerfacher (durch Verleumdungen, Anklagen, Nachftellen) bezeichnet.

⁴⁾ Tob. 3, 8; im griech. Text noch 3, 17.

⁵⁾ Von der Wurzel asmad = vernichten (f. Kaulen, Art. Asmodäus).

Bezeichnung, so daß es zweifelhaft erscheinen kann, ob der dort erwähnte Geist der oberste der bösen Geister oder ein untergeordneter Geist ist. Von ihm lesen wir, daß er die sieben Männer, welche sich einer nach dem andern mit der Sara, der Tochter Raguels, zu Ecbatana in Medien vermählt hatten, tötete und daß er, als Tobias ein Stück von der Leber eines Fisches auf glühende Kohlen gelegt hatte, von dem Erzengel Raphael ergriffen und in die Wüste Oberägyptens verbannt¹⁾, d. h. in seiner Wirksamkeit darauf beschränkt wurde. Die späteren Talmudisten haben von dem Aschmadai, „König der Dämonen, Herr der Geister“ genannten Dämon, der nunmehr als ein schlauer, wollüstiger, überaus starker Zauberer erscheint, höchst phantastische Schilderungen gemacht.²⁾

Kirchenlex. I, 1496 f.). — Einige, z. B. Holgmann, Neutest. Theologie 1, 53 identifizieren ihn mit dem persischen Aëschima Daëva = böser Geist (s. auch Windischmann, Zoroastriische Studien, Berl. 1863, S. 144), aber ohne genügende Beweise (s. Whitehouse, art. Satan in Hastings D. IV, 408 und Couard a. a. O. S. 72). — Übrigens steht an sich nichts der Annahme entgegen, daß gerade so, wie später die Juden den Teufel nach dem Gott von Akkaron Beelzebub nannten, der Verfasser des Buches Tobias den Teufel nach einem unter den Persern gebräuchlichen Namen genannt habe. S. Aiken l. c. p. 289. — Nachdem schon Voltaire u. a. einen Einfluß des Parsismus auf die jüdische Dämonenlehre behauptet hatten, haben in neuerer Zeit auch zwei sich sonst wissenschaftlich recht scharf bekämpfende Rabbiner Kohut (s. o. S. 113, 7) und Schorr (משיחיים wissenschaftl. Abhandlungen über jüdische Geschichte, Literatur und Altertum, 2 Hefte, Frankf. a. M. 1865 und 1872) die Abhängigkeit der jüdischen Dämonologie vom Parsismus zu beweisen gesucht, während andere, z. B. Lenormant (La Magie chez les Chaldéens. Paris 1874; deutsche Ausgabe: Die Magie und Wahrsagekunst der Chaldäer, Jena 1878), an babylonischen Einfluß gedacht hatten. Es handelt sich aber bei diesen Erörterungen hauptsächlich um die talmudische Zeit nach dem 2. christlichen Jahrhundert, da erst in dieser die vorzüglich in Betracht kommende Entwicklung der jüdischen Engel- und Dämonenlehre sich zeigte. Vgl. Davies, Magic, divination and demonology among the Hebrews and their neighbours. Lond. und Leipz. 1899, p. 117. Daß die babylonische Religion keine wirkliche Parallele zu dem alttestamentl. Teufelsglauben biete, sagt auch Clemen, Religionsgeschichtl. Erklärung des N. T. 2. Aufl. Gießen 1924, S. 112. — S. o. S. 114, 3.

¹⁾ Tob. 3, 8. 8, 2 f.

²⁾ Vgl. Hamburger, Real-Encyclopädie für Bibel und Talmud. Abt. II, 1883, Art. Aschmedai S. 74 ff. S. auch Hagen S. 242 ff.

Philo und
Josephus
über die
bösen Engel.

Philo spricht nur an einer einzigen Stelle von den bösen Geistern, die er wie das Alte Testament als persönliche geistige Wesen faßt.¹⁾

Josephus weicht aber von dieser alttestamentlichen Anschauung ab, wenn er „die sogenannten Dämonen Geister böser Menschen“ nennt, „welche in die Lebenden hineinfahren und alle, denen nicht geholfen wird, töten“.²⁾ Seine Behauptung ist nichts anderes als ein abergläubischer Erklärungsversuch des Zustandes der Besessenheit und ist vermutlich aus heidnischen Quellen geschöpft.³⁾

b) Satan und
sein Reich in
ihrem Ur-
sprung und in
ihrer Strafe.

Wenn nun vorher gesagt wurde, der Teufel erscheine nirgendwo im Alten Testamente als ein Gott gegenüberstehendes böses Prinzip, so ist dies noch dahin zu erweitern, daß überhaupt nirgendwo in der jüdischen Literatur der Teufel als ein Gott gleichberechtigter Urheber des Bösen und Herrscher der Finsternis erscheint.⁴⁾ Wohl aber finden die aus dem Neuen Testamente bekannten Ausdrücke „der Teufel und seine Engel“⁵⁾ und „das Reich Satans“⁶⁾ ihre Parallelen in den jüdischen Pseudepigraphen.⁷⁾ So wird im Buche Henoch von den gefallenem Geistern gesagt, sie seien Satan untertan geworden⁸⁾, und wird im Buche der Jubiläen von dem „Fürsten der Geister“ geredet, welcher den Namen Mastema⁹⁾, d. h. Ankläger¹⁰⁾, führt, aber auch Beliar genannt

Namen des
Teufels.

¹⁾ Philo, De gigant. 4 (M. 1, 264 sq.). Ihre Existenz folgt für ihn aus Psalm 77, 49 LXX δι' ἀγγέλων πονηρῶν. Er identifiziert sie mit den Engeln, welche sich mit den Menschentöchtern verführten (l. c. 2—4 (M. 1, 263—5)).

²⁾ B. J. 7, 6, 3.

³⁾ Döllinger S. 827 und Langen S. 322, 55.

⁴⁾ Auch im späteren Judentum wird an der Subordination des Teufels als eines von Gott abgefallenen Engels unter Gott festgehalten, wie Bouffet² S. 586 zugibt, während im Parsismus der unerhoffene Ahriman neben dem höchsten Gott steht. Vgl. Couard l. c. S. 67 f.

⁵⁾ Matth. 25, 41.

⁶⁾ Matth. 12, 25 f. Luc. 11, 18.

⁷⁾ Über die entsprechenden Ausführungen des Rabbinertums und des Talmud vgl. Weber S. 252 f.

⁸⁾ Hen. 54, 5 von dem Heere Azazels (f. o. S. 129, 1). Als der oberste der Engel, welche sich mit Weibern vermischten (f. S. 134 f.) wird, Hen. 6, 3. 7. 9, 7. 10, 11 und 69, 2 Semjaza genannt.

⁹⁾ Jub. 10, 8. In Jub. 10, 11 heißt er „Satan“.

¹⁰⁾ Das aramäische Wort ܡܫܬܡܐ leitet Charles, The book of Jub.

wird.¹⁾ Ohne Zweifel ist aber Beliar derselbe Name wie Belial, d. h. Nichtsnützigkeit, Gottlosigkeit, den einmal der Apostel Paulus für den Teufel gebraucht.²⁾ Bekanntlich haben die Juden zur Zeit Jesu einen andern Namen für den obersten der Teufel vorgezogen, nämlich den Namen Beelzebul, d. h. Gott der Unreinigkeit, in dem sie so das Wort Beelzebub (Fliegengott), welches den Gott der Philisterstadt Akkaron bezeichnet, etwas veränderten und auf den Teufel übertrugen.³⁾

Wie schon am Anfang dieses Abschnittes gesagt wurde, erwähnt das Alte Testament direkt den Fall der Engel nicht.⁴⁾ Wenn die Kirchenväter die Schilderung der Auflehnung und des Falles irdischer Könige, nämlich der Könige von Babylon und Tyrus bei Iſaias⁵⁾ und Ezechiel⁶⁾, auf die durch Hoch-

Der Fall der
Engel.

p. XXXI und p. 80, 5 von dem part. Hiphil מְשַׁחֵם von שָׁחַן (= שָׁחַן) ab, so daß es denselben Sinn wie Satan hat. Vgl. auch Kautsch, Apokryphen I, 58 f.

¹⁾ Jub. 15, 33 (Söhne Beliar; vgl. dazu auch 1 Sam. 2, 12 etc.). S. auch Jub. 1, 20. In den Testamenten der zwölf Patriarchen ist Beliar der vorherrschende Name des obersten der bösen Geister. Vgl. Test. Ruben 4, 7. 11. 6, 3. Simeon 5, 3. Levi 3, 3. 18, 12. 19, 1. Issach. 6, 1. 7, 7 etc. (Vgl. auch Charles, Testaments Index p. 241; nach Levi 18, 12 wird Beliar vom Messias gebunden; auch Orac. Sib. 3, 63 ff. ist Beliar der Antichrist). Vgl. auch Ascensio Isaiae 2, 4. 3, 11. Als Iſaias zerfällt wurde, heißt es ebd. 5, 3, lachte Belial. Vgl. über Beliar Charles, The ascension of Isaiah p. LIV sqq. Bouffet, Die Religion des Judent. S. 385 f. Von einem Kampfe zwischen Gott und Belial am Ende der Welt, wie man bei der Annahme eines Einflusses des Parsismus auf die Lehre von Beliar erwarten mußte, ist in den jüdischen Apokryphen keine Rede. S. Couard S. 68.

²⁾ 2 Kor. 6, 15. Das alttestamentliche בְּלִיַּל von בָּלַי und יַעַל = ohne Nutzen) meist in der Verbindung: die Söhne Belials, ist Abstractum und heißt gewöhnlich Nichtsnützigkeit.

³⁾ Vgl. Matth. 10, 25. 12, 24. 27; Marc. 3, 22. Luc. 11, 15. 18. *Beelzeboul* ist die besser bezeugte Lesart. Das Wort wird entweder als בְּעַל זְבוּי, d. h. Herr der (Himmels-)Wohnung, oder als בְּעַל זָבַל, d. h. Gott des Kothses erklärt. Vgl. z. B. Kirchenlexikon 1, 1791 ff.

⁴⁾ Über die Lehre des Neuen Testam. s. Joh. 8, 44. Vgl. 2 Petr. 2, 4. Jud. 6. Die Zahl der abgefallenen Engel war eine große. Vgl. Marc. 5, 9: Legion ist mein Name. Denn unser sind viele.

⁵⁾ Iſai. 14, 12 ff. Auf Iſai. 14, 12: quomodo cecidisti de coel olucifer geht die Bezeichnung Satans als Lucifer zurück. Der Heiland hat selbst auf die Worte Luc. 10, 18 angespielt, wenn er sagt: vidi satanam sicut fulgur de coelo cadentem. Vgl. Knabenbauer ad l. p. 323 ff., der meint,

mut veranlaßte Auflehnung des obersten der Engel gegen Gott und seine Strafe beziehen, so erklären sie die betreffenden Stellen nicht nach ihrer ersten direkten Beziehung, sondern dem mythischen oder typischen Sinne nach. Trotzdem kann die gewöhnliche Ansicht der Theologen,¹⁾ daß die Sünde der ersten Engel in Stolz und Hochmut ihren Grund hatte, sich auch auf alttestamentliche Stellen stützen. So z. B. heißt es bei Jesus Sirach: „der Anfang aller Sünde ist der Hochmut“.²⁾

Was uns das Buch Henoch³⁾ von dem Fall der Engel berichtet, ist von der heidnischen Mythologie, welche allenthalben Fabeln über den Verkehr von Göttern und Göttinnen mit Menschen vortrug, beeinflusst. Wenn auch dieser Bericht von dem Buche Genesis ausgeht, so wird doch von vornherein die betreffende Stelle,⁴⁾ welche von einer Vermischung der Söhne Seths mit den Töchtern der übrigen Menschen redet, ganz falsch aufgefaßt. Denn Henoch versteht unter den Söhnen Gottes Engel und läßt nun aus ihrer Verbindung mit den Menschen die Riesen hervorgehen, obwohl die Riesen, wie der hebräische Text zeigt, schon vor der Verbindung der Söhne Seths mit den Menschentöchtern auf Erden vorhanden waren.⁵⁾ Nach Henoch waren es 200 Engel, welche ursprünglich „heilig, geistig, theilhaftig des ewigen Lebens“⁶⁾, den Himmel verließen und sich mit den Menschentöchtern vermischten. Der Anführer dieser „Wächter“⁷⁾ ge-

p. 325: „in modo agendi et loquendi discipuli cernitur ipse modus diaboli imitatione expressus. Hoc sensu nexus adstrui potest inter verba regis babylonici et diaboli superbiam et contra Deum rebellionem, et ni fallimur adstrui debet.“

²⁾ Ezech. 28, 1 ff. . . . Dixisti: Deus ego sum etc. Vgl. auch Ezech. 31, 10 über den König von Assur: pro eo quod sublimatus est in altitudine etc.

¹⁾ Thomas, Summa theol. p. I, q. 63a. 3.

²⁾ Eccli. 10, 15. Vgl. damit Tobias 4, 14: in superbia sumpsit initium omnis perditio.

³⁾ Hen. 6—16. Vgl. auch Hen. 86.

⁴⁾ Gen. 6, 1—4.

⁵⁾ Vgl. oben S. 108, 3.

⁶⁾ Hen. 15.

⁷⁾ Hen. 10, 15. 12, 4. 14, 1. 3. 15, 2. 9.

nannten Engel heißt bald Semjaza, bald Azazel.¹⁾ In den Bilderreden werden aber dem Anscheine nach die Satane von den Engeln, welche sich mit den Menschentöchtern vermischten, unterschieden. Denn hier wird als die Schuld der Wächter „ihre Ungerechtigkeit“ angegeben, „daß sie Satan untertan geworden sind und die Erdenbewohner verführt haben“.²⁾ Jedenfalls wird sowohl im Buche Henoch wie in dem der Jubiläen, welches ebenfalls die Sünde der auch hier³⁾ „Wächter“ genannten Engel mit den Menschentöchtern berichtet,⁴⁾ zwischen den so sündigenden Engeln und den Dämonen unterschieden. Letztere sind nämlich nach diesen Pseud-

¹⁾ S. o. S. 129, 1; 132, 8. Nach Hen. 69, 4 hat Jejun (vielleicht 𐤍𐤁𐤏 = der Aufständische (so Hoffmann bei Kautsch, Apokryphen II, 275) die Engel auf die Erde gebracht und sie durch die Töchter der Menschen verführt.

²⁾ Hen. 54, 6. Für einen Unterschied zwischen den Satanen und den 200 gefallenen Engeln spricht auch Hen. 40, 7 (vgl. auch 69, 4 ff.). Denn während nach 13, 5 und 14, 5 die gefallenen Engel niemals mehr zum Himmel emporsteigen können, müssen nach 40, 7 die Satane vom Engel Fanuel abgehalten werden, zum Herrn der Geister hinzutreten, um die auf Erden wohnenden zu verklagen. — Ein scharfer Unterschied zwischen den Satanen und den gefallenen Engeln wird im slav. Henochbuche gemacht. Nach diesem Buche empörten sich die Wächter gegen Gott, verführt von ihrem Fürsten Sataniel, oder wie er nach seinem Falle heißt, Satan, einem der Erzengel. Dieser wollte an Rang der göttlichen Macht gleich sein und ein Gegenreich gegen Gott gründen. Aber Gott schleuderte ihn mit seinen Engeln von den Höhen. Jetzt werden sie im zweiten Himmel gequält. Aber einige Wächter vermischten sich mit den Menschenkindern, erzeugten Riesen und wurden nun unter die Erde verbannt. Vgl. slav. Henoch 7, 3. 18, 1 ff. 29, 4 f. und Charles, The book of the secrets of Enoch p. 36, 4. 5. — Zu der Verführung der Engel durch den Teufel vgl. Geh. Off. 12, 4, zu der der Menschen (vgl. Henoch 69, 6 etc. s. unten) vgl. 2 Kor. 11, 3. — Die Anschauung eines Unterschiedes zwischen Satanen und gefallenen Engeln würde Gen. 3, 1 und Gen. 6, 1 ff., falls letztere Stelle einmal von den Engeln verstanden wird, entsprechen (Charles, The book of Enoch p. 119 zu Henoch 40, 7).

³⁾ Jub. 4, 15. 22.

⁴⁾ Jub. 4–5. Nach Jub. 4, 15 sind aber die Engel zunächst herabgestiegen, um die Menschen zu belehren, Recht und Gerechtigkeit zu üben. Nach Jub. 5, 6 waren sie von Gott zu den Menschen geschickt. Apoc. Baruch 56, 11–15 sagt, wie Henoch 15, nur einige Engel seien zur Erde hinabgestiegen und hätten sich mit Weibern vermischet, die übrigen Engel, die unzählbar wären, hatten sich davon ferngehalten.

epigraphen die Geister, welche von den Seelen der umgekommenen Riesen, d. h. der Kinder jener Engel, ausgegangen sind. Sie haben als Geister der Erde auf der Erde ihre Wohnung und werden bis zum großen Gerichtstage ungestraft auf der Welt moralisch Verderben anrichten.¹⁾

Um in diesem Wirrjal von zum Teil sich widersprechenden Aussagen den wirklich auf alter jüdischer Überlieferung ruhenden Kern zu finden, braucht man nur den mythologischen Bericht über den Fall der Engel mit den Menschentöchtern und die daran geknüpfte Lehre von den Dämonen als Geistern der gefallen Riesen als ungeschichtlich abzuschneiden, um auf die Überlieferung von einem früherliegenden Abfall Satans und seines Anhangs von Gott zu stoßen. Dieser Abfall ist charakterisiert als ein hochmütiges Unterfangen, Gott gleich sein zu wollen.²⁾

Die Strafe der bösen Engel.

Hinsichtlich der Strafe der bösen Geister wird in den jüdischen Pseudepigraphen zwischen der vorläufigen bis zum Gerichtstage dauernden und der dann erfolgenden endgültigen Strafe unterschieden. An dem Tage werden nämlich die Satane und die Engel, welche mit Menschentöchtern gesündigt haben, in den brennenden Ofen, den ewigen Abgrund geworfen und bleiben nun auf ewig in der Qual und diesem Gefängnis eingeschlossen;³⁾ bis zum Gerichtstage aber werden sie mit Ketten von unermesslichem Gewicht in den Tiefen der Erde gebunden.⁴⁾ Hiermit hängt die Vorstellung

¹⁾ Hen. 15, 10 f. 16, 1. Vgl. überhaupt ebd. 10—16. (Nach Henoch 19 bemühen sich die gefallen Engel noch immer, die Menschen zu verführen, den Dämonen als Göttern zu opfern.) Nach Jub. 10, 5 (vgl. auch 7, 27 und 10, 1) sind die Dämonen die Kinder der „Wächter“ (das heißt wohl ihre Geister wie im Buche Henoch). Gott läßt auf Bitten des Fürsten der Geister, Mastema, den zehnten Teil von ihnen übrig, damit sie vor dem Satan auf der Erde dienen. Die übrigen werden am Orte der Verdammnis gebunden (Jub. 10, 5 ff.).

²⁾ Somit entspricht diese Überlieferung der Lehre des Neuen Testaments. Vgl. Joh. 8, 44: in veritate non stetit. S. auch 2 Petr. 2, 4. Jud. 6. Vielleicht denkt aber Paulus an Fabeln wie die obigen, wenn er den Titus 1, 14 vor „jüdischen Sagen“ warnt Vgl. auch die Mahnung an die Kolosser 2, 18, sich nicht zu falschem Engeldienst verführen zu lassen.

³⁾ Hen. 54, 6. 10, 6. 13. Jub. 5, 10. Vgl. auch Jub. 23, 29. 50, 5. Assumpt. Mos. 10, 1.

⁴⁾ Vgl. über das Heer Azazels Hen. 54, 3—5 und hinsichtlich Azazels oder Semjazas und ihrer Genossen ebd. 10, 4—14 und überhaupt

zusammen, daß die Teufel solange sie nur der vorläufigen Strafe unterworfen sind, noch im Himmel erscheinen können,¹⁾ und ein Teil der Dämonen auf der Erde dem Satan dient.²⁾

Bekanntlich lehrt aber das Neue Testament ebenfalls, daß zwei Stufen oder Zustände der Strafe der Engel zu unterscheiden sind und bis zum Jüngsten Gericht die äußere Bewegungs- und Wirkungsfreiheit der bösen Engel nicht ganz gebunden ist, sondern vielmehr ein Teil der bösen Geister außerhalb der Hölle lebt und eine gewisse Herrschaft über die sichtbare Welt ausübt.³⁾

Hinsichtlich der Tätigkeit der bösen Engel in bezug auf die Menschen lehrt das Neue Testament, daß diese Engel die Menschen verführen und anklagen und die über sie verhängten Strafen vollziehen.⁴⁾ Hiermit stimmt auch die in den jüdischen Pseudepigraphen vorliegende Überlieferung überein. Denn auch sie sagen, daß, wie der Teufel die Eva verführt habe,⁵⁾

c) Die Tätigkeit der bösen Engel in Bezug auf die Menschen.

Hen. cap. 10–16 (s. auch Apoc. Bar. 56, 13, wonach die Engel, welche mit Mäntelchen sündigten, in Ketten gepeinigt werden). Nach Hen. 10, 4 stellt sich der Verfasser vor, daß Azazel in der Wüste Dudael das heißt Beth Hadudo bei Jerusalem, wohin der Sündenbock geführt wurde (s. Targum Pseudo-Jon. zu Lev. 16, 22. Vgl. Charles, The book of Enoch p. 72 und Beer, Das Buch Henoch in Kautsch, Die Apokryphen II, 242) gebunden sei. Nach Hen. 67, 4 (vgl. mit Hen. 54, 1–2) werden die Engel in ein tiefes Tal mit flammendem Feuer geworfen. Mit demselben stehen nach Hen. 67, 7 die vulkanischen Eruptionen und infolge der Vermischung des Feuers mit Wasser nach Hen. 67, 11 die warmen Wasserquellen in Verbindung. Nach slav. Henoch 18, 6–7 sind die Engel, welche sich mit Weibern vermischten, bis zum Gerichtstage unter der Erde, während die von Gott abgefallenen Wächter „im zweiten Himmel“ in großer Finsternis für das ewige Gericht aufbewahrt werden. Slav. Hen. 7, 1 ff. 18, 1–4).

¹⁾ Hen. 40, 7. Vgl. Job 1, 6 ff. 2, 1 ff. S. Jub. 17, 16, wonach Mastema den Abraham bei Gott verklagt. S. o. S. 135, 2.

²⁾ S. S. 136, 1. — Im Test. Benjamin 3, 4 ist die Lesart τοῦ ἀερίου πνεύματος τοῦ Βελιάρ nicht hinreichend bezeugt. (Nach dem slav. Hen. 29, 5 fliegt der Satan beständig in der Luft über dem Abgrund.) Vgl. Eph. 2, 2: ὁ ἀρχὼν τῆς ἐξουσίας τοῦ αἵματος und Eph. 6, 12: τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας ἐν τοῖς ἐπουρανίοις.

³⁾ Vgl. z. B. Scheeben, Dogmatik 2, 587 ff. 671 f. Hagen S. 368 ff. und Art. Teufel im Kirchenlexikon 11, 1443 ff.

⁴⁾ Matth. 4, 1–11. Luc. 22, 31. Eph. 6, 11. 1 Petr. 5, 8 f. — Geh. Off. 12, 9. — 1 Kor. 5, 5.

⁵⁾ Hen. 69, 6.

er auch die Menschen verführe.¹⁾ Wir lesen, daß die bösen Geister die Menschen anklagen,²⁾ z. B. Mastema den Abraham,³⁾ und endlich, daß sie als Strafengel alle Werkzeuge des Satans gegen die Sünder in Bewegung setzen.⁴⁾ Ja, sie sind geschaffen, um zu verderben.⁵⁾ Mastema wollte den Moses töten und half immer den Zaubereien der Ägypter.⁶⁾ Trotz allen fabelhaften Einzelheiten ist die Grundanschauung, daß die bösen Engel tatsächlich den Menschen selbst physisches Böse zufügen können, richtig. Denn sie ist beglaubigt durch die Heilige Schrift.⁷⁾ Wie weit die Macht des Teufels gehen kann, zeigt die Tatsache, daß es zur Zeit Christi so manche Befessene gegeben hat,⁸⁾ der Heiland selbst die Teufel austrieb⁹⁾ und auch seinen Jüngern Gewalt über böse Geister gab.¹⁰⁾

Der Glaube
an Zauberei
und
Gespenster.

Auf die Dämonen führte der Volksglaube bisweilen auch die Stern- und Himmelskunde, besonders aber die Sterndeuterei zurück,¹¹⁾ weiterhin aber auch die Zauberei. Die gefallenen Engel sollen nach Henoch die Menschentöchter Zaubermittel und Beschwörungen gelehrt haben.¹²⁾

¹⁾ Hen. 69, 4. Jub. 10, 2. 8. 11, 5. 11. 48, 12. 16 f. Nach Test. Dan 4, 7 beunruhigen Zorn und Lüge die Seele, und wenn eine Seele beständig beunruhigt wird, verläßt sie Gott und Beliar herrscht über sie.

²⁾ Hen. 40, 7. Jub. 17, 6. 48, 15. 18.

³⁾ Jub. 17, 6.

⁴⁾ Hen. 53, 3. 56, 1. 62, 11. 63, 1. Jub. 10, 2. Im Test. Nephtali 8, 6 bewohnt der Teufel den, der nicht das Gute tut, wie sein eigenes Gefäß.

⁵⁾ Jub. 10, 5. Auch nach Jos. B. J. 7, 6, 3 vermag der Dämon den Menschen zu töten. Vgl. auch B. J. 1, 32, 2, wonach es dem Herodes schien, als ob ein böser Dämon sein Haus zu veröden trachte.

⁶⁾ Jub. 48, 2—4. 9.

⁷⁾ S. Job 2, 7 f. Tobias 3, 8. Zach. 3, 1. S. auch Psalm 77, 49: „misit in eos (Aegyptios) iram indignationis suae . . . immissiones per angelos malos.“ Vgl. Matth. 9, 32. Luc. 11, 14 „mutus daemonium habens.“

⁸⁾ S. Hagen 378 ff. Vgl. auch Scheeben, Dogmatik 2, 681 ff. und Joh. Smit, De daemoniacis in historia evangelica. Rom 1913.

⁹⁾ Matth. 4, 24. 8, 16. 10, 1. Marc. 1, 32. 34. 9, 24. 16, 17. Luc. 8, 2 etc.

¹⁰⁾ Apg. 5, 16. 8, 6 f. 19, 12 f. 19, 15 f.

¹¹⁾ Jub. 8, 3. Jos. Ant. 1, 2, 3 führt aber die Erfindung der Stern- und Himmelskunde (Astronomie) auf die Söhne Seths zurück.

¹²⁾ Hen. 7, 1. Von einem angeblich von Noe geschriebenen Buch der Heilungen redet Jub. 10, 12 f.

Das Alte Testament selbst hat jede Art von Wahrsagerei, Zauberei u. dgl. verboten.¹⁾ Die Zauberei aber, wie sie dort von den Ägyptern, den Chaldäern und den Assyriern und einigemal auch von den Israeliten erwähnt wird,²⁾ stand in enger Verbindung mit dem Götzendienste.³⁾ Deshalb bestrafte auch das Gesetz sowohl die Zauberin wie den Zauberer — zu allen Zeiten waren mehr Frauen als Männer der Zauberei ergeben⁴⁾ — mit dem Tode.⁵⁾

Nach der Rückkehr aus dem Exil war allerdings das israelitische Volk frei vom Götzendienste. Aber der Glaube an Zauberei und Gespenster, d. h. namentlich an während der Nacht umherschweifende Dämonen und Geister der Verstorbenen, welche den Menschen zu Schaden suchten, wucherte fort. Teilten doch den Glauben an Gespenster, welcher im Talmud eine so große Rolle spielt, auf welchen sich aber auch schon der Prophet Isaias bezieht,⁶⁾ selbst die Jünger Jesu, die, als der Herr auf dem Meere wandelte, ein Gespenst zu sehen glaubten.⁷⁾ Zur Zeit Christi und der Apostel gab es unter den Juden zahlreiche Zauberer, wie wir schon aus der Apostelgeschichte wissen.⁸⁾ So z. B. finden wir, wenn wir von Simon Magus in Samaria absehen wollen, in Cypern den jüdischen Zauberer Barieus, in Ephesus die jüdischen Geisterbeschwörer, welche den Namen Jesus, in welchem Paulus die Teufel austrieb, für eine Beschwörungsformel hielten und in demselben Namen, allerdings zum eigenen Schaden, die Geister zu beschwören suchten.⁹⁾ Denn derartige Formeln oder heilige

¹⁾ Exod. 22, 18. Lev. 20, 27. Deut. 18, 10. ff.

²⁾ Z. B. 2 Chron. 33, 6. Mich. 5, 11 etc. — Vgl. über Zauberei und Wahrsagerei im Alten Testament u. a. Scholz, Götzdienst und Zauberwesen bei den alten Hebräern und den benachbarten Völkern. Regensb. 1877. S. 69—96. Schegg, Archäologie S. 612. Schanz, Art. Zauberei im Kirchenlexikon 12, 1870 ff. Blau, Das altjüdische Zauberwesen. Straßb. 1898. S. 16—19 (Das Werk handelt fast bloß von dem Zauberwesen in der späteren talmudischen Zeit).

³⁾ 4 Kön. 9, 22. 2 Chron. 33, 6. Vgl. Scholz S. 70.

⁴⁾ S. Blau S. 23 ff. Lenormant, Die Magie p. 70.

⁵⁾ Exod. 22, 17. Deut. 18, 10.

⁶⁾ S. o. S. 130, 4.

⁷⁾ Matth. 14, 26. Marc. 6, 49. Joh. 6, 19 f.

⁸⁾ Vgl. auch Matth. 12, 27 über jüdische Beschwörungen böser Geister (f. Luc. 9, 49).

⁹⁾ App. 8, 9. 13, 6. 19, 13 ff. Vgl. auch Justin. Dial. c. Tryph. c. 85:

Worte, z. B. Texte der heiligen Schrift¹⁾ oder das Tetragrammaton (der Name Jahwe), wurden wie zu Heilungen, so auch zu Beschwörungen und überhaupt zur Ausübung der Zauberei mit Vorliebe angewandt.²⁾

Wie König Salomo, dessen Weisheit die Schrift rühmt,³⁾ überhaupt in der jüdischen Sage, deren Ursprünge manche Jahrhunderte vor Christus zurückreichen mögen, eine große Rolle spielt,⁴⁾ so führte man auch allerhand Sprüche, welche zur Besprechung von Krankheiten dienlich sein sollten, und Beschwörungsformeln, wodurch man nach Josephus die Geister derart vertreiben kann, daß sie nicht mehr wiederkommen, auf den weisen König zurück.⁵⁾ Der Geschichtschreiber Josephus ist von der Echtheit dieser Sprüche überzeugt und behauptet auch, daß die Kunst, Geister zu beschwören, noch immer unter den Juden verbreitet sei. Zum Beweise erzählt er allen Ernstes, wie ein gewisser Eleazar in Gegenwart Vespasians und seines Gefolges Befessene von den bösen Geistern befreite. Er habe unter dem Ring an seinem Finger

ἤδη μέντοι οἱ ἐξ ὑμῶν ἐπορεύονται τῇ τέχνῃ ὥσπερ καὶ τὰ ἔθνη χροόμενοι ἐξορκίζουσι, καὶ θυμιάματα καὶ καταθέματα χροῶνται. Juven. VI, 542—7. Viele Zeugnisse auch bei Reinach, Texts p. 160. 166. 175. 211. 253. 282. 336.

¹⁾ In der Mischna wird Sanhedr. 11, 1 die Besprechung einer Wunde durch die Anwendung von Exod. 15, 26 verboten. S. Blau S. 41. Vgl. auch Whitehouse, art. Sorcery in Hastings D. IV, 603.

²⁾ Vgl. Blau l. c. S. 117—146 und ebd. 96 ff. Nach Origenes c. Celsum 4, 33 haben nicht bloß Juden, sondern fast alle, welche Beschwörungen und magische Künste ausübten, sich dabei der Anrufung des Gottes Abrahams, Isaaks und Jakobs bedient, ein Beweis, wie weit gerade der Einfluß der jüdischen Zauberei sich erstreckt hat. — Vincent, Amulette Judéo-Araméenne, Rb 1908, p. 382—394 handelt über ein erst aus dem 3.—5. Jhd. n. Chr. stammendes jüdisches Amulett, gibt aber auch überhaupt reiche Literaturangaben und Information über derartige jüdische Amulette. Vgl. auch L. Blau, Das neue Evangelienfragment von Oxyrhynchos buch- und zaubergeschichtlich betrachtet nebst sonstigen Bemerkungen. Z. f. d. neutest. Wiss. 1908, 204—215. — Vgl. noch über Zauberei, einschließlich Wahrsagerei, Nekromantie, den bösen Blick u. a. nach dem Talmud Weber S. 257—259, Kohut l. c. S. 15 f. 89 ff.

³⁾ 3 Kön. 5, 12.

⁴⁾ Vgl. z. B. Kohut S. 80 ff.

⁵⁾ Jos. Ant. 8, 2, 5. Nach Origenes zu Matth. 26, 63 (ed. Lommatsh V, 7) gab es Bücher, welche die salomonischen Zauberformeln enthielten. Über das Vorkommen des Namens Salomos in den Zauberpapyri, den incantamenta magica u. dgl. f. auch Schürer III, 303.

eine von Salomo angegebene Wurzel gehabt und habe nun einfach dem Beseffenen den Ring an die Nase gehalten und ihm den bösen Geist durch die Nasenöffnung herausgezogen. Darauf sei der Beseffene wie tot hingefallen, der böse Geist habe aber die Wassergefäße, die dort standen, umgestoßen und damit den Zuschauern den Beweis geliefert, daß er wirklich aus dem Beseffenen ausgefahren sei.¹⁾ Derjelbe Schriftsteller berichtet auch von einer im Baarastale bei Machärus wachsenden Wurzel, die man selbst auch Baaras nannte und die, wenn sie auch nur in die Nähe von Beseffenen gebracht werde, die Dämonen aus ihnen vertreibe.²⁾

XXI. Kapitel.

Von dem Menschen.³⁾

Ehe wir die theologischen Anschauungen der Juden vom Menschen behandeln, wäre zunächst von der Erschaffung zu reden. Jedoch halten sich die deuterokanonischen Bücher, wenn sie, wie z. B. das Buch der Weisheit, darauf zu sprechen kommen, ganz an den Bericht des Pentateuchs. Diesen setzen auch die außerkanonischen jüdischen Bücher, soweit sie überhaupt von der Erschaffung reden, voraus.⁴⁾ Auch die Er-

Die
Erschaffung.

¹⁾ Jos. Ant. 8, 2, 5.

²⁾ Jos. B. J. 7, 6, 3. Gewöhnlich hält man diese Wurzel für die Alraunwurzel (*mandragora officinalis*). Vgl. Kohout, Flavius Josephus' Jüdischer Krieg. Linz 1901. Anm. zu d. St. S. 779.

³⁾ Vgl. Langen 331–391. Bouffet, Die Religion etc.² S. 459–496. Couard l. c. S. 101 ff.

⁴⁾ Die Welt ist von Gott nach Assumpt. Mos. 1, 12 seines Volkes wegen (so auch 4 Esdr. 6, 55. 59. 7, 11.), nach Apok. Bar. 14, 19. 15, 7. 21, 24 wegen der Gerechten in Israel und nach 4 Esdr. 8, 1. 44. Apoc. Bar. 14, 18 des Menschen wegen erschaffen. Letzteres entspricht der christlichen Anschauung (vgl. Hermæ Pastor, Mand. 12, 4; Justin. Apol. 1, 10. 2, 4f. Dial. c. Tryph. 41. Iren. adv. hæres. 5, 29, 1. Tertull. adv. Marc. 1, 13. Orig. c. Cels. 4, 23). Immerhin mag an den genannten Stellen der Mensch gemäß den andern Äußerungen dieser Schriften vom gerechten Israeliten zu verstehen sein. Vgl. Charles, The Apoc. of Baruch p. 28 zu 14, 18. — Über Philo s. o. 93 f. — Gfrörer, Das Jahrhundert des Heils, 2. Abteil. handelt (cap. 6 S. 3–52) von der Schöpfung der Welt und ihren Teilen,

haltung und Regierung der Welt von seiten Gottes wird entsprechend der alttestamentlichen Lehre in der außerkanonischen jüdischen Literatur vorausgesetzt und gelehrt.¹⁾

1. Natur des Menschen.

Der Mensch besteht aus Leib u. Seele. In den älteren Büchern des Alten Testaments wird im Gegensatz zu den heidnischen Anschauungen des reinen Materialismus und Pantheismus, wie eines falschen Dualismus, welcher den Leib der Menschen von einem bösen Prinzip abstammen läßt, gelehrt, daß der Mensch sowohl dem Leibe wie der Seele nach von Gott erschaffen sei.²⁾

Auf diesem Standpunkte stehen auch die späteren kanonischen Schriften. Sie lehren von der Seele, daß sie, während der der Erde entnommene Leib wieder zu Staub wird, zu Gott, der sie gegeben hat, zurückkehrt.³⁾

Das Buch der Weisheit lehrt weder die Präexistenz der Seele noch die Trichotomie. Von einer Präexistenz der Seele ist in diesen Schriften keine Rede, auch nicht im Buche der Weisheit, von dem bisweilen behauptet wird,⁴⁾ es teile diese platonische Ansicht, weil der Verfasser sage, er habe eine gute Seele bekommen, oder vielmehr sei mit einer guten Seele in einen unbefleckten Leib eingegangen. Allein der fragliche Vers ist vielmehr zu übersetzen: „noch mehr aber, weil ich gut war, kam ich in einen unbefleckten Leib,“ d. h. weil ich mit besseren Kräften ausgestattet war, erhielt ich einen von Gebrechen und Makeln freieren Leib, als ich bei geringeren Kräften erhalten haben

meist auf Grund späterer jüdischer Werke, die er überhaupt unterschiedslos mit in seiner Darstellung verwandt hat.

¹⁾ Vgl. besonders Couard. S. 79–86 und über die besondere Fürsorge und Leitung des jüdischen Volkes ebd. 86–95.

²⁾ Gen. 1, 27. 2, 7. 21 ff. Von der Erschaffung des Leibes spricht Job 10, 9, von der der Seele Zach. 12, 1.

³⁾ Auch 4 Macc. 13, 13: „Gott gab den Menschen die Seele“ bezeugt den Creatianismus.

⁴⁾ Vgl. z. B. Schürer III, 380, Siegfried bei Kautsch, Die Apokryphen I, 477 zu Weish. 8, 19 f. und in Hastings D. IV, 929, sowie Couard l. c. S. 107 f. S. dagegen F. Ch. Porter in „The pre-existence of the soul in the book of wisdom and in the rabbinical writings“ (The American Journal of theology vol. XII, 1, Chicago 1908, p. 53–115) p. 53–95. S. auch Lagrange, Le livre de la Sagesse, sa doctrine des fins dernières in Rb 1907, p. 85 ss. und Heinisch, Die griechische Philosophie im Buche der Weisheit S. 85 ff.

würde. Trotzdem er unter diesen Umständen das Beste zu hoffen berechtigt schien, war er sich bewußt, daß er nicht anders enthaltfam sein könne, als wenn ihm Gott dazu seine Gnade verleihe.¹⁾

Ebenso wenig wie die Präexistenz der Seele wird die sogenannte Trichotomie im Buche der Weisheit gelehrt. Im Alten Testamente werden überhaupt die Ausdrücke Seele und Geist als Synonyma gebraucht,²⁾ so daß durch dieselben keineswegs etwa zwei der Substanz nach verschiedene Seelen, das Lebensprinzip des Leibes und die vernünftige Seele, bezeichnet werden. So erklärt sich die Bemerkung,³⁾ Gott habe dem Menschen eine tätige Seele eingehaucht und ihm den Geist des Lebens gegeben.

Endlich sei noch eine dritte Stelle desselben Buches erwähnt, welche eine alte Wahrheit in einer hellenisch klingenden und den Anschauungen Platos über das Verhältnis des durchaus guten menschlichen Geistes zum an sich bösen Leib ähnelnden Form ausdrückt, die Stelle: „der sterbliche Leib beschwert die Seele und die irdische Hülle drückt den vieldenkenden Geist nieder.“⁴⁾ Denn daß die Tätigkeit des Geistes durch den jetzigen gebrechlichen „Leib des Todes“, wie ihn der Apostel nennt,⁵⁾ oft gehindert wird, ist eine Erfahrungstatsache und weiteres will der Verfasser nicht sagen.⁶⁾

¹⁾ Weish. 8, 19–20: *παῖς δὲ ἦμην ἐν φυχῇ, ψυχῆς τε ἔλαχον ἀγαθῆς, μᾶλλον δὲ ἀγαθὸς ὢν ἡλθον εἰς σῶμα ἀμίαντον* (die Vulg. hat *et cum essem magis bonus veni ad corpus incoinquinatum* = und da ich besser wurde (in der Weisheit voranschritt), erhielt ich, erlangte ich, die Unbeflecktheit des Leibes). Vgl. Langen S. 335 f., Gutberlet, Das Buch der Weisheit, überf. u. erklärt, Münster 1874, S. 215 ff., Scheeben, Dogmatik II, 182 f., Aßberger, Die christliche Eschatologie, Freib. 1890, S. 109.

²⁾ Vgl. u. a. Aßberger l. c. S. 10 f., Schwally, Das Leben nach dem Tode, Gießen 1892, S. 6 ff. und Kautsch, Religion of Israel (in Hastings. D. Extra vol.) p. 666 über den Gebrauch von *nepesch* (Seele) und *ruach* (Geist) im Alten Testament.

³⁾ Weish. 15, 11. Die Zweiteilung von Leib und Seele findet sich Weish. 2, 3, 3, 1, 8, 19, 20, 9, 15. Der Geist wird mit der Seele identifiziert Weish. 16, 14. Vgl. ebd. 15, 8 mit 15, 16.

⁴⁾ Weish. 9, 15.

⁵⁾ Röm. 7, 24 Vgl. 2 Kor. 5, 4.

⁶⁾ Vgl. Langen 336. Gutberlet, Das Buch der Weisheit S. 233 ff. Aßberger 109. Über die Lehre des Buches der Weisheit von der Unsterblichkeit der Seele s. S. 146.

Wie so zwischen dem Buche der Weisheit und den übrigen biblischen Büchern kein Widerspruch in der Lehre von der Natur des Menschen herrscht, ist auch das Spätjudentum, wenn wir von Philo und den Essenern,¹⁾ welche an die Präexistenz der Seele glaubten, absehen, der biblischen Anschauung treugeblieben.

Die Lehre
Philos.

Philo ist in diesen Fragen von Plato beeinflusst. Besonders hat er die Lehre von der Präexistenz der Seele ausgebildet. Er denkt sich die ganze Atmosphäre erfüllt von Seelen oder Geistern²⁾ und nimmt an, daß die der Erde näher befindlichen vom Leibe angezogen in sterbliche Leiber hinabsteigen.³⁾ Viele werden alsbald vom Leibe in dem Strom der Sinnlichkeit fortgerissen und ertränkt, und nur wenigen gelingt es, durch das Trachten nach dem höheren Leben zu dem unsterblichen Leben mit Gott zu gelangen.⁴⁾ Philo ist aber auch Trichotomist. Denn er glaubt, daß nur die vernünftige Seele von außen in den Leib komme, während die ernährende und empfindende durch Zeugung entstehe.⁵⁾ Die erstere ist aber nach ihm nicht etwa ätherisch,⁶⁾ sondern stammt von dem Vater und Herrn der Welt;⁷⁾ sie ist ein Abdruck

¹⁾ Jos. B. J. 2, 8, 11. Vgl. Bd. 1, S. 433. Daß auch das spätere Judentum dieser Lehre anhing, sucht Weber S. 212 und 225 ff. darzutun, wogegen sich aber als „a serious misconception“ Porter l. c. p. 95 ff. entschieden wendet. Jedenfalls läßt sich nicht zeigen, daß eine derartige Anschauung im jüdischen Volke zur Zeit Christi verbreitet war. Allerdings wird es Joh. 9, 2 von den Jüngern für möglich gehalten, daß der Blindgeborene vor seiner Geburt gesündigt hat, es ist aber höchst wahrscheinlich (s. die Kommentare) nur an die Möglichkeit des Sündigens im Mutterchoße gedacht. Auch das slavische Henochbuch sagt 23, 5 (Ausgabe Charles), daß jede Seele vor der Erschaffung der Welt erschaffen wurde. (Bonwetsch hat „bereitet“. Es handelt sich vielleicht bloß um ein Vorbereiten.) Vgl. 49, 2. S. Bouffet, Religion² S. 462, 1.

²⁾ S. o. S. 128 f. Über Philos Anthropologie s. u. a. Drummond I, 314—359 und II, 274—324.

³⁾ De somn. 1, 22 (M. 1, 641 f.).

⁴⁾ De gigant. 3 (M. 1, 264).

⁵⁾ De mundi op. 22 (M. 1, 15).

⁶⁾ Quod det. pot. ins. 44 (M. 1, 221); De somn. 1, 6 (M. 1, 625). Vgl. Drummond I, 325 ff.

⁷⁾ De mundi op. 46 (M. 1, 32).

oder Bruchstück oder Strahl der göttlichen Natur,¹⁾ ein göttlicher Geist.²⁾

Auch Joſephus ſpricht einmal in trichotomiſtiſcher Weiſe Die Lehre des Joſephus. es aus, daß Gott den Menſchen bildete, indem er Staub von der Erde nahm und mit dieſem einen Geiſt und eine Seele verband.³⁾ Anderswo aber unterſcheidet er zwiſchen dem vergänglichen Leibe und der unſterblichen Seele und läßt den tapferen Eleazar zu Maſada von dem unſterblichen Geiſte als dem Lebensprinzip des Menſchen reden.⁴⁾

Sonſt werden aber auch in den außerkanoniſchen jüdiſchen Schriften wie im Alten Teſtamente die Ausdrücke Seele und Geiſt als Synonyma gebraucht. Dies zeigt ſich beſonders klar darin, daß bald von den Seelen, bald von den Geiſtern der Verſtorbenen geredet wird.⁵⁾

Die Fortdauer der menſchlichen Seele⁶⁾ nach dem Tode wird in allen Büchern des Alten Teſtamentes, wie ſehr auch die zeitliche Vergeltung in der altteſtamentlichen Anſchauung in den Vordergrund treten mochte, vorausgeſetzt.⁷⁾ Das Die Lehre von der Fortdauer der Seelen nach dem Tode, beſonders in den deuterokanoniſchen Büchern.

¹⁾ De mundi op. 51 (M. 1, 35): τῆς μακαρίας φύσεως ἐκμαγεῖον ἢ ἀποσπασμα ἢ ἀπαύγασμα γεγονώς.

²⁾ De concup. 11 (M. 2, 356).

³⁾ Ant. 1, 1, 2.

⁴⁾ B. J. 7, 8, 7. In B. J. 3, 8, 5 nennt er die unſterbliche Seele, welche dem ſterblichen Leibe entgegengeſetzt wird, θεοῦ μῦρα, ein Teilchen von Gott, wodurch er aber bloß ſagen will, daß der Menſch nach Gottes Ebenbild geſchaffen iſt. Vgl. Philo, De plant. Noe 5 (M. 1, 332). Eccli. 17, 1 ff. Weiſh. 9, 2.

⁵⁾ So z. B. ſpricht Henoch u. a. 9, 3. 10. 22, 9. 11 ff. 103, 7 von Seelen, 22, 5. 6. 7. 103, 3. 4 von Geiſtern, Jub. 23, 31 von Geiſtern, das 4. Eſdrasbuch bald (7, 75. 93. 99. 100) von Seelen, bald (7, 78) von Geiſtern. Vgl. Bouſſet, Die Religion² S. 459, 1.

⁶⁾ Vgl. u. a. Touzard, Le développement de la doctrine de l'immortalité in Rb VII (1898) 207—241 (behandelt das Alte Teſtament und die Apokryphen); Charles, A critical history of the doctrine of a future life in Israel, in Judaism and Christianity, or Hebrew, Jewish and Christian Eschatology from pre-prophetic times till the close of the New Testament Canon. London 1900; F. Schmid, Der Unſterblichkeits- und Auferſtehungsglaube in der Bibel. Brixen 1902. Ältere Literatur ſ. bei Aßberger, Die chriſtliche Eſchatologie, Freib. 1890, S. 16 und Vigouroux, La bible et les découvertes modernes. vol. IV^e. (Paris 1896, p. 517—602.

⁷⁾ Vgl. auch Aßberger l. c. 21 ff. Er ſagt S. 23: „Die Schrift befaßt ſich nicht direkt mit jener einfachen Fortdauer, ſondern dieſe voraus-

konnte auch nicht anders sein, da schon im Buche Genesis die Unsterblichkeit der Seele damit ausgesprochen wurde, daß berichtet wurde, sie sei nach Gottes Ebenbild geschaffen.

Die deuterokanonischen Bücher stehen auf dem Standpunkte der Offenbarungslehre, daß beide, Leib und Seele, ursprünglich zur Unsterblichkeit bestimmt waren, der Tod nur als Strafe der Sünde eintrat, aber dereinst die widernatürlich erscheinende Trennung von Leib und Seele wieder aufgehoben werden soll.¹⁾ Bei ihnen wird der Begriff von der Unsterblichkeit der menschlichen Seele und der jenseitigen Vergeltung der Guten mit dem Auferstehungsglauben verschmolzen. Das sieht man z. B. deutlich aus der Stelle: „Wenn er (Judas) nicht gehofft hätte, daß die Gefallenen auferstehen würden, so schiene es ja überflüssig und eitel, für die Verstorbenen zu beten.“ Aber auch abgesehen von dieser Stelle, welche ohne allen Zweifel auch den Glauben an die Möglichkeit einer Genugtuung für die noch nicht gebüßten verzeihbaren Sünden durch die Fürbitte der Lebenden ausdrückt,²⁾ lehrt das zweite Makkabäerbuch die Auferstehung der Gerechten, so z. B. in den herrlichen Ausprüchen der sieben gemarterten Brüder.³⁾ Allein damit wird das Fortleben der Bösen nicht geleugnet. Denn es heißt ausdrücklich, daß der Mensch „weder lebend noch tot der Hand des Allmächtigen entgehen kann.“⁴⁾

Wunderbar schön drückt das Buch der Weisheit die Fortdauer der Gerechten durch die Worte aus, daß ihre Seelen in der Hand Gottes sind und keine Qual sie berührt. Sie sind in Frieden. Gott hat sie seiner würdig gefunden.⁵⁾ Die Gerechten leben ewig und ihr Lohn wird beim Herrn sein und der Höchste wird für sie Sorge tragen.⁶⁾ Der Verfasser glaubt aber auch an die Fortdauer der Bösen. Allerdings

setzend mit ihrer näheren Beschaffenheit, wie sie bedingt ist durch die ganze religiös-ethische Zuständlichkeit des sterbenden Menschen.“

¹⁾ Vgl. besonders Weish. 2, 23 ff. 3, 1 ff.

²⁾ 2 Macc. 12, 43 ff. Vgl. Touzard p. 234.

³⁾ 2 Macc. 7, 9. 11. 14. 16—19. 23.

⁴⁾ 2 Macc. 6, 26. Wenn es 1. c. 7, 14 von dem Könige heißt, er werde nicht „zum Leben“ auferstehen, so soll damit nur auf die ewige Strafe hingewiesen werden. Vgl. Joh. 5, 29.

⁵⁾ Weish. 3, 1 ff.

⁶⁾ Weish. 5, 15 f. Vgl. auch ebd. 4, 13 ff. 9, 15.

ist dieser Glaube an Stellen, wie z. B., daß „das Ende der Gottlosen schrecklich ist,“¹⁾ nicht so klar ausgedrückt, daß dabei jeder Gedanke an eine bloß zeitliche Vergeltung ganz ausgeschlossen ist. Allein was er meint, sehen wir u. a. in der Schilderung des Gerichtstages. Da schauen die Bösen voller Furcht die Gerechten, deren Anteil unter den Heiligen ist, an und klagen, daß sie selbst von dem Wege der Wahrheit abgewichen sind.²⁾

Im Buche Jesu Sirach steht der mehr nüchtern und hausbacken gehaltenen Spruchweisheit entsprechend der Gedanke an die irdische Vergeltung mehr im Vordergrund,³⁾ allein es wird doch hier von Samuel bezeugt, daß er noch nach seinem Tode weisagte,⁴⁾ und gesagt, Elias habe einen Verstorbenen vom Tode auferweckt und ihn nach dem Willen Gottes aus der Unterwelt zurückgeführt.⁵⁾ Das Buch schließt mit der Mahnung: „Verrichtet euer Werk vor der Zeit, so wird er euch euern Lohn geben zu seiner Zeit.“⁶⁾

Auch bei Tobias wird die zeitliche Vergeltung betont.⁷⁾ Allein wenn er betet, daß sein Geist aufgenommen werden möge in Frieden, weil ihm sterben besser als leben sei,⁸⁾ so denkt er doch offenbar an das Fortleben der Seele im Jenseits und die Vergeltung. Auch spricht er davon, daß das Almosen von jeglicher Sünde und vom Tode errettet und die Seele nicht in die Finsternis kommen läßt.⁹⁾ Das Buch

¹⁾ Weish. 3, 19. Vgl. 3, 11—13. 17—18; 5, 19 f.

²⁾ Weish. 5, 1—13. Vgl. Lagrange l. c. p. 101.

³⁾ Z. B. Eccli. 1, 12 f. 39, 25 ff. 40, 1 ff. 41, 1 f. 5 etc.

⁴⁾ Eccli. 46, 19.

⁵⁾ L. c. 48, 5.

⁶⁾ Eccli. 51, 30 (nach der Vulg. 5, 38). Nach dem Hebräischen lauten die Worte allgemein: „Wirket eure Werke in Gerechtigkeit, und er wird euch euern Lohn geben zu seiner Zeit.“

⁷⁾ Tob. 4, 5 f. 23.

⁸⁾ L. c. 3, 6.

⁹⁾ Tob. 4, 11. Vgl. ebd. 12, 9. Die Stelle ist mit Aug. in Matth. 16, 18 von der ewigen Finsternis zu verstehen. Vgl. Gutberlet, Das Buch Tobias überf. u. erkl. Münster 1877, S. 144 und Schmid, Der Unsterblichkeits- u. Auferstehungsglaube S. 184 ff. Dogmatisch bedeutungsvoll ist Tob. 2, 18 nach der Vulgata: *Filii sanctorum sumus et vitam illam expectamus quam Deus daturus est his qui fidem suam nunquam mutant ab eo.* Die Stelle fehlt aber im griech. Text. Vgl. zu derf. Gutberlet S. 98, Schmid S. 180 ff.

Judith sagt aber von dem gottlosen Volke, daß der Herr es am Tage des Gerichtes heimsuchen und über ihr Fleisch „Brand und Würmer kommen lassen wird, daß sie verbrannt werden und es ewig fühlen.“¹⁾

Im großen und ganzen wiederholen somit die deuterokanonischen Bücher die Gedanken, welche schon Daniel also ausdrückte:²⁾ viele derer, die im Staube der Erde schlafen, werden erwachen, die einen zum ewigen Leben, die andern zur Schmach, um immer zu schauen. Daß auch die Pharisäer treu an dem Glauben an die Auferstehung und die künftige Vergeltung festhielten, wurde schon oben erwähnt.³⁾

Die Ver-
nichtung der
Bösen nach
Henoch.

Es erscheint fast überflüssig, von den nichtkanonischen jüdischen Schriften zu reden, zumal deren Anschauungen über das Fortleben nach dem Tode in der Eschatologie zu besprechen sind. Es sei aber erwähnt, daß Henoch oft von der Vernichtung der Bösen spricht,⁴⁾ diese Bemerkung aber, da er ebenfalls oft von ihrer Bestrafung in der Ewigkeit redet,⁵⁾ nur den Sinn haben kann, daß das jenseitige Leben der Bösen den Namen „Leben“ nicht verdient. Überdies lehrt er auch die allgemeine Auferstehung der Toten, z. B. in den Worten: „Und in jenen Tagen wird auch die Erde das ihr Anvertraute wiedergeben, und die Unterwelt wird zurückgeben, was sie empfangen hat, und die Hölle wird herausgeben, was sie schuldig ist. Und er wird die Gerechten und Heiligen unter ihnen auswählen.“⁶⁾

¹⁾ Jud. 16, 21.

²⁾ Dan. 12, 2.

³⁾ S. Bd. 1, S. 409 f.

⁴⁾ Z. B. Hen. 10, 15. 53, 5. 94, 6. 96, 1. 97, 1.

⁵⁾ Vgl. Hen. 22, 13. 99, 11. 108, 3.

⁶⁾ Hen. 51, 1 f. (Flemming). — Auch die Psalmen Salomos scheinen (3, 11. 9, 5. 13, 5) auf eine Vernichtung der Bösen hinzuweisen. Allein nach 13, 11 und 15, 13 werden sie am Tage des Gerichtes ins Verderben geschafft, während die Gerechten in das ewige Leben eingehen (3, 12. 14, 10). — Nach dem flav. Henoch (65, 8. 10, 1 ff.) erlangen die Gerechten im Gerichte das ewige Leben, die Sünder aber werden in der Hölle gepeinigt. Das ist auch die Lehre der übrigen jüdischen Schriften jener Zeit. In der Ascensio Isai. 4, 8 heißt es, die Gottlosen würden vom Feuer verzehrt und sein, als ob sie nicht erschaffen wären. Allein weder der Vers noch auch der Abschnitt, worin er steht, ist jüdisch (s. Bd. 1, S. 571, 3). In 4 Esdr. 7, 32 wie in Test. XII Patriarch. test. Benjam. 10, 8

Was aber im damaligen Judentum möglich war, sehen wir daraus, daß die Sadduzäer, trotzdem sie hohe Ämter, ja, selbst das Hohepriestertum bekleideten, die Fortdauer der Seele leugneten,¹⁾ während die Essener zwar an dieser Lehre festhielten, aber die Auferstehung des Leibes nicht annahmen.²⁾

Gegen-
strömungen
bei den
Juden.

2. Der Sündenfall der Stammeltern und seine Folgen.

Nach dem Alten Testamente hatte Gott dem ursprünglich gut erschaffenen Menschen, um ihn zu prüfen, verboten, von dem Baume der Erkenntnis des Guten und des Bösen zu essen. Die Versuchung trat von außen an ihn heran und zwar durch den Teufel, durch dessen Neid die Sünde in die Welt kam.³⁾ Der Grund dieser Sünde war nicht etwa Sinnlichkeit oder Unglaube, sondern Stolz,⁴⁾ das Verlangen nach Gottähnlichkeit, nach eigener Erhebung auf Kosten des Gehorsams gegen Gott und seine Anordnung. Die unmittelbare Folge der Sünde war die Erkenntnis der Nacktheit und die Scham, der Verlust der unbefangenen Unschuld und der Freiheit von den Regungen der natürlichen Begierlichkeit, dann die Furcht vor Gott, vor dem sich nun der Mensch zu verbergen suchte.⁵⁾ Die Strafe bestand darin, daß der Mensch dem Tode unterworfen wurde,⁶⁾ die Glückseligkeit des paradiesischen Zustandes verlor, im Schweiß seines Angesichtes, d. h. unter vielen Mühen, die Erde, welche auch ihrerseits, der paradiesischen Vollkommenheit beraubt, von nun an mehr den natürlichen Übeln unterworfen war, bebauen und das Weib nunmehr nur mit Beschwerden und Schmerzen gebären sollte.⁷⁾

Die alttesta-
mentliche
Lehre vom
Sündenfall.

und Apok. Bar. 49–52 wird die Auferstehung aller Menschen gelehrt. Von der ewigen Strafe der Bösen redet auch Sibyll. Prooem. bei Theoph. ad Autol. II, 36 Vers 82 (in der Ausgabe von Gesenius ist es Fragm. 3, 44 p. 232). Vgl. noch über die Unsterblichkeit der Seele 4 Macc. 14, 6. 18, 23.

¹⁾ S. B. 1, S. 417.

²⁾ S. Bd. 1, S. 433.

³⁾ Weish. 2, 24.

⁴⁾ Gen. 3, 5. 22. Eccli. 10, 15. Vgl. Heinrich, Dogmat. Theologie

VI. § 312 f. Scheeben 2, 593 ff.

⁵⁾ Gen. 3, 7 ff. Vgl. Heinrich VI § 314.

⁶⁾ Gen. 2, 17. 3, 19. Weish. 2, 23 f.

⁷⁾ Gen. 2, 8 ff. 3, 15 ff.

Unter den Nachkommen Adams herrscht jetzt tatsächlich allgemeine Sündhaftigkeit.¹⁾ Dieselbe wird daraus erklärt, daß keine Reinen von Unreinen abstammen können und folglich niemand rein ist.²⁾ Der Mensch wird in Sünden empfangen und geboren.³⁾ Die Sünde und den Tod führt aber Jesus Sirach ausdrücklich auf Eva zurück,⁴⁾ und die Weisheit sagt,⁵⁾ der Tod sei durch den Neid des Teufels in die Welt gekommen. Was hier mit hinreichender Klarheit von der Erbfünde angedeutet ist, hat dann das Neue Testament genauer bezeugt und erklärt.⁶⁾

Die Auf-
fassung des
Sündenfalles
bei Jesus
Sirach.

Wie der mosaische Bericht vom Sündenfall von den gläubigen Juden zur Zeit des Jesus Sirach aufgefaßt wurde, sehen wir aus seinen Worten: „vom Weibe kam der Anfang der Sünde, und wir alle starben durch sie.“⁷⁾ „Wir alle,“ so sagt er mit dem ganzen Alten Testament, „sind der Strafe würdig.“⁸⁾ Die den Herrn fürchten, sind eine ehrenvolle Pflanze; eine verächtliche aber ist der, welcher das Gebot nicht beobachtet.⁹⁾ Wer aber „das Gesetz beobachtet, der unterdrückt seine Begierlichkeit.“¹⁰⁾ Zwischen beiden ist also zu wählen. Die Macht der Begierlichkeit wird jedoch als bekannt vorausgesetzt. Aber desungeachtet kann der Mensch, der die Gebote beobachten will, sie beobachten.¹¹⁾ Vor ihm

¹⁾ Gen. 6, 5. 12. 8, 21. Pf. 13, 3. Sprichw. 29, 9 etc.

²⁾ Job 14, 4.

³⁾ Pf. 50, 7.

⁴⁾ Eccli. 25, 33 (griech. 25, 23).

⁵⁾ Weish. 2, 24.

⁶⁾ Vgl. überhaupt Heinrich, Dogm. Theologie VI § 316 ff.

⁷⁾ Eccli. 25, 33 (gr. 23).

⁸⁾ L. c. 8, 6 (gr. 5).

⁹⁾ L. c. 10, 23 (gr. 19).

¹⁰⁾ L. c. 21, 12 (gr. 11). Daß dies der Sinn der Stelle ist, ergibt sich aus dem Syrischen. S. Knabenbauer, Comm. in Eccli. Paris 1903, p. 239.

¹¹⁾ Eccli. 15, 15: *ἐὰν θέλῃς, συντηρήσεις ἐντολάς*. So auch nach dem hebr. Text (Peters, Ecclesiasticus Hebr. Frib. 1905 p. 48). Die Vulgata lieft 15, 15: Adjecit (Deus) mandata et praecepta sua. 15, 16: Si volueris mandata servare, conservabunt te. Das ist derselbe Gedanke, anders ausgedrückt. Gott stellt seine Gebote dem freien Willen des Menschen vor. Bewahrt er sie, so sorgt er für sein eigenes Beste. Im hebräischen Text wird Eccli. 15, 12 ff. betont, daß Gott nicht für das Böse des Menschen verantwortlich ist (vgl. Bouffet², S. 463). Wenn nach hebr.

stehen Leben und Tod; was ihm wohlgefällt, wird ihm gegeben werden.¹⁾

Sehen wir uns nun nach den Anschauungen der nicht-kanonischen jüdischen Bücher um, so finden wir, daß dem Buche Henoch zwar der Fall der Stammeltern bekannt ist, daß aber die darüber geäußerten philosophisch-theologischen Gedanken recht verworren sind. Wer von dem im Garten der Gerechtigkeit stehenden Baume der Weisheit ist, heißt es dort, wird der Weisheit kundig.²⁾ Hiervon hatten aber die Stammeltern genossen, „und sie wurden der Weisheit kundig und ihre Augen wurden aufgetan und sie erkannten, daß sie nackt waren und wurden aus dem Garten vertrieben.“³⁾ Wenn sie nun auch in dieser Weise gestraft wurden, so läßt sich aus den Worten nicht folgern, daß hier Henoch einen Grund für das Verderbnis der Menschen überhaupt angeben will. Wichtiger ist aber in dieser Beziehung eine spätere Bemerkung des Buches. Nachdem nämlich von dem (bösen) Engel Gadreel gesagt worden ist, er habe auch die Eva verführt,⁴⁾ und von einem andern (bösen) bemerkt worden ist, er habe den Menschenkindern alle Geheimnisse der Weisheit der Engel kundgetan,⁵⁾ heißt es: „Die Menschen sind zu nichts anderm als die Engel geschaffen, (nämlich) gerecht und rein zu bleiben, und der Tod, der alles vernichtet, hätte sie nicht angerührt; vielmehr durch diese Kraft verzehrt er [der Tod] mich.“⁶⁾ Damit soll nämlich gesagt werden, daß der Mensch seine Unsterblichkeit infolge der Erkenntnis, welche letztere auf die bösen Engel zurückzuführen ist, verloren hat. Allein darin liegt durchaus nicht etwa ein Glaube an die Erbsünde und einen Zusammenhang der Verderbnis der Menschen mit dem Falle Adams. Vielmehr heißt

Der Sündenfall in den Henochschriften.

Eccli. 11, 14–16 „Gutes und Böses, Leben und Tod, Sünde und rechte Wege von Gott sind“, so soll das wohl heißen, daß nichts ohne Gottes Willen und Zulassung geschieht.

¹⁾ Eccli. 15, 18 (gr. 17).

²⁾ Hen. 32, 3. Vgl. auch Jos. Ant. 1, 1, 4, wonach der Genuß vom Baume der Erkenntnis scharfsinnig und klug machte.

³⁾ Hen. 32, 6.

⁴⁾ Hen. 69, 6.

⁵⁾ Hen. 69, 8.

⁶⁾ Hen. 69, 11 (Flemming).

es anderswo ausdrücklich: „Die Sünde ist nicht auf die Erde geschickt worden, sondern die Menschen haben sie aus ihrem eigenen Selbst erschaffen, und großer Verdammnis werden die verfallen, welche sie begehen.“¹⁾ Kurz danach wird auch die Unfruchtbarkeit des Weibes als eine Folge eines bösen Tuns bezeichnet.²⁾ Somit ist von einer Vererbung der Sünde keine Rede. Um so auffallender ist es allerdings, daß im letzten Kapitel 108, welches einen Anhang zu dem Buche Henoch bildet,³⁾ die ganze Welt als eine Welt der Finsternis im Gegensatz zu der jenseitigen Welt des Lichtes bezeichnet wird. Alle Menschen sind „in Finsternis geboren“.⁴⁾ Die einen aber, d. h. „die Geister der Guten . . . die in Finsternis gebornen . . . die in ihrem Fleische nicht mit der Ehre gelohnt wurden, wie sie ihrer Treue gebührte,“ werden, auf dem Throne der Ehre sitzend, ewig im Lichte glänzen.⁵⁾ Sie heißen auch „die Geister der Demütigen, derer, die ihren Leib kasteiten, die Gott liebten, die, seit sie ins Leben traten, sich für einen vergänglichen Hauch hielten und danach lebten“.⁶⁾ Die andern in Finsternis geborenen aber, welche vorher „Geister der Sünder“ genannt werden, welche jene Treue nicht übten, werden in die Finsternis gestoßen.⁷⁾

Klarer drückt sich wenigstens über den Sündenfall das jlavische Henochbuch aus. Dort heißt es von Adam, daß Gott ihm freien Willen gab und zu ihm sprach: Dies ist gut und dies ist böse, damit Gott erkenne, ob Adam ihn liebe oder hasse.⁸⁾ Der Mensch kannte aber seine eigene Natur nicht, und diese Unkenntnis (der bösen Neigungen der Natur) hatte zur Folge, daß er sündigte. Wegen seiner Sünde aber ver-

¹⁾ Hen. 98, 4 (Fl.).

²⁾ Hen. 98, 5.

³⁾ S. Bd. 1, S. 541.

⁴⁾ Dillmann hat schon mit Recht (S. 330) zu der Stelle bemerkt, daß in Kapitel 108, 14 derselbe Ausdruck von den Sündern gebraucht wird (in 108, 7b – 13 ist von ihnen überhaupt keine Rede) wie in 108, 11 von den Gerechten. Anders Langen S. 361 und Charles p. 308.

⁵⁾ Hen. 108, 11.

⁶⁾ Hen. 108, 7b – 9.

⁷⁾ Hen. 108, 7a. 14 f.

⁸⁾ Slav. Hen. 30, 15.

hängte Gott über ihn den Tod.¹⁾ Der Tod kam durch Adams Weib.²⁾

Das Buch der Jubiläen begnügt sich damit, den Sündenfall, im wesentlichen nach der Heiligen Schrift, zu erzählen. Wir lesen hier aber auch, daß die Stammeltern sieben Jahre vor dem Sündenfalle im Paradiese lebten,³⁾ in dieser Zeit kinderlos waren⁴⁾ und Menschen wie Tiere eine Sprache redeten,⁵⁾ nämlich die Sprache der Schöpfung, hebräisch.⁶⁾

Josephus hatte den biblischen Bericht vom Sündenfall rationalistisch gefärbt.⁷⁾

Ganz anders verhält es sich mit den beiden erst nach dem Untergang Jerusalems entstandenen Werken, dem Pseudo-Esdras und der Apokalypse Baruchs. Ersterer sagt ausdrücklich, daß Gott wegen der Sünde Adams über ihn und seine Nachkommen den Tod verhängte,⁸⁾ und daß auch die Schöpfung in das Verderben hineingezogen wurde. Denn es heißt dort: „Als Adam meine Gebote übertrat, ward die Schöpfung gerichtet. Damals sind die Wege in diesem Aeon schmal und

Pseudo-Esdras und
Pseudo-Baruch über
den Sündenfall und die
Erbfünde.

¹⁾ Slav. Hen. 30, 16. Charles, The book of the Secrets of Enoch p. 42 f. erklärt die Stelle dahin, daß die Seele durch die Verbindung mit dem Leibe eine Neigung zum Bösen erhielt. Im Texte steht davon nichts.

²⁾ Slav. Hen. 30, 18.

³⁾ Jub. 3, 17.

⁴⁾ Jub. 3, 34.

⁵⁾ Jub. 3, 28.

⁶⁾ Jub. 12, 25 ff.

⁷⁾ Jos. Ant. 1, 1, 3 f. Nach ihm (l. c. 1, 1, 4) sprach Gott zu dem schuldbewußten Adam: Ihr hättet ein seliges, leidensfreies Leben geführt, euer Herz wäre durch keine Sorge beunruhigt worden . . . auch das Alter würde euch nicht so schnell überfallen und euer Leben sich in die Länge gezogen haben. Nun aber hast du meinen Befehl verächtlich überschritten etc. — Das Targum des Jonathan zu Ruth 4, 22 sagt zwar nicht, daß Adams Sünde ererbt wurde, wohl aber, daß infolge derselben alle starben. Denn es heißt dort: wegen des Rates [von dem Baume zu essen] wurden alle Bewohner der Erde des Todes schuldig, und um seinetwillen starb auch Isai der Gerechte.“ Siphre zu Deut. 32, 49 wird Moses zu denen gerechnet, welche zwar die Gebote Gottes hielten, aber wegen der Übertretung Adams und Evas starben. Siphra sagt aber auch, daß durch diese Sünde der Tod in die Welt eingeführt worden ist (Ugolinus XV, 936 und Ugolinus XIV, 830).

⁸⁾ 4 Esdr. 3, 7.

traurig und mühselig geworden, elend und schlimm, voll von Gefahren und großen Nöten nahe.“¹⁾ Aber ähnlich wie das jlavische Henochbuch läßt auch das vierte Buch Esdras die Sünde Adams durch die böse Neigung seines Herzens entstehen; seine Nachkommen sündigten ebenfalls, weil sie auch selbst das böse Herz hatten.²⁾ Dabei wird aber doch auch der Tod der Seele überhaupt auf Adam zurückgeführt, weshalb auch zugegeben werden muß, daß nach Pseudo-Esdras die Sünde aller Menschen mit der der Stammeltern im engen Zusammenhang steht. Dies wird noch klarer durch die Worte bezeugt: „Ein Körnchen bösen Samens war im Anfang in Adams Herz geäet; aber welche Frucht der Sünde hat es bis jetzt erzeugt und wird es erzeugen, bis die Tenne erscheint!“³⁾ Endlich sagt der Verfasser zu dem Engel:⁴⁾ „Besser wäre es, die Erde hätte Adam nie hervorgebracht oder sie hätte ihn wenigstens von der Sünde ferngehalten,“ und fährt fort:⁵⁾ „Ach Adam, was hast du getan! Als du sündigtest, kam dein Fall nicht nur auf dich, sondern auch auf uns, deine Nachkommen! Denn was hilft es uns, daß uns die Ewigkeit versprochen ist, wenn wir Werke des Todes getan haben?“ Der Engel aber antwortet:⁶⁾ „Das ist der Sinn des Kampfes, den jeder kämpfen muß, der auf Erden als Mensch geboren ist, daß er, wenn besiegt, zu leiden hat, wovon du gesprochen; siegt er aber, so empfängt er, was ich dir verkündet.“

¹⁾ 4 Esdr. 7, 11 f.

²⁾ 4 Esdr. 3, 21 f. „Um seines bösen Herzens willen geriet der erste Adam in Sünde und Schuld und ebenso alle, die von ihm geboren sind. So ward die Krankheit dauernd. Das Gesetz war zwar im Herzen des Volkes, aber zusammen mit dem schlimmen Keime. So schwand, was gut ist; aber das Böse blieb.“ Nachdem dann von David, dem Erbauer von Jerusalem gesprochen wird, heißt es 3, 25: „Die Bürger der Stadt aber sündigten und handelten in allem wie Adam und alle seine Nachkommen. Denn auch sie trugen (in sich) das böse Herz.“ Vgl. ebd. 7, 48: Das böse Herz hat fast allen, die geschaffen sind, des Todes Wege gewiesen und sie vom Leben fortgeführt.“ — Daß der Mensch freien Willen hat, wird ganz klar und bestimmt 4 Esdr. 7, 72. 8, 56. 58 ff. 9, 11 ausgesprochen.

³⁾ 4 Esdr. 4, 30 (Übersetzung von Violet).

⁴⁾ L. c. 7, 116.

⁵⁾ L. c. 7, 118 f.

⁶⁾ L. c. 7, 127 f. Vgl. über die Möglichkeit der Rettung u. S. 156 f.

Denſelben Gedanken, daß die Sünde Adams ſowohl den leiblichen als auch den geiſtigen Tod auf ſeine Nachkommen gebracht hat, drückt auch die Apokalypſe Baruchs aus. Sie lehrt, daß inſolge der Sünde Adams über alle, welche von ihm abſtammen, der Tod verhängt worden iſt.¹⁾ Moſes zündete zwar ein Licht für Iſrael an, aber wenige nur ahmten ihm nach. „Die vielen aber, denen er das Licht anzündete, nahmen von der Finſternis Adams und ergöſzten ſich nicht an dem Lichte der Leuchte.“²⁾ Und ganz allgemein heiſt es ſpäter: „Was haſt du, Adam, allen denen angetan, die von dir abſtammen? Und was ſoll zu der erſten Eva geſagt werden, daß ſie der Schlange gehorcht hat, ſo daß die ganze große Menge dem Verderben anheimfiel und die nicht zählbar ſind, die das Feuer frißt.“³⁾ Allerdings ſcheint eine andere Stelle hierzu im Gegenſatz zu ſtehen, in der es heiſt: „Wenn Adam zuerſt geſündigt und über alle den vorzeitigen Tod gebracht hat, ſo hat doch auch von denen, die von ihm abſtammen, jeder einzelne ſich ſelbſt die zukünftige Pein zugezogen, und anderſeits hat ſich jeder einzelne von ihnen die zukünftige Herrlichkeit erwählt . . . Adam iſt alſo einzig und allein für ſich ſelbſt die Veranlaſſung; wir alle aber ſind, ein jeder für ſich ſelbſt, zum Adam geworden.“⁴⁾ Das lieſt ſich wie

¹⁾ Apoc. Bar. 23, 4. Vgl. 17, 3. In 54, 15 und 56, 6 heiſt es bloß, Adam habe den vorzeitigen Tod gebracht. Dann wäre alſo der Tod überhaupt nicht die Folge der Sünde Adams. Allein vielleicht ruht auf dem „vorzeitigen“ gar kein Nachdruck und ſoll nur geſagt ſein, daß Adam den Tod, der ſehr oft ein vorzeitiger, d. h. ein früher, ſei, gebracht habe. Immerhin läßt auch Joſephus Ant. 1, 1, 4 Gott zu den gefallenen Stammeltern ſagen: Das Alter würde euch nicht ſo ſchnell überfallen und euer Leben ſich in die Länge gezogen haben.

²⁾ L. c. 18, 2.

³⁾ L. c. 48, 42 f. Vgl. 44, 5. 48, 39; 67, 7.

⁴⁾ Apoc. Bar. 54, 15. 19. Hierzu paßt die talmudiſche Lehre, wie Charles p. 93 richtig bemerkt. Nach dem Talmud hat der Sündenfall der erſten Menſchen den ſchmerzlichen Verluſt äußerer und innerer Güter, aber keine Erbfünde zur Folge gehabt (Weber S. 218 ff.). „Die Synagoge lehrt (wohl) eine ſchöpferiſch geſetzte Anlage des Menſchen zur Sünde, aber keine ererbte, vor der Todſünde wirklich vorhandene Sündigkeit. Jeder begründet ſeine Sündigkeit durch ſeine eigenen Sünden, d. i. durch die Übertretungen, die er begeht. Alles Gewicht liegt ſomit auf der einzelnen zähl- und wägbaren Tatſünde“ (Weber S. 239 f.).

eine Polemik gegen die Erbfünde. Vielleicht will aber der Verfasser hier nur die Freiheit des menschlichen Willens und das Vorhandensein persönlichen Verdienstes und persönlicher Tatsünden betonen.

Wenn nun schon der Untergang der Stadt Jerusalem und das schreckliche Schicksal der Juden den Verfassern bei der Werke den Gedanken an die Sündhaftigkeit des Menschen und das dadurch bedingte göttliche Strafgericht nahe legte, so dürfte doch auch die Kenntnis der christlichen Lehre dazu beigetragen haben, daß sowohl im vierten Buche Esdras wie in der Apokalypse Baruchs trotz aller Unrichtigkeiten die Lehre von der Erbfünde, welche ja schon im Alten Testamente grundgelegt war, viel besser als in den sonstigen jüdischen Schriften entwickelt ist.

Daselbe muß aber auch hinsichtlich ihrer Ausführungen über die zur Erlangung des Heiles dienlichen Mittel gesagt werden. Das Heil erlangt man nach dem vierten Esdrasbuche um der Werke willen und wegen der Bewahrung des Glaubens an den Allerhöchsten.¹⁾ Die aber ins Verderben gehen — und die Zahl derer, die verloren gehen, übertrifft nach Pseudo-Esdras die Zahl der Geretteten bei weitem²⁾ — haben aus eigenem freien Entschluß den Höchsten verachtet, sein Gesetz verworfen, seine Wege verlassen, seine Frommen zertreten und in ihrem Herzen gesprochen, es ist kein Gott, obwohl sie sehr wohl wußten, daß sie sterben müßten.³⁾ Auch nach Pseudo-Baruch, der einmal von der aus dem Gesetz stammenden Gerechtigkeit redet,⁴⁾ wird der Mensch nicht etwa bloß durch das Gesetz gerechtfertigt,⁵⁾ sondern die Menschen

¹⁾ 4 Esdr. 9, 7. Die das Heil schauen sind die, „die dann (am Ende der Zeit) haben entrinnen können um ihrer Werke willen oder des Glaubens wegen, den sie bewahrt haben.“ Nach l. c. 13, 23 wird in jener Zeit Gott „die in Drangsal Gefallenen bewahren, wenn sie Werke haben und Glauben an den Allerhöchsten.“

²⁾ S. 4 Esdr. 9, 5: Mehr sind der Verlorenen als der Erlösten, wie die Flut mehr ist als ein Tropfen. Vgl. auch ebd. 7, 47 f. 8, 1. 3.

³⁾ 4 Esdr. 8, 55—58.

⁴⁾ Apok. Bar. 67, 6. Vgl. auch 51, 3 ff.: „die auf Grund meines Gesetzes gerecht handeln“. Aus 21, 9, wonach Gott sowohl die, welche sündigen, als die, welche recht handeln, zu erhalten vermag, folgt nichts für unsere Frage.

⁵⁾ Charles, The Apocalypse of Baruch p. LXIX, sodann zu 15, 5

müssen, damit sie gerettet werden, auch die Wurzel der Weisheit in ihr Herz eingepflanzt gehabt haben und der Glaube muß ihre Weisheit gewesen sein.¹⁾

Der Gedanke, daß dem Gerechten beim Allerhöchsten ein Schatz guter Werke für den Tag des Gerichtes aufbewahrt bleibt, ist beiden Schriften gemeinsam.²⁾ Pseudo-Baruch jagt aber weiter auch,³⁾ daß die Gerechten und heiligen Propheten im Vertrauen auf ihre Handlungen bei Gott Fürbitte einlegen und daß Zion um der Werke derer willen, die Gutes vollführten, hätte Vergebung erlangen müssen.⁴⁾

Die Fürbitte
der
Gerechten.

Wir erwähnen Philo zuletzt, weil sein eigentümlicher Dualismus in dieser Frage besonders scharf hervortritt. Wenn er von der Erschaffung des Menschen spricht, so redet er gar nicht von der sonst von ihm angenommenen platonischen Lehre von der Präexistenz der Seele, sondern er jagt mit der Heiligen Schrift, daß Gott in den Menschen den Atem des Lebens blies.⁵⁾ Er meint, der erste Mensch sei, weil unmittelbar von Gott gebildet, der vollkommenste, die Nachkommen Adams aber würden, weil sie von Menschen abstammen, immer schwächer.⁶⁾ In dem biblischen Bericht vom Sündenfall unterscheidet Philo einen doppelten Sinn, den zunächst liegenden, wonach Eva den Adam zur fleischlichen

Philo über
den Sünden-
fall und die
Sünde.

p. 29 ff., zu 21, 9 p. 38 ff., zu 54, 21 p. 95 vertritt die Ansicht, daß in Pseudo-Baruch im Unterschied von Pseudo-Esdras der gewöhnliche Judaismus des ersten Jahrhunderts, d. h. die Lehre, daß der Mensch durch das Gesetz gerechtfertigt werde, vorgetragen wird.

¹⁾ Apoc. Bar. 51, 3. 7. Vgl. auch 54, 21: „Am Ende der Welt wird die Vergeltung vollzogen an denen, die übel getan haben, entsprechend ihrer Missetat, und du verherrlicht die Gläubigen entsprechend ihrem Glauben.“ Der Glaube ist hier weder Gerechtigkeit noch Treue gegen das Gesetz, sondern nach dem Zusammenhange (s. 54, 16 ff.) Glaube an Gott, von dessen Wundertaten auch 54, 12 f. redet. Auch in 42, 2. 54, 5. 57, 2. 59, 2. 83, 8 steht Glauben im Sinne von Fürwahrhalten.

²⁾ 4 Esdr. 7, 77. 8, 32 f. Apoc. Bar. 14, 12. 24, 1. Auch Psalm Salom. 9, 9 jagt: Wer Gerechtigkeit übt, legt für sich bei dem Herrn Leben zurück. Vgl. auch Tob. 4, 10 f. Matth. 6, 20. 19, 21.

³⁾ Apoc. Bar. 85, 2. Vgl. 63, 2.

⁴⁾ Apoc. Bar. 14, 7. Vgl. auch 2, 2 und 84, 10.

⁵⁾ Vgl. Drummond II, 277.

⁶⁾ De opif. mundi 49 (M. I, 33–34). Vgl. auch 4 Esdr. 5, 54: „Die Schöpfung wird schon alt und ist über die Jugendkraft hinaus.“

Liebe verführte und sich die Wollust, der Anfang aller Sünde, entwickelte, und einen allegorischen, wonach das Weib der Sinn und die Schlange die böse Lust ist.¹⁾ So verlor er seine Glückseligkeit und tauschte für das unsterbliche Leben das sterbliche ein.²⁾ Die Sinne und die Lust sind böse, insofern als sie beanspruchen, das Ziel des Lebens im vernünftigen Menschen zu sein, was sie nicht sind.³⁾ Die Seele strebt nach dem Ewigen, der Leib nach dem Vergänglichen und ist das Gefängnis, welches die Seele hindert, ihr Ziel zu erreichen.⁴⁾ Die Sünde besteht aber darin, daß das Vergängliche dem Ewigen vorgezogen wird, es besteht mit andern Worten in der Oberherrschaft der sinnlichen Lust im Menschen. Das Kind, welches nicht zwischen gut und böse unterscheidet, ist ganz unschuldig.⁵⁾ Allein mit dem Erwachen der vernünftigen Selbstbestimmung beginnt auch der Kampf mit der Sinnlichkeit.⁶⁾ Ohne Gnade kann der Mensch gar nicht bleibend bei dem Unsterblichen verharren,⁷⁾ er kann es aber wohl, wenn Gott in seine Seele den süßen Strom gießt.⁸⁾ Gott gibt aber seine Gnade besonders den Demütigen,⁹⁾ denen, die die Tugend lieben,¹⁰⁾ und seine stets fließenden Gnadenquellen sind den Betenden geöffnet.¹¹⁾

¹⁾ De opif. mundi 53 (M. 1, 36 fin.) und 56 (M. 1, 38).

²⁾ Nobil. 3 (M. 2, 440).

³⁾ Concup. 1 – 2 (M. 2, 348–350). Vgl. Drummond II, 300–305. — Einen absoluten Asketismus predigt Philo nicht. Wenn jemand nicht zur gehörigen Zeit Speise oder Trank nimmt, oder Bäder oder Salbungen vermeidet oder es vernachlässigt, seinen Leib zu bedecken, so übt er keine wahre Selbstbeherrschung und verdient, wegen seines Irrtums bemitleidet zu werden. Quod det. pot. ins. 7 (M. 1, 195). — Die Freude (*εὐνάθειν*) ist würdig unseres Gebetes, heißt es Leg. All. 3, 35 (M. 1, 108 f.).

⁴⁾ De ebrietate 25, 26 (M. 1, 372).

⁵⁾ Quis rer. div. her. 59 (M. 1, 515).

⁶⁾ De congressu erud. grat. 15 (M. 1, 531).

⁷⁾ De ebriet. 36 (M. 1, 379).

⁸⁾ Leg. all. 2, 9 (M. 1, 72).

⁹⁾ De congr. erud. grat. 19 (M. 1, 534).

¹⁰⁾ De Cherub. 30–31 (M. 1, 157 f.).

¹¹⁾ De human. 4 (M. 2, 388). Leg. all. 3, 75 f. (M. 1, 130). Nach Leg. all. 1, 13 (M. 1, 50) gibt Gott seine Güter auch den Unvollkommenen und feuert sie zum eifrigen Streben nach Tugend an.

3. Das Verhältnis der menschlichen Freiheit zum Vorauswissen und Vorherbestimmen Gottes.

In dem Buche der Weisheit wird einerseits die Freiheit¹⁾ Das Buch der Weisheit und Jesus Sirach von der Gnade. des menschlichen Willens betont,²⁾ andererseits aber auch der Einfluß der Gnade hervorgehoben. Wie in der Geheimen Offenbarung die göttliche Weisheit von sich selber sagt: „Ich stehe vor der Türe und klopfe; wenn einer meine Stimme hört und mir auftritt, in dessen Haus will ich eingehen,“³⁾ so heißt es in dem alttestamentlichen Buche: „Sie kommt denen zuvor, die nach ihr verlangen.“⁴⁾ Gott ist der Führer der Weisheit und der Leiter der Weisen.⁵⁾

Jesus Sirach aber weist darauf hin, daß Gott einige gegnet und erhöht hat, wie z. B. den Noe, den Abraham, den Joseph, aber andere, z. B. Kain, Cham, Kore, Dathan und Abiron (wegen ihrer Sünden) „verfluchte“,⁶⁾ und fügt dann hinzu: „Wie der Ton in der Hand des Töpfers, der ihn bildet und zurichtet und ganz nach seinem Gutdünken behandelt, so ist auch der Mensch in der Hand seines Schöpfers, der ihm vergilt nach seinem Ermessen.“⁷⁾ Daselbe Bild hat bekanntlich Paulus zur Bezeichnung der Oberherrschaft Gottes über die Menschen gebraucht.⁸⁾ An unserer Stelle zeigt schon der Ausdruck „vergelt“, daß nicht an eine Vorherbestimmung zu denken ist, welche nicht die menschliche Freiheit voll berücksichtigt.

Wenn Josephus den Pharisäern die Ansicht zuschreibt, Die pharisäische Lehre vom Verhängnis nach Josephus. manches, aber nicht alles geschehe nach unabwendbarem Verhängnis,⁹⁾ bei jeder Handlung finde neben der freien Tätigkeit des Menschen auch eine Mitwirkung des Schicksales

¹⁾ Vgl. auch Bd. 1, S. 409 f.

²⁾ Weish. 1, 1 f. 12. 5, 6. 13.

³⁾ Geh. Off. 3, 20.

⁴⁾ Weish. 6, 14 f.

⁵⁾ Weish 7, 15. Vgl. ebd. 7, 7. 8, 21.

⁶⁾ Eccli. 33, 12. Vgl. Knabenbauer, Comm. in h. l. p. 341. Für den freien Willen s. Eccli. 15, 11 ff. 17, 6.

⁷⁾ Eccli. 33, 13 f.

⁸⁾ Röm. 9, 20.

⁹⁾ Ant. 13, 5, 2 Vgl. Bd. 1, S. 410, 1.

statt,¹⁾ so erklärt er uns selbst den Sinn dieser Worte an einer andern Stelle. Dort sagt er nämlich genauer,²⁾ sie lehrten, Gott habe der Macht des Geschickes und der menschlichen Vernunft ein gewisses Zusammenwirken gestattet und es jedem überlassen, ob er auf dem Wege der Sünde oder der Tugend wandeln wolle. Er hat sich eben nur zum Verständnis für seine heidnischen Leser des hellenischen Ausdruckes „Verhängnis“ statt des jüdischen „Vorsehung“ bedient.³⁾

Es scheint, daß auch im Buche Henoch von einem göttlichen Vorherbestimmen des Gnadenzustandes des Menschen die Rede ist. Es heißt nämlich in dem Kapitel über astronomische Geheimnisse, daß „der Herr die Geister der Menschen teilte und die Geister der Gerechten stärkte im Namen seiner Gerechtigkeit.“⁴⁾

Vom „Buch des Lebens“. Häufiger wird aber in den jüdischen Apokryphen das göttliche Vorherwissen und die göttliche Vorherbestimmung als das Buch des Lebens⁵⁾ bezeichnet und somit auf den alttestamentlichen Sprachgebrauch⁶⁾ zurückgegangen. So z. B. heißt es bei Henoch, daß „die Bücher der Lebendigen vor dem auf dem Throne sitzenden betagten Haupte aufgeschlagen werden.“⁷⁾ Der Name derer, die Böses tun, soll aus dem Buche des Lebens und aus den heiligen Büchern ausgetilgt werden.“ Sie werden brennen im Feuer.⁸⁾ Wird aber ihr Name ausgetilgt, so hat er doch ursprünglich dem Gedanken nach in dem Buche gestanden. Folglich können die, welche

¹⁾ B. J. 2, 8, 14.

²⁾ Ant. 18, 1, 3

³⁾ „Er meint das Schicksal, das Gott dem einzelnen Menschen zuteilt, Glück, Unglück, Leben, Tod, die verschiedensten Zufälle, wie sie unabhängig vom Menschen, nicht aber von der göttlichen Vorsehung, in den Lauf menschlicher Dinge eingreifen.“ Kohout, Fl. Jos. Jüd. Krieg S. 585. Jos. spricht auch in ähnlichem Sinne Ant. 8, 15, 6 und 16, 11, 8 vom „Verhängnis“. Vgl. auch Ant. 9, 9, 3.

⁴⁾ Hen. 41, 8.

⁵⁾ Im N. T. findet sich der Ausdruck sehr oft. Vgl. Phil. 4, 3. Geh. Off. 3, 5, 13, 8, 17, 8, 20, 12, 15, 21, 27, 22, 19. Vgl. auch Luc. 10, 20. Hebr. 12, 23.

⁶⁾ Vgl. z. B. Exod. 32, 32 f. Pf. 68, 29. Dan. 12, 1.

⁷⁾ Hen. 47, 3. Vgl. 104, 1. S. auch Dan. 7, 9 f.

⁸⁾ Hen. 108, 3.

Böses tun, nicht von vornherein etwa von Gott selbst zum Bösen bestimmt gewesen sein. „Nicht der Höchste hat gewollt, daß Menschen verloren gehen,“ sagt Pseudo-Esdras, „vielmehr die Geschöpfe selber haben den Namen dessen, der sie doch geschaffen, verunehrt und Undankbarkeit gegen den bewiesen, der ihnen doch das Leben bereitet hat.“¹⁾

Das Bild wird noch weiter im Buche der Jubiläen entwickelt. Denn dort lesen wir, die, welche sündigten, würden aus dem Buch des Lebens getilgt und im Buche derer, die umkommen würden, aufgeschrieben.²⁾ Auch wird von Schriften gesprochen, worin die guten Werke,³⁾ und von andern, worin die Sünden aller, welche gesündigt haben,⁴⁾ aufgeschrieben sind.

Wieder anderer Art sind die in den jüdischen Apokryphen ebenfalls oft erwähnten „himmlischen Tafeln“. Darunter verstehen sie nämlich die Bücher, in denen im voraus die Geschichte aller Menschen aufgeschrieben ist.⁵⁾ Sie heißen auch das Buch der Heiligen, d. h. der heiligen Engel, weil diese aus den Büchern ersehen, was den Sündern und den Gerechten widerfahren wird.⁶⁾ Dem Anscheine nach ist das Bild

Von den
himmlischen
Tafeln.

¹⁾ 4 Esdr. 8, 60.

²⁾ Jub. 30, 22. 36, 10.

³⁾ Jub. 30, 23. Vgl. Mal. 3, 16.

⁴⁾ Hen. 81, 4. 89, 61–77. 90, 17. 20. 98, 7–8. 104, 7. Apok. Bar. 24, 1. Vgl. schon Isai. 65, 6. Allgemein heißt es schon Dan. 7, 10, daß der Alte der Tage zu Gericht sitzt und die Bücher geöffnet werden.

⁵⁾ Hen. 81, 1 f. 93, 1 ff. 106, 19 und 107, 1. — Slav. Hen. 53, 2 f. — Ob in Testam. XII Patriarch. Test. Levi 5, 4 und Aser 7, 5 und 2, 10 zu lesen ist, „in den himmlischen Tafeln“, ist zweifelhaft, da der Ausdruck an den betreffenden Stellen in mehreren Textzeugen fehlt. Charles hat ihn deshalb auch an keiner der drei Stellen in seiner Textausgabe im eigentlichen Texte, sondern nur am Rande vermerkt.

⁶⁾ Hen. 103, 2 f. 108, 7. — Im Buche der Jubiläen ist der Ausdruck in einem viel weiteren Sinne gebraucht (vgl. Charles, The book of Enoch zu 47, 3, p. 133.) Denn auf ihn beruft sich dieses Buch bald für die Bestimmungen des jüdischen Zeremonial- und Kriminalgesetzes (z. B. für das Passahfest, die Beschneidung, den Zehnten u. dgl. S. Jub. 49, 8. 50, 13. 32, 15), bald für den Bericht über Ereignisse wie z. B. die Tötung der Sichemiten (Jub. 30, 5), bald für Vorher sagungen, sei es des allgemeinen Gerichtes oder des Messiasreiches (Jub. 5, 13. Ebd. 23, 32), oder für die Eintragung der Namen Abrahams oder Levis als Freunde Gottes (Jub. 19, 9. 30, 20) oder anderer als Feinde Gottes (Jub. 30, 22).

der himmlischen Tafeln aus Daniel entnommen. Dort leitet der Engel die Weisagungen über die Kämpfe der Heiden gegen Israel mit den Worten ein: Ich werde dir verkünden, was ausgedrückt ist im „Buche der Wahrheit“.¹⁾

4. Ethisches.²⁾

Im mosaischen Gesetz besaß der Jude eine Reihe von Vorschriften, welche zwar teils nur das gottesdienstliche und politische, teils aber auch unmittelbar das sittlich-religiöse Leben betrafen. Die Summe der sittlichen Vorschriften bildet der Dekalog. Wie leicht das Gesetz in einer ganz äußeren Weise beobachtet werden konnte und zum Teil auch beobachtet wurde, ist bereits früher gesagt worden.³⁾

Die allgemeinen ethischen Grundsätze des Alten Testaments.

Gegen eine solche Veräußerlichung hätten gewiß die allgemeinen Grundsätze über den sittlichen Wert der menschlichen Handlungen, wie sie im Alten Testamente enthalten sind, eine Hilfe gewähren können, wenn man sich darum gekümmert hätte. Das Alte Testament verlangte von dem unter dem allgemeinen Joch der Sünde⁴⁾ liegenden Menschen, daß er strebe, heilig zu sein, weil Gott heilig ist,⁵⁾ daß er Gott liebe aus ganzem Herzen, ganzen Gemüte und aus allen Kräften.⁶⁾ Gott verlangt, sagt der Prophet, daß du Recht übest und Barmherzigkeit liebest und mit Sorgfalt wandelst vor deinem Gott.⁷⁾ „Gefallen habe ich,“ so spricht der Herr, „an Erbarmen, aber nicht an Schlachtopfer, und mehr an Erkenntnis Gottes als an Brandopfer.“⁸⁾

Damit der Israelit nach dieser hohen sittlichen Norm leben könne, unterstützt ihn Gott durch seine Gnade und hält dem Sünder gegenüber nicht ewig an seinem Zorne fest.“)

¹⁾ Dan. 10, 21. Vgl. Langen S. 387.

²⁾ Vgl. zur jüdischen Ethik u. a. Köberle, Sünde und Gnade im religiösen Leben des Volkes Israel bis auf Christum. 1905. Couard a. a. O. S. 134–188.

³⁾ S. o. S. 4 f.

⁴⁾ Gen. 8, 21 etc.

⁵⁾ Lev. 11, 44.

⁶⁾ Deut. 6, 5.

⁷⁾ Mich. 6, 8.

⁸⁾ Oseas 6, 6.

⁹⁾ Mich. 7, 18.

Aber auf seiten des Sünders ist dazu Reue und Buße erforderlich. Gott hat kein Wohlgefallen am Tode des Sünders, sondern daran, daß er sich bekehre und lebe.¹⁾ Nahe ist der Ewige denen, die bedrängten Herzens sind, und die gebeugt sind im Geiste, errettet er.²⁾

Besonders empfohlen werden Liebeswerke. Das Fasten, welches bei dem Bußfertigen dem Herrn gefällt, ist, dem Hungrigen sein Brot brechen, den Nackten bekleiden, dem Mitmenschen helfen. Dann wird sein Licht hervorbrechen wie der Morgen und seine Heilung schnell kommen.³⁾

Außere Werke, Fasten, Almosen, Tieropfer u. dergl. genügen aber durchaus nicht, damit man Gott wieder wohlgefällig werde. Vielmehr betet der königliche Büsser und mit ihm jeder wahrhaft bußfertige Israelit: Erschaffe in mir, o Gott, ein reines Herz und erneuere den aufrechten Geist in meinem Innern. Du hast keine Lust an Brandopfern.⁴⁾

Wie weit das palästinenjische Judentum, soweit es unter der Führung der Pharisäer stand, von dieser hohen sittlichen Anschauung sich entfernte, ist bekannt.⁵⁾ Jedoch hatte noch das Buch Jesus Sirach, welches ähnlich wie das der Sprichwörter in lose aneinander gereihten Sätzen das richtige Verhalten in fast allen Lebensverhältnissen lehrt und als eine Tugendlehre bezeichnet werden kann, ermahnt,⁶⁾ nicht mit geteiltem Herzen zum Herrn zu kommen. Auch weist das Buch hin auf die ewige Vergeltung⁷⁾ und mahnt: Kehre zurück zum Herrn und wende dich ab von deiner Ungerechtigkeit und lasse die Sünde.⁸⁾ Wie der Staub zum Staube zurückkehrt, so kommen die Gottlosen ins Verderben.⁹⁾ Auch

Die ethischen
Grundlehren
von Jesus
Sirach.

¹⁾ Ezech. 33, 11.

²⁾ Pf. 33, 19.

³⁾ Isai. 58, 7 f.

⁴⁾ Psalm 50, 12. 18 f.

⁵⁾ Vgl. Bd. 1, 368 ff., 408 ff. u. o. S. 3 ff.

⁶⁾ Eccli. 1, 36 (griech. 25).

⁷⁾ Eccli. 11, 28 f. (griech. 24 f.). Vgl. auch Jud. 16, 20 f. 2 Macc. 7, 14.

⁸⁾ Eccli. 17, 23 (gr. 21).

⁹⁾ Eccli. 41, 13 (gr. 10).

empfiehlt Jesus Sirach die Werke der Barmherzigkeit. Wie einen Siegelring, sagt er, wird der Herr des Menschen Almosen und Wohlthat bewahren und sie hüten wie den Augapfel, und dereinst sich erheben und ihnen Entgelt geben.¹⁾

Das Buch der Weisheit über die Gerechtigkeit der Menschen und die jenseitige Vergeltung.

Am deutlichsten hat aber unter den späteren (deutero-kanonischen) Büchern die Bedeutung der subjektiven Gefinnung des Herzens für den sittlich guten Charakter einer Handlung das Buch der Weisheit ausgedrückt. „Die Weisheit“, so heißt es dort, „geht nicht in eine böswillige Seele ein und wohnt nicht in einem Leibe, welcher Sünde und Laftern dient.“²⁾ Diejenigen aber, welche die heiligen Anforderungen Gottes mit frommem Sinn erfüllen, werden die Rechtfertigung erlangen.“³⁾ Die Gerechtigkeit wurzelt aber in der Gemeinschaft mit Gott. Denn Gott erkennen ist vollkommene Gerechtigkeit, und seine Gerechtigkeit und Macht zu wissen, ist Wurzel der Unsterblichkeit.⁴⁾ Während in Jesus Sirach noch vielfach auf die diesseitige Vergeltung des Guten und Bestrafung des Bösen hingewiesen wird, wie das ja auch sonst oft im Alten Testamente geschieht, steht hier emphatischer neben der Vergeltung in diesem Leben die Vergeltung im Jenseits.⁵⁾ Nicht darf sich der Sünder damit trösten, er sei ein Kind Abrahams, dessen Verdienste ihm schon zugute kommen würden,⁶⁾ denn die Heiden sind nicht deshalb Sünder, weil sie nicht Kinder Abrahams sind, sondern weil sie keine wahre Erkenntnis Gottes haben.⁷⁾

Das Buch Henoch.

Auch in den letzten Kapiteln des Buches Henoch, welche Ermahnungen und Warnungen enthalten, wird die Liebe

¹⁾ Eccli. 17, 18 f. (gr. 17 f.). Vgl. Tob. 12, 9. 14, 11.

²⁾ Weish. 1, 4.

³⁾ Weish. 6, 11. Vgl. 5, 17.

⁴⁾ Weish. 15, 3.

⁵⁾ L. c. 3, 1 ff. 5, 1 ff. Vgl. o. S. 146 f.

⁶⁾ Vgl. Matth. 3, 9. Über die rabbinische Lehre, daß die zukünftige Welt Israel und seinem Gott allein gehöre, findet man reiches Material bei Weber, Jüdische Theologie S. 401 ff. Vgl. auch z. B. Knabenbauer, Comm. Ev. sec. Matth. I. p. 127.

⁷⁾ Weish. 13, 1 ff. Nach 14, 12 ist der Götzendienst die Quelle aller Übel und nach 3, 14 wird auch der Eunuche, der nach Deut. 23, 1 nicht zur Gemeinde Israels gezählt wurde, falls er kein Unrecht tut und nichts Böses gegen Gott finnt, den auserlesenen Lohn der Treue erhalten.

zur Gerechtigkeit und die Vermeidung der Ungerechtigkeit nicht bloß wegen der diesseitigen, sondern auch wegen der jenseitigen Vergeltung eingeführt.¹⁾ Wie es aber bei solchen an sich gewiß richtigen Anschauungen möglich war, in die Irre zu gehen, zeigen die Psalmen Salomos. Denn nach ihnen sind die Gerechten Leute, welche die (pharisäischen) Satzungen halten,²⁾ ihre Gegner sind schlechthin Sünder. Gerechte segnet der Herr und rügt nicht ihre Sünden, und seine Güte waltet über reuigen Sündern.³⁾ Wenn der Mensch seine Sünden bekennt und beichtet,⁴⁾ so spricht der Herr ihn frei. Er gedenkt des Frommen und zieht ihn mit der Rute vom bösen Wege ab⁵⁾ und verdirbt die Frommen nicht durch Züchtigung.⁶⁾ Der Gerechte wird insgeheim gezüchtigt, damit sich nicht der Gottlose über den Gerechten freue.⁷⁾ Die Frommen tragen Gottes Zeichen an sich, das sie vor dem Zorne Gottes rettet.⁸⁾ Sie stehen auf zum ewigen Leben.⁹⁾ Wenn aber der Gottlose strauchelt, so häuft er Sünde auf Sünde, so lange er lebt, und sein Verderben ist ewig.¹⁰⁾ Auf ihrer Stirn tragen die Bösen schon hier das Zeichen des Verderbens,¹¹⁾ und bis in die Hölle hinunter verfolgt sie ihr Unrecht.¹²⁾

Die irrigen
ethischen An-
schauungen
der Psalmen
Salomos.

¹⁾ Hen. 92, 94–105. Vgl. auch Mishna Aboth 3, 1. „Akabia sagte: Wem mußt du einst Rechenschaft ablegen? Dem Könige, welcher König aller Könige ist.“ Schön heißt es ebd. 2, 1: Merke auf drei Dinge und du fällst nicht in Sünde. Erkenne, was über dir ist, ein sehendes Auge und ein hörendes Ohr (vgl. 1 Petr. 3, 12) und das Eintragen aller deiner Handlungen in ein Buch (vgl. Geh. Off. 3, 5). Vgl. auch Aboth 1, 3: Antigonos von Socho, Schüler Simons des Gerechten, pflegte zu sagen: Seid nicht wie Knechte, die dem Herrn dienen in der Absicht, belohnt zu werden (vgl. Ed. Taylor ad l. p. 27).

²⁾ Pf. Sal. 14, 2.

³⁾ Pf. Sal. 9, 7. 10, 2.

⁴⁾ Pf. Sal. 9, 6.

⁵⁾ Pf. Sal. 10, 1.

⁶⁾ L. c. 10, 3.

⁷⁾ L. c. 13, 8.

⁸⁾ Pf. Sal. 15, 6. S. auch Ezech. 9, 4 und vgl. Geh. Off. 7, 1–8. 14, 1.

⁹⁾ Pf. Sal. 3, 12.

¹⁰⁾ Pf. Sal. 3, 9–12. 13, 11.

¹¹⁾ L. c. 15, 9.

¹²⁾ L. c. 15, 10.

Äußerliche
Abwägung
der sittlich
guten und
bösen Hand-
lungen im
Rabbinismus.

Der spätere Rabbinismus hat die Anschauung gehabt, daß der sittliche Charakter und der Rechtsstand des Menschen vor Gott nach dem Verhältnis bestimmt werde, in welchem die Summe und das Gewicht seiner guten Werke zu der Summe und dem Gewichte seiner Übertretungen stehe und daß eine derartige rechtliche Abfertigung des Menschen zunächst täglich erfolge.¹⁾ Es ist aber nicht erwiesen, daß eine solche Anschauung schon unter den Juden der neutestamentlichen Zeit verbreitet gewesen ist.

Gelegentliche
Bemer-
kungen über
Todsünden
in den
apokryphen
Büchern.

Vielmehr wird, wenn auch vereinzelt, selbst in den apokryphen Büchern betont, daß gewisse Sünden überhaupt eine Trennung von Gott, ein Verworfenwerden durch Gott hervorrufen, kurz, daß sie nach dem christlichen Sprachgebrauch Todsünden wären. Übrigens findet sich aber sogar der Ausdruck im Buche der Jubiläen. Denn dort heißt es, wenn Esau das Joch seines Bruders abschüttle, so begehe er eine Todsünde.²⁾ Auch Pseudo-Esdras klagt: „Was hilft es uns, daß uns die Ewigkeit versprochen ist, wenn wir Werke des Todes getan haben . . . daß einst des Höchsten Herrlichkeit die beschirmen soll, die sich rein erhalten haben, wenn wir auf schändlichen Wegen gewandelt sind.“³⁾ Er denkt somit an Werke, welche den geistigen Tod und damit die ewige Strafe herbeiführen.⁴⁾

Die
Ethik Philos.

Nach Philo hat Gott an Opfern kein Wohlgefallen, sondern an der Reinheit des Herzens.⁵⁾ In seiner Ethik ist

¹⁾ Vgl. Weber 282 ff. Daß der jüdische Vergeltungsglaube Übertretung und Strafe sowie Erfüllung der Gesetzesvorschriften und Belohnung recht äußerlich gegeneinander abwog, ergibt sich z. B. aus Mischna Aboth 5, 10 (Ed. Taylor, Sayings etc. 5, 11–14), wo es u. a. heißt: „Verzehntet man allgemein nicht, so entsteht Hungersnot und Aufruhr. Wird die Teighebe nicht gegeben (s. Num. 15, 20), so entsteht eine alles verheerende Hungersnot.“ Vgl. auch Schürer II* 546 f.

²⁾ Jub. 26, 34. Die Bemerkung findet sich sonst nicht, auch nicht in einem der Targums. S. Charles, The book of Jubilees p. 164. Wenn es Jub 33, 13 heißt, für die Sünden des Incests gebe es keine Vergebung, so bezieht sich dies nur darauf, daß der des Incestes Schuldige ohne Erbarmen getötet werden müsse (l. c. 33, 13 f.). Vgl. aber LXX Num. 18, 22 ἀμαρτία θανατηφόρος. S. 1 Joh. 5, 16 f.

³⁾ 4 Esdr. 7, 119–122.

⁴⁾ Die Stelle mag übrigens unter christlichem Einflusse geschrieben sein.

⁵⁾ De victim. offer. 3. (M. 2, 253).

entsprechend seinen anthropologischen Grundanschauungen die Hauptaufgabe des Menschen, möglichst die Sinnlichkeit zu überwinden und die sinnlichen Triebe und Affekte zu unterdrücken, oder mit andern Worten, sie besteht in der „Übung vollkommener Tugend in einem vollkommenen Leben.“¹⁾ Während er aber in dieser Hinsicht sich wie auch in so manchen andern Fragen den Stoikern anschließt,²⁾ steht er in der Betonung der Wirksamkeit und der Notwendigkeit der Gnade auf biblischem Boden.³⁾ Gott ist es, der in der Seele die Tugenden pflanzt.⁴⁾ Man soll der Tugend um ihrer selbst willen nachstreben,⁵⁾ vollkommener handelt man, wenn man sie übt, um Gott zu gefallen und ihm nachzuahmen.⁶⁾ Die Kenntnis Gottes und die Ähnlichkeit mit ihm ist die größte Glückseligkeit.⁷⁾ Die höchste Form des Verkehrs mit Gott und damit die höchste Stufe der Glückseligkeit, welche aber nur der weise und tugendhafte Mann in diesem Leben erreichen kann, ist der Zustand der Ekstase. In diesem erhebt sich die Seele über alles Sinnliche und auch über den Leib selbst; sie tritt aus sich heraus „wie die Korybanten und Beseffenen, im Bacchus-Taumel von Gott ergriffen wie zu einer Art prophetischer Vergottung.“⁸⁾ Es ist ein Zustand der Selbstentäußerung, worin das bewußte Geistesleben geschwunden ist und die Seele wie die Saiten eines Musikinstrumentes nur von Gott bewegt wird und nur das spricht, was Gott ihr eingibt.⁹⁾

Höher als dieser Zustand steht natürlich die endliche

¹⁾ Quod. det. pot. ins. 17 (M. 1, 203).

²⁾ Z. B. in der Einteilung der Tugenden in die vier Kardinaltugenden. Leg. All. 1, 19–24 (M. 1, 55–59). Vgl. Drummond II, 315 f. Bréhier, Les idées phil. p. 252 ss. Zu diesen werden aber bisweilen ohne weitere Bemerkung Frömmigkeit und Heiligkeit hinzugefügt. Vita Mos. 3, 27 (M. 2, 168); De exsecrat. 7 (M. 1, 435).

³⁾ S. o. S. 158.

⁴⁾ Leg. alleg. 15 (M. 1, 53 init.).

⁵⁾ De septen. 4 (M. 2, 279–280).

⁶⁾ De mundi op. 50 (M. 1, 34–35); Migrat. Abr. 23 (M. 1, 456); De human. 23 (M. 404).

⁷⁾ De sacrificant. 16 (M. 2, 264); De dec. orac. 15 (M. 2, 193).

⁸⁾ Quis rer. div. her. 14 (M. 1, 482).

⁹⁾ Vgl. besonders Quis rer. div. her. 51–53 (M. 1, 508–511).

ewige Anschauung Gottes selber im mystischen Jerusalem, der Stadt Gottes, der Stadt des Friedens.¹⁾

Das Verhältniß des Neuen Testaments zu der jüdischen Lehre vom Menschen.

Werfen wir bei der Wichtigkeit der in diesem Abschnitte behandelten Fragen einen Blick auf die neutestamentliche Lehre, so sehen wir hier das, was im Alten Testamente vielfach nur geahnt oder angedeutet war, in klares Licht gestellt. Der Mensch besteht aus Leib und Seele. Wird auch hier bisweilen außer vom Leibe und der Seele vom Geiste geredet, so versteht darunter das Neue Testament entweder die Seele nach ihrer höheren geistigen Tätigkeit oder die dem Menschen verliehene heiligmachende Gnade.²⁾ Klar tritt uns im Lichte der neutestamentlichen Offenbarung die Wahrheit entgegen, daß die Sünde Adams als Erbsünde im ganzen Menschengeschlechte fortwirkt und den leiblichen wie den geistigen Tod über alle gebracht hat. Von Natur sind wir alle Kinder des Zornes,³⁾ welche die Kindshaft Gottes und das Anrecht auf den Himmel verloren haben.⁴⁾ Infolge der Erbsünde ist die niedere Sinnlichkeit im Menschen nicht mehr wie im Zustande der ursprünglichen Gerechtigkeit dem Geiste unterworfen,⁵⁾ anderseits ist aber der Mensch in seinen natürlichen Kräften nur verwundet, nicht getötet, und er ist erlösungsfähig.⁶⁾ Um ihn aber wirklich zu erlösen, kam der Sohn Gottes vom Himmel und starb für uns am Kreuze. Wir aber werden vor Gott gerechtfertigt, indem wir mit Hilfe der göttlichen Gnade durch den lebendigen Glauben die Früchte der Erlösung uns aneignen.

Die Notwendigkeit der göttlichen Gnade, die Freiheit Gottes in der Austeilung der Gnaden, das Walten der Vorsehung, alles tritt im Neuen Testamente uns in vollendeter Harmonie entgegen, und zeigt sich so auch hier wieder die Wahrheit des alten Satzes: „in novo testamento vetus patet“.

¹⁾ De somn. 2, 38 (M. 691 f.); De profugis 31 (M. 1, 572). Vgl. Bréhier l. c. p. 196 ss.

²⁾ Vgl. Simar, Die Theologie des heiligen Paulus, Freib. 1883, S. 44 ff.

³⁾ Eph. 2, 3.

⁴⁾ Röm. 5, 16. 18.

⁵⁾ Röm. 7, 18. 23 f.

⁶⁾ Röm. 7, 7 ff. 1, 19. 2, 14 f.

Was aber die Ethik angeht, so hat Jesus selbst¹⁾ in der Bergpredigt die Gerechtigkeit des Neuen Bundes nicht nur gegen pharisäische Erklärungen des Alten Testaments, sondern bisweilen auch im Gegensatz zu dem Alten Testamente überhaupt dargestellt. Gewiß, er kam nicht, um das Gesetz und die Propheten aufzulösen, sondern um sie zu erfüllen,²⁾ aber oft in einem höhern Sinne. Jetzt entscheidet nicht mehr der Buchstabe, sondern der Geist des Gesetzes, und ist nicht mehr die äußere Beobachtung, sondern die Gesinnung des Herzens die Hauptsache. Deshalb sind auch die freiwilligen Gedanken und Begierden strafbar, nicht bloß die äußere Übertretung des Gebotes. Um nach dem Willen Christi zu wandeln, bedarf es, wie die Propheten vorausgesagt haben, eines neuen Herzens, eines neuen Geistes. Gott muß im Geiste und in der Wahrheit angebetet werden.³⁾ Der Herr aber hat uns ein neues Gebot gegeben, das der Bruderliebe, welches nicht bloß das Gebot der Liebe des Nächsten im jüdischen Sinne, sondern das der allgemeinen Nächstenliebe ist.⁴⁾

Kurzer Ausblick auf die Ethik des Neuen Testaments.

Im Alten Testamente wird wegen der Herzenshärte der Juden der Nachdruck auf zeitlichen Lohn und zeitliche Strafe gelegt. Im Neuen Testamente wird aber betont, daß wir vor allem unsere Seele retten müssen und wird uns in den evangelischen Räten eine Höhe der christlichen Vollkommenheit empfohlen, wie sie vor Christus überhaupt ganz unbekannt war. Auch die Grundtugend der christlichen Demut, jenes Pfeilers des christlichen Lebens, welcher in dem Gefühl der eigenen Schwäche und im Vertrauen auf Gott eingewurzelt ist, ist uns von Christus gelehrt worden, der ja auch sagen konnte: Lernet von mir, denn ich bin sanftmütig und demütig von Herzen, und ihr werdet Ruhe finden für eure Seelen.

Gewiß gibt es auch im Talmud und in den rabbinischen Schriften überhaupt schöne Stellen, welche Frömmig-

¹⁾ Vgl. Bd. 1, S. 380 ff., 413 f.

²⁾ Matth. 5, 17 ff.

³⁾ Joh. 4, 24.

⁴⁾ Joh. 13, 34. 1 Joh. 2, 7. 2 Joh. 5. Vgl. auch Schanz, Apologie des Christentums. 2. Teil.² Freib. 1897, S. 318 ff. und 328 ff.

keit und Tugend empfehlen und Weisheit lehren. Ist ja schließlich auch der Talmud als ein allerdings vom Evangelium grundverschiedener Zweig auf dem Boden des Alten Testaments erwachsen. Aber was hier vereinzelt an sittlichen Wahrheiten neben einer Flut von Gemeinplätzen und trivialen oder törichten Erzählungen vorgetragen wird, erinnert nur um so mehr an das Wort der Schrift, daß Jesus lehrte wie einer, der Gewalt hat, und nicht wie die Schriftgelehrten und Pharisäer.

XXII. Kapitel.

Die Hoffnung auf den Messias.¹⁾

Der Name Messias,²⁾ der Gesalbte, findet sich im Alten Testament wiederholt von dem theokratischen Könige,³⁾ ja sogar einmal von Cyrus⁴⁾ gebraucht, der wie ein theokratischer König den Willen Gottes am auserwählten Volke zu vollziehen hatte und dadurch, daß er das Volk aus der babylonischen Gefangenschaft befreite, ein Vorbild des Erlösers

1) Die Erwartung des Messias im Alten Testamente.

¹⁾ Vgl. u. a. Schoettgen, *Horae hebraicae et talmudicae de Messia impensae*, Tom. II., Dresdae et Lipsiae 1742. — Bade, *Christologie des A. T.* 3 Bde. Münster 1850—51; Reinke, *Die messianischen Weissagungen bei den großen und kleinen Propheten*, 4 Bde. Gießen 1859—62. Derf., *Die messianischen Psalmen*, 2 Bde. 1857—58. Langen, *Das Judentum*. S. 391—461. Drummond, *The Jewish Messiah, a critical history of the Messianic idea among the Jews from the rise of the Maccabees to the closing of the Talmud*. London 1877. Schürer, II⁴, 581—651. Baldensperger, *Die messianisch-apokalyptischen Hoffnungen des Judentums (= Das Selbstbewußtsein Jesu im Lichte der messianischen Hoffnungen seiner Zeit. I. Hälfte)*.³ Straßb. 1903. Lagrange, *Le messianisme chez les Juifs*. Paris 1909 (vgl. auch ebd. *Notes sur le messianisme au temps de Jésus*. Rb 1905 p. 481—514). — Für die rabbinische Zeit s. noch Klausner, *Die messianischen Vorstellungen des jüdischen Volkes im Zeitalter der Tannaiten*. Berlin 1904. Robinsohn, *Le messianisme dans le Talmud et les Midraschim*. Paris 1907. — Die Hoffnung auf bessere Zeiten ist den Menschen wie auch den Völkern, namentlich in schweren Zeiten, etwas Natürliches. Es ist deshalb nicht zu verwundern, daß sich in den religiösen Vorstellungen anderer Völker der Glaube an einen Heilbringer oder an eine kommende glücklichere Zeit findet, ohne daß ein Volk den Gedanken einem andern entlehnt zu haben braucht. Vgl. u. a. kürzere Übersichten in Paul Karge,

geworden war.¹⁾ Der Erlöser selbst wird im Alten Testamente selten mit dem Namen Messias bezeichnet,²⁾ während er ihn in den späteren jüdischen Apokryphen,³⁾ in den Targumen⁴⁾ und im Neuen Testamente⁵⁾ gewöhnlich trägt.

Die Lehre vom Messias oder dem Erlöser ist aber eine Die Lehre der
alttestamentl.
proto-
kanonischen
Bücher. Grundlehre des ganzen Alten Testaments, wenngleich die Form derselben entsprechend den verschiedenen wechselnden Perioden der israelitischen Geschichte gewechselt hat. Die erste frohe Botschaft vom Erlöser enthält schon das Protoevangelium.⁶⁾ Hieran schließen sich später besonders die Weissagungen, daß durch einen Nachkommen Abrahams, Isaaks und Jakobs allen Völkern Segen zuteil werden wird,⁷⁾ und der prophetische Segen Jakobs über Juda, aus dessen Stamm der Messias hervorgehen soll,⁸⁾ an. In die Zeit der Gesetz-

Babylonisches im Neuen Testament (= Bibl. Zeitfr. VI, 9/10) Münster 1913 S. 42 ff. A. Steinmann, Die antike Heilandserwartung und die christliche Erlösungsidee. Hift. polit. Blätter CLIII (1914) 10 S. 721–736. 813–826. Hans Lietzmann, Der Weltheiland. Bonn 1909. Eng. Krebs, Der Logos als Heiland im ersten Jahrhundert. Ein religions- und dogmengeschichtlicher Beitrag zur Erlösungslehre. Mit einem Anhang: Poimandres und Johannes. Freib. i. B. 1910. A. Steinmann, Die Jungfrauengeburt und die vergleichende Religionsgeschichte (Sonderabdruck aus „Theologie und Glaube“ Jahrgang X), Paderborn 1919. Joh. Benning, Die Glaubwürdigkeit der Kindheitsgeschichte Jesu (Mt 2) gegenüber religionsgeschichtlichen Parallelen. Theologie u. Glaube IX, (1918) S. 578–591. Otto Wecker, Christus und Buddha (Bibl. Zeitfr. I, 9) Münster 1908.

²⁾ Hebr. מָשִׁיחַ aram. מָשִׁיחַ *Messias*, *Χριστός*.

³⁾ Z. B. 1 Sam. 2, 10. 35. 10, 1 ff.

⁴⁾ Isai. 45, 1.

¹⁾ Vgl. Schanz, Art. Messias im Kirchenlexikon 8 (1339–1418), 1339.

²⁾ Pf 2, 2. Dan. 9, 25.

³⁾ Vgl. z. B. Hen. 48, 10. 52, 4. Pf. Sal. 17, 32. 18, 5. 7. 4 Esdr 7, 28 f. 12, 32. Apok. Bar. 29, 3 etc.

⁴⁾ Vgl. Dalman, Die Worte Jesu 239 ff. und ebd. S. 237 ff. überhaupt über den Begriff „Christus“. Bouffet, Die Religion², S. 260 ff. Weber 359 ff. Lagrange, Le messianisme p. 213 ss.

⁵⁾ *Messias* bei Joh. 1, 41. 4, 25; *Χριστός* häufig. Vgl. auch Ph. Friedrich, Der Christusname im Lichte der alt- und neutestamentl. Theologie. Köln 1905.

⁶⁾ Gen. 3, 15. Zur Erklärung dieser und der folgenden Stellen f. die Kommentare. Vgl. auch W. Engelkemper, Das Protoevangelium. BZ VIII, 4 (1910) S. 351–371.

⁷⁾ Gen. 12, 3. 18, 18. 22, 18. 26, 4. 28, 14.

⁸⁾ Gen. 49, 8–12.

gebung fällt die Weisagung Balaams über den Stern, der aus Jakob aufgehen soll,¹⁾ sowie die des Moses über den neuen Propheten.²⁾

Sind diese Weisagungen noch mehr allgemein und der Fassung nach verhältnismäßig unbestimmt, so ist die Messias-hoffnung in der Königszeit um so individueller und konkreter. Denn der Messias wird nun als davidischer König und Sieger dargestellt und es wird augenscheinlich ein persönlicher Messias erwartet. So z. B. im Psalm 2, wonach er zwar von Feinden umringt ist, aber sie alle besiegt, oder im Psalm 72, wofür selbst er der große Friedensfürst ist, und im Psalm 110, wo auch sein ewiges Hohepriestertum vorausgesagt wird.³⁾

Allerdings sind wie die Gebote Gottes so auch die messianischen Weisagungen vom Volke oft vergessen worden. Aber die Propheten haben sie dem vielfach gedemütigten und unglücklichen Volke immer wieder lebendig vor die Seele geführt und die Hoffnung auf den aus dem Hause Davids hervorgehenden Erlöser und auf das Heil, welches Jahwe herbeiführen wird, durch neue Weisagungen verstärkt. In diesen sind die Schilderungen des ruhmreichen Friedens-königs verbunden mit denen des sich selbst aufopfernden Priesters und des Propheten und Begründers eines neuen Bundes. Die Propheten Joels, des Amos und des Osee enthalten nicht bloß allgemeine messianische Hoffnungen für Israel und Verheißungen geistigen Segens und irdischen Glückes in der Zukunft, vielmehr erscheint bei ihnen der Herr, der auf Sion wohnen wird,⁴⁾ zugleich als ein König aus dem Hause Davids,⁵⁾ und die Söhne Israels werden suchen den Herrn ihren Gott und David ihren König.⁶⁾ Isaias spricht nicht bloß von einem persönlichen Messias, der aus der Jungfrau ge-

¹⁾ Num. 24, 17 ff.

²⁾ Deut. 18, 15–18.

³⁾ Die Erwartung eines persönlichen Messias in Psalm 72 (Vulg. 71) und 110 (Vulg. 109) kann auch nach Kautsch, art. Religion of Israel in Hastings D. Extra vol. p. 727 nicht wohl bezweifelt werden.

⁴⁾ Joel 3, 21.

⁵⁾ Amos 9, 11 ff.

⁶⁾ Osee 3, 5. Auch Jonathan erklärt im Targum z. d. St. die Stelle vom Messias, dem Sohne Davids, dem die Juden gehorchen. Vgl. auch Schanz l. c. p. 1354.

boren wird, sondern er nennt ihn ausdrücklich Emmanuel, Gott, Starker, Vater der Zukunft.¹⁾ In den vom Knechte Jahwes handelnden Kapiteln²⁾ schildert er diesen als eine individuelle Person, welche den Beruf eines Propheten und Lehrers sowie eines Priesters und Königs hat und der zukünftige Messias ist. Während er aber früher göttliches Wesen von ihm ausgesagt hat, sagt er hier sein stellvertretendes Sühneleiden für die Sünden des Volkes und der ganzen Welt voraus. Der Anknüpfungspunkt für die Offenbarung eines leidenden Messias liegt in der stummen Sprache, welche von alters her die blutigen Opfer des Alten Bundes geredet hatten.³⁾ Wie Isaias, so redet auch sein Zeitgenosse Michäas von dem messianischen Könige seiner göttlichen und menschlichen Seite nach. „Aus Bethlehem Ephrata wird hervorgehen, der Herrscher sein wird über Israel, und sein Ausgang ist vom Anbeginn, von den Tagen der Ewigkeit her.“⁴⁾

Von dieser glorreichen Hoffnung erfüllt erwarteten die folgenden Propheten Jeremias und Ezechiel mit dem Messias eine Zeit der Wiedergeburt, einen neuen Bund.⁵⁾ „Und

¹⁾ Isai. 7, 14. 9, 6 f.

²⁾ Vgl. Fr. Feldmann, Der Knecht Gottes in Isaias Kap. 40—55. Freib. 1907. Ders., Die Weissagungen über den Gottesknecht im Buche Jesaias (= Bibl. Zfrgn. II, 10) Münster 1909. Condamin, Le serviteur de Jahvé. Un nouvel argument pour le sens individuel messianique. Rb 1908 p. 162—181. Ders. Les prédictions nouvelles du ch. XLVIII d'Isaie Rb 1910, 200—216. Van Hoonacker, L'Ébed Jahvé Rb 1909, 497—528 und Questions de critique littéraire et d'exégèse touchant les chapitres XL ss. d'Isaie Rb 1910, 557—579; 1911, 107—114. 279—285.

³⁾ „Das alttestamentliche Opfer drängte seinem unvollkommenen Wesen gemäß auf ein vollkommenes zukünftiges Opfer hin. Je tiefer Schuldbewußtsein und Sühnebedürfnis in Israel empfunden wurden, um so größer mußte die Erkenntnis der Unvollkommenheit alttestamentlicher Sühne und um so inniger das Verlangen nach einem vollkommenen Sühnemittel werden. Alle Perioden der Geschichte Israels durchzieht das Bewußtsein, daß die üblichen Opfer an sich nur symbolische Sühne zu wirken imstande waren. Beweis dafür sind die abfälligen Urteile der Propheten über das Blut der Stiere, Lämmer und Böcke. . . . So dürfen wir wohl sagen, daß die Vorstellung eines messianischen Opfers und Priesters nach der Art von Isai. 53, 10 aus der Erkenntnis des Wesens der alttestamentlichen Opfer sich von selbst ergab.“ Feldmann a. a. O. S. 195 f.

⁴⁾ Mich. 5, 2.

⁵⁾ Jer. 23, 5 f. 31, 31 ff. Ezech. 34, 23 ff. 37, 24 ff.

David, mein Knecht," spricht der Herr bei Ezechiel, „ist ihr Fürst in Ewigkeit.“¹⁾

Auch bei den nachexilischen Propheten Aggäus, Zacharias und Malachias ist diese messianische Hoffnung ungeschwächt: Ersterer spricht mehr allgemein von der zukünftigen Herrlichkeit des neuen Tempels.²⁾ Zacharias aber schildert die Leiden des Messias, des Hirten und Knechtes Gottes, der dem Herrn der Heerscharen am nächsten ist³⁾ (als Mensch); während Malachias⁴⁾ auch von dem Vorläufer des Messias und dem immerwährenden Opfer des Neuen Bundes redet:

Messias-
erwartung bei
Daniel.

Daniel, welcher mit andern Juden im Jahre 606 nach Babylon als Geißel gebracht wurde, hat zur Zeit des Exils in großartigen Visionen die Ankunft des messianischen Reiches vorausgesagt.⁵⁾ Da er im achten und elften Kapitel, wenigstens teilweise, zunächst und direkt von dem Könige Antiochus Epiphanes als dem Bedränger seines Volkes redet, der ein Typus des Antichristen war, ist überhaupt sein Werk bisweilen in die Zeit des Antiochus Epiphanes verlegt worden, als ob es sich hier um Weissagungen post eventum handle. Allein Christus selbst nennt Daniel einen Propheten,⁶⁾ und nach Flavius Josephus⁷⁾ ist bereits Alexander dem Großen aus dem Buche Daniel gezeigt worden, daß das Perserreich durch einen griechischen König vernichtet werde. Die vier Weltreiche sind das babylonische, das medo-perfische, das mazedonisch-griechische und das römische.⁸⁾ Das letztere heißt so, weil es mit dem römischen Reiche beginnt, obgleich letzteres später in mehrere Reiche auseinanderfällt. Das

¹⁾ Ezech. 37, 25.

²⁾ Agg. 2, 5–10.

³⁾ Zach. 11, 12 f. 13, 7.

⁴⁾ Mal. 3, 1. 1, 10 f.

⁵⁾ Vgl. Düsterwald, Die Weltreiche und das Gottesreich nach den Weissagungen des Propheten Daniel. Freib. 1890. Knabenbauer, Comm. in Daniele prophetam, Lament. et Baruch. Paris 1891; Lagrange, Les prophéties messianiques de Daniel. Rb 1904, p. 494–520.

⁶⁾ Matth. 24, 15.

⁷⁾ Ant. 11, 8, 5.

⁸⁾ Vgl. Düsterwald a. a. O. S. 37 ff. und Knabenbauer p. 92 sqq., während Lagrange, Les prophéties etc. p. 503 an das chaldäische des Nabuchodonosor, das medo-perfische, das mazedonische Alexanders d. G. und an das syrische Reich denkt.

fünfte Reich ist das messianische und zwar nicht bloß das zukünftige nach der zweiten Ankunft Christi, sondern auch schon das mit der (ersten) Ankunft des Messias überhaupt beginnende Reich. Es wird vom Gott des Himmels errichtet und wird in Ewigkeit nicht zerstört.¹⁾ Von dem Messias aber sagt Daniel: „Siehe, auf den Wolken des Himmels kam einer, der einem Menschensohn glich, und er gelangte bis zu dem an Tagen Alten, und man brachte ihn vor dessen Angesichte. Dieser gab ihm Macht und Herrlichkeit und Königtum; alle Völker, Stämme und Zungen werden ihm dienen; seine Macht ist ewige Macht, die nicht genommen wird, und sein Königtum ein solches, das nicht zugrunde geht.“²⁾ „Aber die Heiligen Gottes, des Allerhöchsten, werden das Königtum empfangen und es auf ewig in alle Ewigkeit behalten.“³⁾ Die ewige Errettung des Volkes, „welches im Buche (Gottes) eingeschrieben ist,“⁴⁾ wird auch in den Worten ausgedrückt: „Viele von denen, die im Erdenstaube schlafen, werden erwachen, die einen zum ewigen Leben, die andern zur ewigen Schmach.“⁵⁾

Während bei Daniel die übrigen Reiche durch Tiere dargestellt sind, ist das fünfte Reich durch einen „wie ein Menschensohn“ vertreten. Er ist kein bloßer Mensch, sondern ist nur wie ein Mensch. Denn er kommt auf den Wolken des Himmels. Die Wolken sind aber nach der Heiligen Schrift wie das Gewand Gottes, der sich in der Wolke offenbart.⁶⁾ Somit ist der Messias, dessen Reich als ein ewiges bezeichnet wird, Gott und Mensch. Wenn aber auch von den Heiligen Gottes gesagt wird, daß sie das Königtum auf ewig empfangen, so folgt daraus nicht, daß der in der Gestalt des Menschen Erscheinende⁷⁾ nicht der persönliche Messias, sondern vielmehr das Volk der Heiligen des Höchsten ist.

¹⁾ Dan. 2, 44.

²⁾ Dan. 7, 13 f.

³⁾ Dan. 7, 18. Vgl. ebd. 7, 22. 27.

⁴⁾ Dan. 12, 1.

⁵⁾ Dan. 12, 2. Vgl. S. 176, 1.

⁶⁾ Exod. 16, 10. 40, 34. 3 Kön. 8, 10. Isai. 6, 1 ff. etc. Vgl. Düsterwald S. 179. Knabenbauer p. 197.

⁷⁾ Dan. 7, 18. 22. 27.

Denn von den Heiligen wird nur in Verbindung mit ihrem Könige, dem Messias, geredet, dem Gott die Herrschaft gibt, während die Heiligen das Reich, d. h. ewige Herrlichkeit, durch den Messias erhalten.¹⁾

Die Messias-
erwartung in
den deuterokanonischen
Büchern.

Mit dem Absterben der alten Propheten ist nun durchaus nicht auch die messianische Hoffnung überhaupt oder speziell die Hoffnung eines Messias Königs erloschen, um erst durch das Christentum wieder zu neuem Leben zu erwachen.²⁾ Das wäre schon an sich unmöglich gewesen, weil die Schriften der Propheten in den Synagogen vorgelesen wurden, wird aber auch direkt durch die Schriften der späteren Zeit widerlegt. Allerdings ist der Zweck der deuterokanonischen Bücher vorzüglich didaktisch und tritt deshalb das Verhältnis des Menschen zu Gott und dem Gesetz mehr in den Vordergrund.

Im Buche Baruch wird auf die zukünftige Wiederher-

¹⁾ Einige, z. B. Hitzig und Schürer II, 590 f., haben die Ansicht vertreten, daß durch den Menschensohn nur das Volk Gottes dargestellt werde und der Kern der messianischen Hoffnung Daniels die Weltherrschaft der Frommen sei. Allein die Heiligen erscheinen auch sonst bei den Propheten als eng mit dem Messias verbunden und nehmen teil an seiner Herrlichkeit (Gen. 49, 10. Isai. 11, 10. 42, 6 etc. Vgl. Knabenbauer p. 198). Überhaupt schreiben die meisten Erklärer der Person wie in Menschengestalt einen übernatürlichen Charakter zu. Z. B. Volz, Jüdische Eschatologie, Tüb. 1903, S. 11 faßt den visionären Menschen als den Messias auf. Lagrange l. c. p. 504 s. meint, in der Vision vom Menschensohn werde der Messias zwar nicht sehr klar als vom Volke verschieden bezeichnet, aber „est inclu dans l'empire spirituel de l'avenir dont il est le roi.“ — Auf Daniel 7, 13 geht bekanntlich der von Jesus im Neuen Testamente so oft gebrauchte messianische Titel „der Menschensohn“ zurück. Vgl. Tillmann, Der Menschensohn. Jesu Selbstzeugnis für seine messianische Würde (= Biblische Studien XII, 1 und 2). Freib. 1907. Ebd. „Hat die Selbstbezeichnung Jesu „der Menschensohn“ ihre Wurzel in Dan. 7, 13?“ Bibl. Zeitschrift. Jahrg. V, 1 S. 35 - 47.

²⁾ Man kann nicht einmal mit Fairweather, art. Development of doctrine in Hastings, Extra vol. p. 301 f. sagen, daß nach dem Schweigen der Propheten die Erwartung eines persönlichen Messias sehr niederging und sich eine starke Neigung zeigte, die Hoffnung einer glücklichen Zukunft Israels nicht länger mit der Erhebung eines idealen davidischen Königs auf den Thron zu verbinden. Denn die apokryphen jüdischen Bücher der letzten zwei Jahrhunderte v. Chr. bezeugen das nicht (s. u. S. 178 ff.), während die in jener Zeit entstandenen kanonischen Bücher wegen ihres didaktischen Zweckes, weniger Veranlassung hatten, hierauf einzugehen. Über die Makkabäerbücher s. S. 178.

stellung der Theokratie im messianischen Reiche hingewiesen.¹⁾ Auch Tobias spricht von der Zerstörung und dem Wiederaufbau Jerusalems, der Rückkehr der zerstreuten Stämme²⁾ und namentlich davon, daß die Völker ihre Götzen verlassen werden, um in Jerusalem anzubeten.³⁾ Jesus Sirach kennt und teilt die messianische Hoffnung seines Volkes. Denn er spricht von den Verheißungen, die den Patriarchen Abraham, Izaak und Jakob und David gemacht wurden,⁴⁾ und erwartet die messianischen Güter, die Erlösung Israels von seinen Übeln,⁵⁾ das Strafgericht über die Heiden,⁶⁾ die Sammlung der Zerstreuten,⁷⁾ die ewige Dauer des Volkes⁸⁾ und der Linie Davids⁹⁾ und die Wiederkunft des Elias.¹⁰⁾ Das Buch der Weisheit drückt aber die Erwartung eines theokratischen oder messianischen Reiches an den Stellen aus, an welchen von dem einstigen Gericht, welches die verstorbenen Gerechten über ihre Feinde halten werden, gesprochen wird.¹¹⁾ Daß

¹⁾ Bar. 2, 35. 4, 23, 36 f. 5, 5—9. Vgl. den Kommentar von Knabenbauer zu diesen Stellen p. 473. 494. 497 sq. 499 sq.

²⁾ Tob. 13, 11—23. 14, 6 f.

³⁾ Tob. 13, 14 f. 14, 8 f. Im Buche Judith 16, 20 wird „der Tag des Gerichtes“ erwähnt, an dem der Herr die Heiden strafen wird. Es mag aber immerhin die Stelle bloß allgemein von ihrer Strafe aufzufassen sein.

⁴⁾ Eccli. 44, 21—23 (Vulg. 22—26), 45, 25 f. (Vulg. 31) und 47, 1 ff.

⁵⁾ Eccli. 50, 23 f. (Vulg. 25 f.).

⁶⁾ Eccli. 32, 18 f. (Vulg. 35, 22 f.) und 33, 1 ff. (Vulg. 36, 1 ff.).

⁷⁾ Eccli. 33, 11 (Vulg. 36, 13).

⁸⁾ Eccli. 37, 25 (Vulg. 28 dies Israel innumerabiles). Eccli. 44, 13 heißt zwar im Griech. *ὡς αἰῶνος μενεῖ σπέρμα ἀνθρώπων*, im Hebr. steht aber „ihr Andenken dauert ewig“. S. Peters, Liber Jesu Filii Sirach p. 114.

⁹⁾ Eccli. 47, 11 (Vulg. 13: exaltavit in aeternum cornu ejus. Eccli. 24, 34 der Vulgata: posuit David puero suo excitare regem ex ipso fortissimum et in throno honoris sedentem in sempiternum fehlt sowohl im Griech. wie im Hebräischen).

¹⁰⁾ Eccli. 48, 10 ff. Auch der hebr. Text drückt diese Hoffnung aus. (Vgl. Peters l. c. p. 132 und Knabenbauer, Ecclesiasticus p. 454 sq.).

¹¹⁾ Weish. 3, 8. 5, 1. Vgl. 1 Kor. 6, 2 f. — Das Buch der Weisheit beschreibt 2, 10—20 die Leiden, welche der Gerechte von den Gottlosen erfährt, bisweilen so, als ob es sich um den Messias handle (vgl. Matth. 27, 40 ff.). Deshalb wird auch die Stelle vom heiligen Augustinus (De civ. Dei 17, 20: Passio Christi apertissime prophetatur) und vielen andern als messianisch angesehen. Nach dem Zusammenhang handelt es sich aber, trotz aller Ähnlichkeit der Beschreibung mit dem Leiden des

aber in den Büchern der Makkabäer nicht viel von dem erwarteten Messias geredet wird, erklärt sich daraus, daß über dem Glück der Gegenwart die Hoffnung auf die Zukunft etwas in den Hintergrund trat und mit der Herstellung des theokratischen Reiches auf Erden wenigstens die irdische Messias Hoffnung einigermaßen befriedigt war. Immerhin findet aber doch auch hier die messianische Hoffnung in der Erwartung eines Propheten ihren Ausdruck.¹⁾ Auch heißt es im ersten Buch der Makkabäer, David habe den Thron des Königtums für immer erlangt,²⁾ im zweiten aber wird gesagt, Gott werde die Zerstreuten Israels wieder an dem heiligen Ort sammeln³⁾ und das Volk werde in Ewigkeit bewahrt bleiben.⁴⁾

Wie man sieht, bietet das Alte Testament bei wesentlicher Übereinstimmung in den verschiedenen Zeiten der Offenbarung eine gradlinige Entwicklung der Messiasidee aus der Uroffenbarung. Es liegt gar kein Grund vor, wegen einiger Analogien mit heidnischen Religionen, etwa der babylonischen oder der persischen, anzunehmen, daß diese die Entwicklung bei den Juden beeinflusst hätten.⁵⁾

2) Die Messias-
erwartung in
der außer-
kanonischen
jüdischen Lite-
ratur bis zur
Zeit der Wirk-
samkeit Jesu.
Der Messias
nach dem
Buche
Henoch.

Gehen wir nun zu einer Darstellung der Messiasidee, wie sie in den außerkanonischen jüdischen Werken jener Zeit dargestellt ist, über, so bietet uns gleich das äthiopische Henochbuch, seinem zusammengesetzten Charakter entsprechend, in seinen verschiedenen Teilen ein nicht immer einheitliches Bild.⁶⁾

Gekreuzigten um die Gerechten überhaupt. Vgl. Corn. a Lap z. d. St. Reusch, Gehört Weish. 2, 12—20 zu den messianischen Weisagungen? Tüb. Q. Schr. 1864, S. 330—346. Schanz l. c. S. 1374.

¹⁾ 1 Macc. 4, 46. 14, 41. Unter dem Propheten verstand man wohl den von Isaias und Malachias geweissagten Vorläufer des Messias.

²⁾ 1 Macc. 2, 57.

³⁾ 2 Macc. 2, 18. Vielleicht liegt auch in den Worten l. c.: ἐλπίζομεν γὰρ ἐπὶ τῷ θεῷ ὅτι ταχέως ἡμᾶς ἐλεήσει die Erwartung einer baldigen Ankunft des Messias.

⁴⁾ 2 Macc. 14, 15.

⁵⁾ Daß derartige babylonische Einflüsse bei der Lehre des Isaias von dem für die Sünden der Welt leidenden Messias nicht in Betracht kommen, zeigt Feldmann l. c. S. 204 f.

⁶⁾ Vgl. besonders Charles in seiner Ausgabe. S. auch Volz, Jüd. Eschatologie. Tüb. 1903, S. 12—21.

Am dürftigsten ist das Messiasbild der ersten 36 Kapitel des Buches. Denn hier lesen wir nur, daß nach der Auferstehung der Guten und dem darauf folgenden Endgericht, in welchem die bösen Engel und Menschen bestraft werden,¹⁾ das ewige messianische Reich errichtet wird, dessen Mittelpunkt ein heiliger Ort bei dem Hause des ewigen Königs ist, wo der Baum des Lebens steht.²⁾ Die Gerechten essen vom Brote des Lebens und leben ein langes Leben³⁾ — es wird nicht von einem ewigen, sondern von einem langen Leben gesprochen — voll irdischer Glückseligkeit,⁴⁾ und jeder erzeugt 1000 Kinder.⁵⁾ Dem Anscheine nach ist der erwähnte heilige Ort Jerusalem, obwohl auch an ein neues Jerusalem gedacht sein könnte.⁶⁾ Alle Heiden beten nun Gott an.⁷⁾

Von einem neuen Jerusalem ist aber wirklich in der sogenannten Geschichtsvision bei Henoch, Kapitel 85—90 die Rede. Bei der Unterdrückung Israels durch die 70 Hirten oder Engel wird das große Horn, worunter Johannes Hyrkanus oder vielleicht Judas Makkabäus verstanden ist,⁸⁾ gegen die Feinde Israels kämpfen, bis Gott selber erscheint, den Unterdrückten ein großes Schwert gibt und die gefallenen Wächter, die Hirten und die abgefallenen Juden, welche in die feurige Tiefe geworfen werden, richtet und ein neues Jerusalem errichtet. Die noch lebenden Heiden werden sich bekehren und Israel dienen und es werden auch die zerstreuten Israeliten gesammelt.⁹⁾ Dann wird „der weiße Stier“, der Messias, geboren und alle werden ihm ähnlich werden und Gott wird sich darüber freuen.¹⁰⁾

¹⁾ Hen. 10, 12 ff. 16, 1. 1, 9.

²⁾ Hen. 25, 4—7. Vgl. über den Baum auch Hen. 24—25. Danach steht er auf einem im Süden gelegenen Berge, worauf sich der ewige König niederläßt, um die Erde im Guten zu besuchen, und wird von dort an den heiligen Ort bei dem Hause des ewigen Königs verpflanzt. Über den Baum des Lebens vgl. Gen. 2, 9. 3, 22. Geh. Off. 2, 7. 22, 2. 14.

³⁾ Hen. 25, 6. 5, 9.

⁴⁾ Hen. 5, 7. 10, 18 f. 11, 2.

⁵⁾ Hen. 10, 17.

⁶⁾ Von einem solchen redet Hen. 90, 28 f.

⁷⁾ Hen. 10, 21.

⁸⁾ Hen. 90, 9. S. Bd. 1, S. 542.

⁹⁾ Hen. 90, 18—33.

¹⁰⁾ Hen. 90, 37—38. In Vers 38 heißt es noch von dem weißen

Im Buche der Strafreden (Henoch 91–105)¹⁾ handelt die Zehn-Wochen Apokalypse von dem messianischen Reiche. Henoch, der selbst in der ersten dieser Zeit-Wochen geboren ist,²⁾ verlegt den Anfang der messianischen Zeit in die achte Zeitwoche³⁾ und läßt sie auch die neunte Zeitwoche hindurch dauern, wonach dann in der zehnten Woche das große ewige Gericht stattfinden, ein neuer Himmel erscheinen und die Sünde bis in Ewigkeit nicht mehr erwähnt wird.⁴⁾

Viel reicher und geistiger und überhaupt sehr bemerkenswert ist die Schilderung des Messias in den Bilderreden Henochs, Kapitel 37–69,⁵⁾ bei welcher der Einfluß des Buches Daniel ganz unverkennbar ist. Denn der Messias erscheint hier bei dem Haupte der Tage als der Menschensohn mit dem Aussehen eines Menschen und einem Antlitz gleich dem eines Engels.⁶⁾ Er wird hier seiner dreifachen Tätigkeit nach als Lehrer, als Beschützer der Gerechten und als Richter beschrieben. Er ist ein Lehrer, „bei dem die Gerechtigkeit wohnt und der alle Schätze des Verborgenen offenbart,“⁷⁾ auf den der Geist aller Propheten und Gerechten übergegangen ist. Denn „in ihm wohnt der Geist der Weisheit und der Geist, der Einsicht verleiht, der Geist der Lehre und Kraft und der Geist derer, die in Gerechtigkeit entschlafen sind.“⁸⁾ Er wird sein „das Licht der Völker“ und die Hoffnung der Betrübten.⁹⁾ In seinem Verhältnis zu den Gerechten aber ist er ein Stab, auf den sie sich stützen und nicht fallen.¹⁰⁾ Er „bewahrt ihr Los.

Stier, daß er ein Büffel (Flemming übersetzt „Wildochs“) wurde. Nach Hen. 85, 2 ist auch Adam durch einen weißen Stier symbolisiert. Weiß ist aber in dieser Vision das Symbol der Gerechtigkeit (s. Hen. 85, 8. 87, 2 etc.).

¹⁾ S. Bd. 1, S. 542 f.

²⁾ Hen. 93, 3.

³⁾ Hen. 91, 12. Vgl. 96, 1. 98, 12.

⁴⁾ Hen. 91, 13–16.

⁵⁾ S. Bd. 1, S. 543 f. Über cap. 71 s. u. S. 208, 5.

⁶⁾ Hen. 46, 1.

⁷⁾ Hen. 46, 3. Vgl. 49, 1. 51, 3. Die Weisheit des Herrn hat ihn, den Heiligen und Gerechten, offenbart. Hen. 48, 7 und 62, 7.

⁸⁾ Hen. 49, 3. Volz S. 17 erklärt: „im Messias wohnt der Geist, durch den er den entschlafenen Frommen Fortdauer nach dem Tode zu geben vermag.“ Das Richtige hat schon Langen S. 414.

⁹⁾ Hen. 48, 4. Vgl. ebd. 56, 6 f.

¹⁰⁾ Hen. 48, 4.

Denn in seinem Namen werden sie errettet, und er wird der Rächer für ihr Leben¹⁾. Was endlich seine richterliche Tätigkeit angeht, so werden zwar die Sünder den Herrn der Geister²⁾ und seinen Gesalbten³⁾ verleugnen und die Kinder und Auserwählten Gottes unterdrücken,⁴⁾ aber die Strafe kommt über sie am Tage des Leidens und der Trübsal, an welchem Tage der Menschensohn als Richter auf dem Throne sitzen wird.⁵⁾ In jenen Tagen werden alle auferweckt von den Toten,⁶⁾ und er wird die Engel,⁷⁾ die Könige und Mächtigen,⁸⁾ die Gerechten und die Gottlosen⁹⁾ richten, und alle Sünder wird er mit dem Worte seines Mundes schlagen.¹⁰⁾ Denn ihm ist das ganze Gericht übergeben,¹¹⁾ und er wird auf dem Throne seiner Herrlichkeit¹²⁾ und dem Throne Gottes, des Herrn der Geister, sitzen.¹³⁾ Himmel und Erde werden verwandelt.¹⁴⁾ Die Auserwählten aber werden ewig im Lichte ewigen Lebens sein,¹⁵⁾ und der Auserwählte wird unter ihnen wohnen,¹⁶⁾ und sie werden mit dem Kleide des Lebens bekleidet¹⁷⁾ und Engel im Himmel werden.¹⁸⁾

¹⁾ Hen. 48, 7. Vgl. auch Charles, The book of Enoch p. 129.

²⁾ Hen. 38, 2. 41, 2. 45, 2. 46, 7.

³⁾ Hen. 48, 10.

⁴⁾ Hen. 62, 11.

⁵⁾ Hen. 45, 2—3. Vgl. 46, 1 ff.

⁶⁾ Hen. 51, 1. 61, 5. Es ist keineswegs nur die Rede von der Auferstehung Israels, wie z. B. Charles, The book of Enoch p. 139 f. meint, Denn es heißt Hen. 51, 1 ganz allgemein: Und in jenen Tagen wird auch die Erde das ihr Anvertraute wiedergeben, und die Unterwelt wird zurückgeben, was sie empfangen hat, und die Hölle wird herausgeben, was sie schuldig ist.

⁷⁾ Hen. 55, 4. 61, 8. Die gefallen Engel werden in den Feueröfen geworfen. Hen. 54, 6.

⁸⁾ Hen. 62, 3—11. 63, 1—4. 11. Über ihre Qualen in der Gehenna ebd. 53, 3—5. 54, 1—2.

⁹⁾ Hen. 61, 8 und 62, 2 f.

¹⁰⁾ Hen. 62, 2. Die Sünder werden vom Angesicht der Erde vertilgt. Vgl. ebd. 38, 3. 41, 2. 45, 6.

¹¹⁾ Hen. 69, 27.

¹²⁾ Hen. 55, 4. 62, 5. 69, 29.

¹³⁾ Hen. 51, 3.

¹⁴⁾ L. c. 45, 4 f.

¹⁵⁾ L. c. 58, 3.

¹⁶⁾ L. c. 45, 4. 62, 14.

Es wird weiterhin aber nicht bloß vorausgesetzt, daß der Messias vom Himmel kommt, sondern, indem die Lehre vom Messias mit der des Alten Testaments von der Weisheit und dem Logos verbunden wird, auch seine Existenz vor der Welt gelehrt. Denn er war auserwählt und vor dem Herrn der Geister, verborgen „ehe die Welt geschaffen wurde“, und wird bis in Ewigkeit vor ihm sein. Unmittelbar vorher aber heißt es von ihm: „Es werden niederfallen und anbeten vor ihm alle, die auf Erden wohnen, und sie werden preisen, rühmen und lobsingen den Herrn der Geister.“¹⁾ Allerdings preißt aber an einer andern Stelle „der Auserwählte“ immerdar mit den Engeln den Namen des Herrn der Geister.²⁾ Deshalb ist auch nicht anzunehmen, daß dieses Buch an den genannten Stellen etwa von Christen überarbeitet und zu dem strengen Begriff der Gottheit des Sohnes vorgegedrungen wäre, trotzdem für den Messias neben den Titeln „der Menschensohn“,³⁾ „der Auserwählte“⁴⁾ oder „der Gerechte“⁵⁾ oder „der Gesalbte“,⁶⁾ einmal sogar der Name „Sohn Gottes“⁷⁾ vorkommt.⁸⁾ Auch darin stehen die Bilderreden auf alttestamentlichem Boden, daß zwischen der ersten und zweiten Ankunft Christi nicht streng unterschieden wird.⁹⁾

¹⁷⁾ L. c. 62, 15 f.

¹⁸⁾ L. c. 51, 4.

¹⁾ L. c. 48, 5–6. S. u. S. 210, 7.

²⁾ L. c. 61, 10 f.

³⁾ S. den Namen Hen. 46, 2–4. 48, 2. 62, 7. 69, 27. Vgl. auch ebd. 70, 7. 71, 17. Vgl. zu der äthiop. Bezeichnung Flemming im Register S. 162 und Charles in seiner engl. Ausgabe p. 128.

⁴⁾ Hen. 40, 5. 49, 2. 4. etc. „Mein Auserwählter“ ebd. 45, 3 f. S. u. S. 210, 3.

⁵⁾ L. c. 47, 1. 53, 6.

⁶⁾ Hen. 48, 10. 52, 4.

⁷⁾ L. c. 105, 2. Vgl. aber hierzu unten S. 210.

⁸⁾ Noch weniger dürfte die künstliche Hypothese von Lagrange; Le messianisme p. 88 ss., daß die sich auf den Menschensohn beziehenden Stellen von einem Juden interpoliert sein könnten, „pour empêcher les chrétiens d'argumenter du Fils de l'homme de Daniel en faveur de Jésus. Si le Fils de l'homme, assimilé à l'Élu, n'avait eu aucune existence terrestre, ce ne pouvait donc être le charpentier de Nazareth“ (l. c. p. 89), eine Berechtigung haben.

⁹⁾ Wenn der Messias „Licht der Heiden“ in Hen. 48, 4 (vgl. Ifai. 42, 6. 49, 6) heißt, so geschieht das, weil seine Ankunft und sein Charakter

Im flavischen Henoch wird zwar von dem Gerichte des Herrn geredet, welches am Anfang der neuen Zeit steht, aber der Messias wird nicht erwähnt, er müßte denn unter dem großen Licht¹⁾ verstanden sein, welches, von Gott gesandt, alles aufdecken wird.

Der Messias
nach dem
flavischen
Henoch und

Um so reicher ist aber neben den Bilderreden Henochs das dritte, von Vers 97 an im großen und ganzen im zweiten Jahrhundert vor Christus von einem in Ägypten lebenden Juden verfaßte Buch der sibyllinischen Orakel.²⁾ Eine Stelle desselben hat bereits Virgil in seiner vierten Ecloge (an Pollio), worin die jungfräuliche Geburt eines Kindes erwartet wird, mit welchem ein goldenes Zeitalter anfangen soll, benutzt. Sie lautet: „Freue dich, Jungfrau und gebärde dich froh; denn Freude in Ewigkeit hat dir der Schöpfer Himmels und der Erde gegeben; in dir wird er wohnen; dir wird er ein unsterbliches Licht sein.“³⁾ Allem Anscheine

der Sibylle.

den Heiden kundgetan werden wird. Vgl. Hen. 62, 7, woselbst er bereits den Gerechten offenbart ist. Vgl. Charles ad l. p. 134. — Volz S. 17 möchte in 39, 4—12 wie 48, 1 und 70, 1 ff. an eine präexistierende Gemeinde der Gerechten mit dem Auserwählten, d. h. dem Messias, unter den Pittichen Gottes denken. Allein es ist vielmehr in jenen Stellen von dem künftigen Reiche die Rede, ohne daß aber bei diesem prophetischen Gesicht jede Einzelheit in's Gewicht fiele. Vgl. Charles ad 39, 4 p. 115 f. — In Hen. cap. 50, 1 ff. wird allerdings von den Messias-Tagen gesagt, daß die Sünder Buße tun und errettet werden und der Herr der Geister sich ihrer erbarmen wird. Allein es handelt sich um den Tag der Not (l. c. 50, 2), an welchem die Sünder gerichtet und nur die Bußfertigen gerettet werden.

¹⁾ Slav. Hen. 46, 3. Vgl. zur Eschatologie dieses Werkes Volz S. 29 f.

²⁾ S. Bd. 1, S. 552 f.

³⁾ Sib. 3, 785—787. Vgl. Virgil. Ecloga IV, 4—10: Ultima cumaei venit jam carminis aetas — magnus ab integro saeculorum nascitur ordo. — Jam redit et virgo, redeunt Saturnia regna — Jam nova progenies caelo demittitur alto. — Tu modo nascenti puero, quo ferrea primum — Desinet ac toto surget gens aurea mundo — Casta fave lucina, tuus jam regnat Apollo. Vgl. auch ebd. IV, 13—14: Te duce, si qua manent sceleris vestigia nostri — Irrita perpetua solvent formidine terras. Vgl. Hans Lietzmann, Der Weltheiland. Bonn 1909, 15. 35—44. A. Steinmann, Die antike Heilandserwartung und die christliche Erlösungsidee. Hist. polit. Blätter (CLIII, 1914, 10 S. 721—736. 813—825) 1914, S. 723 ff. 735. Franz Kampers, Die Geburtsurkunde der abendländischen Kaiseridee, Hist. Jahrbuch (Bd. 36, 2) L. 1915, S. 233—270. Jos. Kroll, Poseidonios und Virgils vierte Ecloge. Hermes Bd. 50, 1, B. 1915, S. 137—143.

nach wird aber in der Stelle im Anschluß an den Propheten Iſaias die Geburt des Meſſias aus einer Jungfrau gelehrt.¹⁾ Jedenfalls iſt aber, wie allgemein zugegeben wird, der Abſchnitt 3, 652—807 faſt ganz meſſianiſch. Gott wird vom Sonnenaufgang her einen König ſenden, der gemäß den Beſchlüſſen des großen Gottes dem böſen Kriege auf der ganzen Erde ein Ende machen wird. Die gegen den Tempel Gottes anſtürmenden Heiden wird er beſiegen,²⁾ aber dieſe werden ſich bekehren und das Geſetz annehmen, die Kinder des großen Gottes aber ruhig um den Tempel herum wohnen.³⁾ Wenn aber dieſer ſchickſalsvolle Tag vollendet wird, wird großes Glück zu den Menſchen kommen. Es werden nun die Segnungen der meſſianiſchen Zeit beſchrieben:⁴⁾ die Könige der Erde werden untereinander Freunde ſein,⁵⁾ und Gott wird ein Königreich für alle Zeiten und für alle Menſchen errichten,⁶⁾ und die Propheten werden Richter der Sterblichen und gerechte Könige ſein.⁷⁾ Der Meſſias wird zwar nicht ſelbſt genannt, aber überall als der von Gott geſandte König vorausgeſetzt. So ſieht man, wie mächtig auch in Ägypten die meſſianiſche Erwartung war und wie wenig ſie hier etwa ſpiritualiſtiſch verflüchtet wird.

Ein anderer Abſchnitt des dritten Buches, Vers 46—62, welcher aus dem Ende des erſten vordriftlichen Jahrhunderts ſtammt,⁸⁾ ſagt aber von dem Meſſias: „Wenn Rom auch über Ägypten herrſchen wird, noch zögert es, dann wird das größte Königtum des unſterblichen Königs den Menſchen ſich

¹⁾ Sib. 3, 776, worin es vom Meſſias heißt, die Menſchen nannten ihn Sohn des großen Gottes — *υἱὸν γὰρ καλέουσι βροτοὶ μέγαλοιο θεοῦ* — betrachten Oſrörer, Hilgenfeld und Friedrich als ſpäteres chriſtliches Einſchieſel, auch Geſſcken hat den Vers in Klammern geſetzt, während Alexandre ſtatt *υἱὸν* vielmehr *πατρὸν* leſen will, ſo daß vom Tempel geredet wäre. — Es iſt auch ſtrittig, ob 3, 286 f. der vom Himmel zu ſendende König der Meſſias oder, wie viele meinen, Cyrus ſei.

²⁾ Sib. 3, 652—701.

³⁾ L. c. 702—731.

⁴⁾ Sib. 3, 741—755. Vgl. auch ebd. 3, 367—380.

⁵⁾ L. c. 3, 756—761.

⁶⁾ L. c. 3, 767—771.

⁷⁾ L. c. 3, 781 f.

⁸⁾ S. Bd. 1, S. 554.

zeigen. Es wird kommen der heilige Herrscher, welcher das Zepter über die ganze Erde innehaben wird in alle Ewigkeiten der dahineilenden Zeit.¹⁾ Der unsterbliche König ist Gott, der reine Herrscher aber der Messias. So sind die Gedanken des Königtums Gottes und des persönlichen Messias an dieser Stelle unmittelbar miteinander verbunden.

Gerade so machen es auch die Psalmen Salomos, welche nicht viel früher entstanden sind,²⁾ namentlich die beiden letzten Psalmen 17 und 18. Denn nach diesen ist Gott selbst Israels König und das Königtum Davids wird nicht aufhören.³⁾ Aber auch der Gesalbte des Herrn heißt ihr König.⁴⁾ Er ist ein Sohn Davids,⁵⁾ rein von Sünde,⁶⁾ der die Zerstreuten sammelt und über sie in Gerechtigkeit herrschen wird. Keine Ungerechtigkeit wird unter ihnen, die alle Söhne Gottes sein werden, existieren.⁷⁾ Aber des Sünders Übermut zerschlägt er, und die gottlosen Heiden vernichtet er mit dem Hauche seines Mundes.⁸⁾ Die übrigen Heiden werden ihm unterworfen sein⁹⁾ und vom Ende der Erde zu ihm kommen, um die Herrlichkeit des Herrn zu schauen.¹⁰⁾ Selig sind die, welche in jenen Tagen geboren sind,¹¹⁾ da sie das Heil des Herrn sehen werden, welches er dem kommenden Geschlechte unter der Zuchttrute des Gesalbten des Herrn verschaffen wird.¹²⁾ Auch in Psalm 11 wird die Sehnsucht nach der Erlösung Israels und die Hoffnung auf die Wiederherstellung der zwölf Stämme ausgedrückt.¹³⁾ Wenngleich nun in diesen Psalmen auch an verschiedenen Stellen von der Auferstehung¹⁴⁾ und

Das Messias-
bild in den
Psalmen
Salomos.

¹⁾ Sib. 3, 46—50 ed. Geffcken.

²⁾ Vgl. über sie Bd. 1, S. 547 ff.

³⁾ Pf. Sal. 17, 1 und 4 (Ed. O. v. Gebhardt).

⁴⁾ Pf. Sal. 17, 32. 18, 5. 7.

⁵⁾ Pf. Sal. 17, 21.

⁶⁾ L. c. 17, 36. Er wird nie straucheln gegen seinen Gott. L. c. 17, 37.

⁷⁾ L. c. 17, 26 f. Vgl. auch 17, 32 „πάντες ἄγιοι“.

⁸⁾ L. c. 17, 23 f. Vgl. Isai. 11, 4.

⁹⁾ L. c. 17, 29 f.

¹⁰⁾ L. c. 17, 31.

¹¹⁾ L. c. 17, 44 und 18, 6.

¹²⁾ L. c. 18, 6—8.

¹³⁾ Pf. Sal. 11, 2 ff.

¹⁴⁾ L. c. 3, 12.

dem ewigen Leben der Frommen³⁾) geredet wird, so ist doch der Messiasgedanke hier vorzüglich mit Rücksicht auf seine irdische Bedeutung für das Volk Israel behandelt. Es erklärt sich dies aber recht gut durch die Drangsale der Zeit, unter welchen diese Psalmen entstanden und durch welche sie beeinflusst waren, aber auch durch die pharisäische Gesinnung ihrer Verfasser, welche auch die Herrschaft des Messias nur als eine Episode der Herrschaft Gottes über Israel ansehen und scharf betonen, daß der Herr selbst der König Israels ist immer und ewig.³⁾)

Die Himmelfahrt des Mo-
ses und der
Messias. In die erste Zeit des Heils versetzen uns die Himmelfahrt des Moses und das Buch der Jubiläen. Ersteres Werk gibt einen Überblick über die Geschichte des auserwählten Volkes, um daran im zehnten Kapitel eine herrliche Schilderung der Zukunft des Volkes zu schließen.⁴⁾) Wenn das Reich des Herrn über alle Kreatur erscheinen wird, „dann werden die Hände des Gesandten gefüllt werden, der an allerhöchster Stelle steht, und sofort wird er sie rächen an ihren Feinden.“⁵⁾) Die Erde wird erbeben, die Sonne kein Licht mehr geben und der ewige Gott die Heiden strafen. Aber Israel wird glücklich sein, und Gott wird wie ein Adler es auf seinen Flügeln bis zum Sternenhimmel emportragen, von wo es herabschaut auf seine Feinde auf der Erde und Gott dankt.⁶⁾)

Der Gesandte, welcher die Aufgabe hat, Israel zu rächen, ist nicht etwa ein Engel⁷⁾), denn Moses wird ein großer Gesandter genannt⁸⁾), sondern der schon vorher existierende Messias.⁹⁾) Es liegt aber kein Grund vor, ihn mit Jahwe

³⁾ Z. B. Pf. Sal. 2, 33 ff. 3, 12. 14, 3 f.

⁴⁾ Pf. Sal. 17, 1. 46. Vgl. hierzu die Ausführungen von Lagrange in *Le messianisme etc.* p. 150 s. und p. 229—235.

⁴⁾ S. Bd. 1, S. 574 ff.

⁵⁾ Ass. Mos. 10, 2.

⁶⁾ Ass. Mos. 10, 4 ff.

⁷⁾ Wie z. B. Clemen bei Kautsch 2, 327 meint.

⁸⁾ Ass. Mos. 11, 17.

⁹⁾ Vgl. Lagrange, *Notes etc.* Rb. 1905 p. 484, 3: „Il faut se souvenir du magni consilii angelus des LXX. lf. 9, 6. L'image de „remplir les mains“ (cf. Ex. 28, 41) conduit à l'idée d'onction. Il s'agit donc ici d'un Messie préexistant à la façon des discours paraboliques d'Hénoch.“ Ebenso in *Le Messianisme etc.* p. 86, 1.

selber zu identifizieren.¹⁾ Ebenjowenig ist aber die Annahme²⁾ gerechtfertigt, Israel solle durch einen Theatercoup gerettet und etwa in die höheren Regionen fortgetragen werden, um von dort aus seine Feinde zu sehen. Vielmehr ist die Erhöhung Israels bis an den Sternenhimmel³⁾ hier bildlich von seiner Herrscherstellung zu verstehen.⁴⁾ Somit ist an eine durch die Ankunft des Messias eingeleitete irdische Herrschaft Israels zu denken.

Das ungefähr um dieselbe Zeit wie die Himmelfahrt des Moses entstandene Buch der Jubiläen⁵⁾ handelt von der messianischen Zeit besonders im Kapitel 23.⁶⁾ Ihr wird wegen der Sündhaftigkeit der Menschen viel Elend vorangehen⁷⁾, da die Menschen gezüchtigt werden, bis die Kinder anfangen, die Gesetze und das Gebot zu suchen und auf den Weg der Gerechtigkeit umzukehren.⁸⁾ Dann werden die Menschenkinder von Geschlecht zu Geschlecht älter werden, bis daß ihre Lebenszeit sich tausend Jahren nähert.⁹⁾ „Und alle ihre Tage werden sie in Frieden und in Freuden vollenden und leben, indem es keinen Teufel und keinen bösen Verderber mehr gibt; denn alle ihre Tage werden Tage des Segens und des Heiles sein. In jener Zeit wird der Herr seine Knechte heilen und sie werden sich erheben und werden immerdar tiefen Frieden schauen und ihre Feinde vertreiben. Und die Gerechten werden es sehen und danken und sich ewig freuen und werden an ihren Feinden alle ihre Strafgerichte und allen ihren Fluch sehen.“¹⁰⁾

¹⁾ Langen S. 453 f. tut dies in der Meinung, der Verfasser rede von einem ausschließlich überirdischen, himmlischen Reich.

²⁾ Lagrange p. 486 vertritt diese.

³⁾ Vgl. Matth. 11, 23. Isai. 14, 13 ff.

⁴⁾ Vgl. Volz S. 29.

⁵⁾ S. Bd. 1, S. 563 ff.

⁶⁾ Im ersten Kapitel des Buches der Jubiläen wird allgemein gesagt, daß die Israeliten schließlich ihre Sünde und ihrer Väter Sünden erkennen und, von Gott rein gemacht, ihm in Zukunft treu dienen (Jub. 1, 22 ff.).

⁷⁾ Jub. 23, 22 ff.

⁸⁾ Jub. 23, 26.

⁹⁾ Jub. 23, 27.

¹⁰⁾ Jub. 23, 29 ff. (vgl. Isai. 65, 20. Zach. 8, 4) betont den Ausdruck „ihre Gebeine ruhen“ zu sehr, als ob es sich um Gerechte handle, welche

Dann schildert das Buch das jenseitige Leben der Gerechten: „Und ihre Gebeine werden in der Erde ruhen, ihr Geist aber wird viel Freude haben, und sie werden erkennen, daß es Gott ist, der Gericht hält und an Hunderten und an Tausenden und an allen, die ihn lieben, Gnade übt.“¹⁾

Allem Anscheine nach denkt der Verfasser an eine glückliche messianische Zeit, welche in dieser Welt sich abspielt; darauf folgt erst das Gericht. Somit haben wir es mit Anschauungen zu tun, wie wir sie bereits in dem Buche der Lehr- und Strafreden Henochs kennen gelernt haben.²⁾

3) Die messianische Hoffnung zur Zeit Jesu und der Apostel nach den Zeugnissen Philos, des Josephus, der Targume u. des Neuen Testaments.

Noch näher kommen wir aber den Zeitgenossen Jesu und der Apostel, wenn wir den gelehrten Philosophen Philo, den Geschichtschreiber Josephus, die ältesten Targume und das Neue Testament über die zu ihrer Zeit von den Juden gehegten Anschauungen über den Messias befragen.

Bei der eigentümlichen Richtung der Philosophie Philos kann streng genommen vom Messias als einem geistigen Lehrer, Befreier und König keine Rede sein. Denn die Seele ist nach Philo schon so fähig, zu Gott in der Ekstase emporzusteigen und sich nach dem Tode zum ewigen Leben emporzurichten. Da aber weiterhin das allegorisch erklärte Gesetz ihm Grundlage und Mittelpunkt aller Spekulation ist, wäre es gar nicht zu verwundern, wenn dieser jüdische Theosoph den Messiasglauben seines Volkes gar nicht erwähnte. Da er es aber doch tut, so dürfen wir darin einen Beweis erblicken, wie stark dieser Glaube auch in Alexandrien gewesen ist.

Philo.

Philo spricht in zwei Schriften von der Zukunft des jüdischen Volkes. In der einen³⁾ wird die kommende Zeit der Bekehrung der Menschen zu Gott als eine Zeit des Friedens und des Glückes beschrieben. Dieselbe wird namentlich als solche charakterisiert durch die dann herrschende Zähmheit der wilden Tiere⁴⁾, dann durch den allgemeinen Frieden unter den

vor dem Anfang der Heilszeit einen gewaltigen Tod erlitten und hier von den „Knechten“, welche das Heil erleben, unterschieden würden.

¹⁾ Jub. 23, 31. Volz S. 25.

²⁾ S. o. S. 180 und vgl. Charles, The book of Jubil. p. 150 und art. Eschatology in Hastings D. II, 745.

³⁾ De praemiis et poenis 15 sqq. (M. 2, 421 sqq.; Ed. Cohn V, p. 355 sqq.).

⁴⁾ L. c. 15 (M. 2, 421 sq.).

Menschen, der durch Israels Mut, Körperkraft und Übermacht über seine Feinde und durch das Auftreten eines siegreichen Überwinders der Heiden gesichert ist. Er sagt nämlich: „Denn ausgehen wird ein Mann, sagt die Weisagung (Balaams, Num. 24, 7), welcher zu Felde zieht und Krieg führt und große und volkreiche Nationen unterwerfen wird, indem Gott selber den Heiligen ein angemessenes Hilfsheer schickt. Dieses besteht in unerfütterlicher Seelenstärke und in unbezwingbarer Körperkraft, jede der beiden ist den Feinden furchtbar. Wo aber beide vereinigt sind, kann niemand widerstehen.“¹⁾ So werden die Heiligen²⁾ nicht nur einen sicheren, unblutigen Sieg erringen, sondern werden auch mit unwiderstehlicher Gewalt zum Heile der Untertanen, denen sie Liebe, Ehrfurcht, Schrecken einflößen, herrschen. Somit hat Philo die Anschauung von einem Messias, der ein kriegstüchtiger König sein und den allgemeinen Frieden herstellen wird.³⁾ Nach einer andern Stelle⁴⁾ werden alle, welche sich zu Gott bekehren, indem sie das Gesetz halten, an einem Tage, wo immer sie auch zerstreut wohnen, befreit und im heiligen Lande versammelt werden, „da ihre plötzliche Wendung zur Tugend ihre Herren mit Staunen erfüllt. Diese werden sie nämlich entlassen, weil sie sich schämen, über Bessere zu herrschen.“ Nach ihrer Befreiung werden nun die zuvor Zerstreuten „alle auf einen Antrieb von überall her nach dem ihnen gezeigten Orte unter der Führung einer göttlichen oder übermenschlichen Erscheinung, welche den übrigen unsichtbar, nur den Geretteten

¹⁾ L. c. 16 (M. 2, 423).

²⁾ Bréhier l. c. p. 5 s. sagt: Il aura sûrement la victoire sans verser le sang etc., allein statt der gewöhnlichen Lesart „*τοῦτον δὲ οὐ μόνον τὴν ἐν πολέμῳ νίκην ἀναιμῶτι βεβαίως ἔξεν*“, welche auf einen persönlichen Messias hinweisen würde, ist wohl mit Cohn vol. V. p. 358 De praemiis et poenis 16, 97 *τούτους* zu lesen.

³⁾ Vielleicht stammt aus dieser Zeit und aus alexandrinischen Kreisen auch Sib. Orac. 5, 414—433, wo der Messias ein vom Himmelsgewölbe kommander seliger Mann heißt, der das ihm von Gott verliehene Zepter in der Hand trägt, die Stadt überaus glänzend macht, den Tempel wunderschön baut und einen Turm errichtet, der die Wolken berührt und allen sichtbar ist.

⁴⁾ De execrationibus 8—9 (M. 2, 435—437; Ed. Cohn V. p. 374 sqq.).

sichtbar ist¹⁾, hineilen, indem sie sich drei Vermittler der Veröhnung mit dem Vater bedienen,“ der Güte Gottes, der Heiligkeit ihrer Ahnen und der eigenen Besserung. „Wenn sie nun angekommen sind, so werden die zerfallenen Städte wieder aufgebaut und die Wüste wird wieder bewohnt und das unfruchtbare Land wieder fruchtbar werden.“ Augenscheinlich schwebt dem Philo als Typus des Befreiers die Wolken- und Feueräule vor. Daß aber unter dem übermenschlichen von Gott gesandten Wesen, welches das Volk in das heilige Land zurückführen wird, ein wirklich auf Erden den Geretteten erscheinender Messias verstanden ist²⁾, scheint durch die erste Stelle, welche von dem Messias als Heerführer und König spricht, nahegelegt zu sein.³⁾

Flavius Jo-
sephus.

Flavius Josephus ist allerdings ein palästinenfischer Jude und Zeitgenosse der Apostel gewesen. Tatsächlich gehört er aber nach seiner ganzen Denkweise zu den Vertretern des Hellenismus in Palästina. Persönlich hat er die Messiashoffnung, wenn er sie überhaupt je gehabt hat, früh darangegeben. Er suchte bei der Belagerung Jerusalems seine Landsleute zur Übergabe der Stadt zu bewegen, da Rom unbefiegbar sei und Gott die Weltherrschaft Italien gegeben habe.⁴⁾ Die Weisagung vom Messiaskönig war ihm gewiß bekannt. Er übertrug dieselbe aber auf Vespasian, um sich bei diesem in Gunst zu setzen.⁵⁾ Immerhin bezeugt er, daß zu seiner Zeit die Messiashoffnung unter den Juden lebendig war. Denn er jagt von ihnen: „Am meisten hatte sie ein zweideutiger Orakel-

¹⁾ L. c. 9 (M. 2, 436): *ξαναγούμενοι πρὸς τινος θειοτέρας ἢ κατὰ φύσιν ἀνθρωπίνης ὄψεως, ἀδήλου μὲν ἑτέροις, μόνους δὲ τοῖς ἀνασωζομένοις ἐμφανοῦς.*

²⁾ Schürer II⁴ p. 602 meint: „Daß diese göttliche Erscheinung nicht der Messias ist, sondern eine der Feueräulen beim Zug durch die Wüste analoge Erscheinung, sollte kaum der Erwähnung bedürfen.“ Auch Lagrange, *Le messianisme* p. 34 jagt: „Assurément le terme de Messie ne serait pas justifié.“ Volz S. 310 meint, Philo habe dabei wohl die alttestamentliche Erscheinung des Maleach Jahwes vor Augen.

³⁾ Philo erwähnt auch die Weisagung Balaams Vita Mos. I, 52 (M. 2, 126): Dereinst wird ein Mann aus euch hervorgehen und über viele Völker herrschen und seine Herrschaft wird jeden Tag fortschreiten und sich hoch erheben (*καὶ ἐπιβαίνειν οὐδὲ ἢ τοῦδε βασιλεία καθ' ἐκάστην ἡμέραν πρὸς ὕψος ἀρθήσεται*).

⁴⁾ B. J. 5, 9, 3. 6, 2, 1.

⁵⁾ B. J. 6, 5, 4. 3, 8, 9. Vgl. Bd. 1, S. 242 u. 637 ff.

spruch, der sich gleichfalls in ihren heiligen Schriften fand, zum Kriege getrieben, daß nämlich um diese Zeit einer aus ihrem Lande die Weltherrschaft erlangen werde. Dies bezogen sie auf einen ihres Stammes, und auch viele ihrer Weisen irrten sich in der Auslegung des Spruches. Das Orakel wies aber auf die Herrscherwürde des Vespasian hin, der in Judäa zum Imperator ausgerufen wurde.“¹⁾

Eine ganz andere Stellung nehmen aber die ältesten Der Messias Targumisten²⁾ ein, welche zeigen, daß die älteste jüdische bei den Targumisten. Tradition manche alttestamentliche Stellen auf den Messias und die messianische Zeit bezogen hat. Onkelos, zu dessen Zeit doch schon das Zepter von Juda gewichen war, setzt in der Weisagung Jakobs statt des bekannten Schilo „Messias“³⁾ und muß also dessen Ankunft als nahe bevorstehend angesehen haben. Die Weisagung Balaams erklärt er: „Es wird aufstehen ein König aus dem Hause Jakobs und wird der Messias gesalbt werden aus dem Hause Israels.“⁴⁾

Jonathan, der später als Onkelos lebte — das sogenannte Targum des Pseudo-Jonathan zum Pentateuch kann wegen seines späten Ursprungs hier nicht verwertet werden⁵⁾ — hat ebenfalls manche Stellen messianisch erklärt. David sagt nach diesem Targum: „Er (der Herr) sagte mir, er wolle mir einen König aufstellen, das ist der Messias, welcher aufstehen und herrschen wird in der Furcht des Herrn.“⁶⁾ Nach dem ersten Buche der Könige hat Salomo über die Bäume von der Zeder des Libanon an bis zum Ysop an der Wand sich verbreitet. Hier heißt es aber, er habe von den Königen

¹⁾ B. J. 6, 5, 4. Vgl. Dan. 9, 24 ff. Zach. 1, 18 f. — Vgl. auch Tac. Hist. 5, 13 und Sueton. Vespas. c. 4 über die damalige allgemeine Erwartung eines Herrschers aus dem Morgenlande.

²⁾ S. Bd 1, S. 558 ff. Eine Zusammenstellung der in Betracht kommenden Stellen s. bei Joh. Buxtorf, *Lexicon Chaldaicum, Talmudicum et Rabbinicum*. Basileae 1639, col. 1267–73. Vgl. auch Langen 418–430, Schanz im Kirchenl. 8, 1376 f. und Hühn, *Die messian. Weisagungen*. Freib. 1899, I, 111–114.

³⁾ Gen. 49, 10. מָשִׁיחַ

⁴⁾ Num. 24, 17.

⁵⁾ Vgl. über dasselbe Bd. 1, S. 562. Die messianischen Stellen dieses Targums s. bei Buxtorf, l. c. p. 1268 sqq.

⁶⁾ Targ. Jon. 2 Sam. 23, 3.

aus dem Hause Davids, welche in dieser Welt und in der zukünftigen Welt des Messias regieren sollen, geweisagt.¹⁾

Auch in dem Targum Jonathans zu den eigentlichen Propheten im engeren Sinne finden sich ähnliche Beziehungen. So z. B. gebraucht er in der Übertragung von Isaias 4, 2, wo von dem Sproß des Herrn die Rede, statt „Sprosse“ den Ausdruck „Messias“ und sagt: „Zu jener Zeit wird der Messias des Herrn zur Freude sein“,²⁾ und an einer andern Stelle spricht er statt vom „Friedensfürsten“ vom „Friedensmessias“³⁾. Aber nach ihm werden auch die Nationen durch den Messias vertilgt⁴⁾, so daß also der Messias als der König Israels, der es von seinen Feinden befreit, gedacht ist.

Das Targum erwartet aber auch in dem Messias einen großen Lehrer. Denn die Stelle bei Isaias 11, 1 von dem Reis, welches aus dem Wurzelsack Jesse hervorgehen, und der Blüte, welche aus seinen Wurzeln emporsteigen wird, ist folgendermaßen wiedergegeben: „Der König wird aus den Söhnen Jesses hervorgehen, und der Messias aus den Söhnen seiner Söhne emporsteigen.“ Daran schließt sich aber unmittelbar Isaias 11, 2: „Und ruhen wird auf ihm (dem vorher genannten Messias) der Geist des Herrn, ein Geist der Weisheit“ usw., so daß auch diese Stelle als messianische aufgefaßt ist. Gerade so ist es mit Isaias 11, 6, wo es heißt: „In den Tagen des Messias der Israeliten wird der Friede auf Erden vermehrt, und der Wolf wird bei dem Lamme wohnen.“⁵⁾

Der ganze Abschnitt Isaias 52, 13 bis 53, 12 wird in

¹⁾ Jon. Targ. zu 1 Kön. 4, 33.

²⁾ Vgl. Jon. zu Isai. 4, 2, 28, 5. Jer. 23, 5, 33, 15. Zach. 3, 8, 6, 12.

³⁾ Zu Isai. 9, 6.

⁴⁾ Zu Isai. 10, 27. — Zu Isai. 11, 4 heißt es im Targum Jonathans, der Messias töte mit dem Hauche seines Mundes den Armilus (אַרְמִילִים). Vgl. Buxtorf, Lexicon Chaldaicum etc. col. 221—4. Zunz, Die gottesdienstl. Vorträge der Juden S. 294. Langen 424—6. Schürer II⁴, 621 f. Bouffet, Der Antichrist, Göttingen 1896, S. 66 ff.). Armilus wird gewöhnlich = *Ρωμαῖος* und damit als Vertreter Roms aufgefaßt. In den spätrabbinischen Quellen (f. Weber 365 f.) ist Armilus der Name des Antichristen. Wahrscheinlich hat aber, wie wenigstens oft angenommen wird, das Wort im ursprünglichen Texte des Targums des Jonathan l. c. gar nicht gestanden. Vgl. z. B. Langen 426, 53. Hühn I, 113, 1.

⁵⁾ S. Targ. Jon. zu Isai. 11, 1—2 und 11, 6.

unferm Targum auf den Messias bezogen¹⁾ und gleich am Anfang 52, 13, wo von dem Emporkommen des Knechtes Jahwes gesprochen wird, statt des Ausdruckes „mein Knecht“ der die ganze Auffassung Jonathans kennzeichnende „mein Knecht Messias“ gebraucht. Allein wenn auch die berühmte Stelle hier messianisch aufgefaßt wird, so wird doch das, was der Prophet über das stellvertretende Leiden und Sterben des die Sünden des Volkes sühnenden Messias gesagt hat, so abgeschwächt und verdreht, daß entweder bloß von einem Messias in Herrlichkeit oder von dem durch allerhand Elend gedrückten Volke Israel gesprochen oder nur von einer versöhnenden Fürbitte des Messias geredet wird.²⁾ So z. B. heißt es zu Isai. 53, 4, wo im Grundtexte davon geredet wird, daß er unsere Krankheiten getragen hat, er werde für unsere Sünden und Missetaten bitten und sie würden um seinetwillen vergeben werden. Auch in Vers 6 sagt das Targum nicht mit dem hebräischen Text, daß der Herr unser aller Sünde ihn treffen ließ, sondern „es war das Wohlgefallen Jahwes, unser aller Sünde zu vergeben um seinetwillen.“ Nur zu 53, 3 heißt es von dem Messias, er werde verachtet sein, aber den Reichen der Welt ein Ende machen. Dieser Ausdruck, er werde verachtet sein, ist der stärkste, der von allen über das Leiden des Messias im Targum übrig geblieben ist. Allerdings liest man zu 53, 12: „Deshalb will ich ihm die Beute vieler Völker geben, und das Vermögen mächtiger Städte wird er als Beute verteilen, dafür daß er sein Leben dem Tode hingegen.“ Aber selbst dieser letztere Ausdruck ist nicht vom Tode des Messias zu verstehen, sondern scheint nur zu sagen, daß er sich im Kampfe mit den Abtrünnigen in Lebensgefahr begibt, um sie zum Gehorjam gegen das

¹⁾ Vgl. Weber S. 360–364 und 410. Dalman, Der leidende und sterbende Messias der Synagoge im ersten nachchristlichen Jahrtausend, Berlin 1888, S. 26 ff. und 47 ff. Ebd. Jesaja 53, das Prophetenwort vom Sühnleiden des Heilsmittlers mit besonderer Berücksichtigung der jüdischen Literatur². L. 1914. Feldmann, Der Knecht Gottes S. 16 f. — Nach dem Zeugnisse von Aben Esra und Abarbenel in ihren Kommentaren zu Isai. c. 53 (vgl. Weber 360) folgten die Weisen lange dem Targum des Jonathans. Vgl. Feldmann S. 15 f. und 18 ff.

²⁾ Vgl. auch den Gedankengang des Targ. Jon. Is. c. 53 bei Knabenbauer, Comm. in Isaiam Prophetam II, 329 sqq.

Gesetz zu bringen, da gleich darauf die Worte folgen: „und die Abgefallenen dem Gesetze wieder dienstbar gemacht“.¹⁾

Von der königlichen Würde des Messias redet das Targum öfter. Wenn z. B. es bei Oseas 3, 5 heißt, die Söhne Israels würden „sich bekehren und suchen den Herrn, ihren Gott, und David ihren König“, heißt es im Targum, sie würden in der Endzeit dem Messias, dem Sohne Davids, ihrem Könige, gehorchen,²⁾ und an einer andern Stelle lesen wir³⁾: „Dir aber, Messias Israels, der du um der Sünden Israels willen verborgen gewesen bist, dir wird zukommen das Reich.“ Noch wichtiger ist aber die Bemerkung⁴⁾: „Und er wird den Messias offenbaren, dessen Name von ewig genannt ist, und

¹⁾ Vgl. Weber 361. Dalman, Der leidende etc. Messias S. 48 f. — Die sonst vom leidenden Messias redenden rabbinischen Stellen (s. dieselben in Dalman l. c. S. 35–84) sind jünger als das tannaitische Zeitalter und kommen deshalb hier nicht in Betracht. Raymundus Martini Pugio fidei f. 675 führt eine Stelle aus dem Midrasch Siphre an, in welcher R. Jose, der Galiläer, ein Zeitgenosse Akibas (s. über ihn Bacher, Die Agada der Tannaiten I², 352–365), sagt: Der König Messias ist erniedrigt und klein gemacht worden wegen der Abtrünnigen, wie es heißt: Er ist durchbohrt worden wegen unserer Frevel usw. (Is. 53, 5). Um wie viel mehr wird er deshalb für alle Geschlechter Genugtuung schaffen, wie geschrieben steht: Und Jahwe ließ ihn treffen die Schuld von uns allen (Is. 53, 6). (Vgl. Feldmann l. c. S. 13 f.) Die Stelle findet sich aber in den bekannten Texten des Midrasch Siphre nicht. Daß in jener Zeit — der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts — wenigstens einzelne Juden auf Grund von Isaias cap. 53 geglaubt haben, daß der Messias leiden werde, ergibt sich aus Justins Dial. c. Tryph. c. 90. Der Name Trypho ist identisch mit Tarphon; zur Zeit Justins genoß aber der palästinenische R. Tarphon, von dem Schürer II¹, 444 und 650, 98 meint, er sei mit Trypho höchst wahrscheinlich identisch, einen großen Ruf. Dieser wird wohl Justin bestimmt haben, die Hauptfigur seines Dialogs nach ihm zu benennen. S. Bardenhewer, Geschichte der altkirchl. Literatur. I, 212. — Dort sagt nämlich Trypho: *παθόντων μὲν τὸν Χριστὸν ὅτι αἱ γραφαὶ κηρύσσουσι φανερόν ἐστιν . . . παθεῖν μὲν γὰρ (τὸν Χριστὸν) καὶ ὡς πρῶτον ἀχθήσεσθαι εἶδμεν*. Er kann sich nur nicht denken, daß er am Kreuze sterben werde, da, wer am Holze sterbe, verflucht sei.

²⁾ Targ. Jon. zu Osee 3, 5. Vgl. auch zu Osee 14, 8: Sie werden wohnen im Schatten ihres Messias.

³⁾ Targ. Jon. zu Mich. 4, 8.

⁴⁾ L. c. zu Zach. 4, 7. Vgl. auch Targ. zu Mich. 5, 2 wo die Worte des Propheten „egressus eius ab initio a diebus aeternitatis“ abgeschwächt sind in „dessen Name von Anfang an, von den Tagen der Ewigkeit her genannt wird.“ Vgl. auch Lagrange, Le messianisme p. 219 s.

er wird herrschen über alle Reiche“. Denn sie macht es klar, daß das Königtum des Messias bei den Targumisten nicht bloß die Herrschaft über Israel, sondern über alle Völker bedeutet. Es ist aber sehr bezeichnend, daß nur der Name des Messias vor seinem Eintritt in die Welt im Himmel präexistiert, d. h., daß Gott von Ewigkeit her beschlossen hat, den Messias zu senden. Denn daß dieser im Himmel eine reale Präexistenz gehabt habe, ist auch in der Stelle zu Michäas 4, 8 nicht gesagt, da dort nur bildlich von der Verzögerung seiner Ankunft gesprochen wird.¹⁾

Man darf übrigens den Messias der Targume nicht etwa mit dem oft darin erwähnten Memra²⁾ verwechseln. Beide, Messias und Memra werden klar in der Stelle zu Isaias 9, 5—7 unterschieden, indem zunächst die Geburt, die Person und das Werk des Messias verkündet und darauf in Vers 7 die Worte des Textes „der Eifer Jahwes Zebaoths wird es tun“ folgendermaßen wiedergegeben werden: „Durch das Memra Jahwes wird dies getan werden.“³⁾

Es läßt sich aber auch nicht verkennen, daß die Äußerungen der Targumisten über den Messias, wenn sie etwa mit denen der Bilderreden Henochs⁴⁾ verglichen werden, wegen der Armut ihrer Gedanken und des äußerlichen Charakters ihrer Auffassung vom Messias zurückstehen. Sie passen zu dem, was uns das Neue Testament über die Art der Messias Hoffnung, wie sie im ersten christlichen Jahrhundert sich bei vielen fand, lehrt. Allerdings haben sie die Hoffnung auf den Messias bewahrt und auch nicht ausschließlich ihn als König Israels dargestellt. Allein da die sonstigen Züge des Messiasbildes nur schwach angedeutet sind, mußte das Volk bei seiner Neigung zu einer bloß sinnlichen Anschauung vom Messias leicht dazu kommen, die geistig-religiöse Wirkksamkeit des Messias zu übersehen.

¹⁾ Vgl. Langen S. 426 ff. Humbert P., *Le Messie dans le Targum des Prophètes*, Lausanne 1911, p. 37 ss. und u. S. 210.

²⁾ S. o. S. 100 ff.

³⁾ Targ. Jon zu Isai. 9, 5—6. Vgl. Weber 354 f. Schanz 1376 f. Langen S. 427 weist auf die Stelle Targ. Jon. zu Is. 42, 1 hin: „Siehe meinen Knecht, den Messias, ich will ihn stützen; meinen Geliebten, an dem mein Wort Gefallen hat.“

⁴⁾ S. o. S. 180 ff.

Die jüdische
Messias-
erwartung
nach dem N. T.

Daß die allerdings vielfach nationalpolitisch gefaßte Erwartung des Messias zur Zeit Jesu eine recht lebhafte war, zeigen die Evangelien.¹⁾ Es gab fromme Israeliten, welche, wie z. B. die Mutter Gottes, der heilige Joseph, Zacharias, der fromme Simeon, die alte fromme Anna, um die Zeit seiner Geburt die Ankunft des Messias erwarteten und auch die göttlichen Offenbarungen und Weissungen gleich verstanden.²⁾ Der Täufer ist sich bewußt, der von den Propheten verheißene Vorläufer des Messias zu sein³⁾, während das Volk meinte, er sei vielleicht selber der Erwartete⁴⁾ und seine Jünger dem Herrn die Frage vorlegten: Bist du es, der da kommen soll, oder sollen wir auf einen andern warten?⁵⁾ Andreas sagt seinem Bruder: Wir haben den Messias gefunden,⁶⁾ und Nathanael nennt Jesus „den Sohn Gottes, den König Israels“.⁷⁾ Auch die Samariterin am Jakobsbrunnen weiß, daß der Messias kommen wird, und sie mit ihrem Volke erwarten ihn als Lehrer und Propheten.⁸⁾ Daß der Messias

¹⁾ Für das einzelne muß meist auf die Kommentare hingewiesen werden.

²⁾ Vgl. Matth. 1, 20 ff. 3, 2 f. Luc. 1, 17. 26 ff. 68 ff.

³⁾ Matth. 3, 3. Luc. 3, 4. Vgl. Isai. 40, 3–5.

⁴⁾ Luc. 3, 15.

⁵⁾ Matth. 11, 3. Luc. 7, 19 f.

⁶⁾ Joh. 1, 41.

⁷⁾ Joh. 1, 49.

⁸⁾ Joh. 4, 25 und 29. Vgl. auch Justin, Apol. I, 53. — Die Messias-hoffnung der Samariter, welche auf den Pentateuch, nämlich Gen. 49, 10 und Deut. 18, 15. 18, zurückging, war zwar eine einseitige, indem sie ihn vorzüglich als Prophet, der die Wahrheit verkünde, auffaßten (Joh. 4, 25), aber doch eine religiöse und nicht so mit irdischen Hoffnungen vermengte Erwartung, wie die der Juden war. In den späteren samaritanischen Quellen heißt der Messias Taheb, d. h. Wiederhersteller (vgl. u. a. Langen S. 407–412; Fell, Art. Samaritaner, Kirchenlexikon 10, 1657 f.). Bouffet, Die Religion³, S. 258, bemerkt, nachdem er u. a. auf die von Heidenheim in den Jahren 1885–1887 veröffentlichte, in einem Werke des 14. Jhrds. n. Chr. überlieferte samaritanische Liturgie (3 Hefte = Bibliotheca Samaritana II–IV, 88 ff.) hingewiesen hat, daß die samaritanisch-messianische Hoffnung u. a. auch das Wiedererscheinen der heiligen im Berge Garizim verborgenen Geräte des Tempels umfasse und sich deshalb „mit großer Wahrscheinlichkeit bis in unser Zeitalter zurückdatieren“ lasse, weil nach Jos. Ant. 18, 85 [d. h. Ant. 18, 4, 1] unter Pilatus ein falscher Prophet die dort von Moses verborgenen heiligen Geräte vorzeigen wollte. Jedenfalls hält man sich aber sicherer an die Bemerkungen des Neuen Testaments. — Ad. Merx, Der Messias oder Ta'eb der Samaritaner (= ZAW

der Sohn Davids sein werde, war bei allen eine ausgemachte Sache.¹⁾ So sehr war man davon überzeugt, daß er König sein werde, daß das Volk, soweit es Jesum für den Messias hielt, ihn tatsächlich zum Könige machen wollte²⁾ und ihm bei der feierlichen Einholung von Bethanien und Einführung in den Tempel zujauchzte als dem Sohne Davids, dem Könige Israels.³⁾ Auch die Inschrift am Kreuze⁴⁾ und der Spott der Juden⁵⁾ beweisen, daß man sich den Messias als König dachte. Dem Landpfleger von Judäa war Jesus gerade deshalb als staatsgefährlich denunziert worden, weil er vorgebe, der König, Christus, zu sein.⁶⁾ Und wenn der Hohepriester sagte, er müsse sterben, weil sonst die Römer kommen und Stadt und Volk zugrunde richten würden⁷⁾, dachte er mit dem hohen Rate doch wohl, das Volk werde in seiner Messias-hoffnung zugunsten ihres Messias Königs sich gegen die Römer erheben. Selbst nach der Auferstehung Jesu, ehe der heilige Geist auf die Jünger herabgekommen war, konnten sich diese nicht von der Hoffnung freimachen, der Messias werde das Reich Israel wieder herstellen.⁸⁾

Man hat auch nicht darüber gestritten, ob der Messias überhaupt bald komme, sondern, ob Jesus der Messias sei.

Beiheft XVII) Gießen 1909 gibt 5 zum Teil schon bekannte Texte. Das in ihnen Gebotene bezeichnet Gaster (in seiner Rezension ZDMG 64, 1910, S. 445 ff.) S. 453 als „eine Phase des Glaubens an den Ta'eb, wie sie sich im Schrifttum des 13. und 14. Jahrh. n. Chr. wieder spiegelt“. Nach Heinr. Hammer, Traktat vom Samaritanermessias, Studien zur Frage der Existenz und Abstammung Jesu. Bonn 1913, war Jesus gar kein Jude, sondern ein samaritanischer Agitator, von dem Jos. Ant 18, 4, 2 spricht. Auch Johann der Täufer, Jakobus und die übrigen Jünger Jesu mit Ausnahme des Paulus waren alle Samaritaner (!).

¹⁾ Das Volk und die Dämonen reden Jesum als Sohn Davids an (J. Matth. 9, 27. 12, 23. 15, 22. 20, 30 f. 21, 9. 15. Marc. 10, 47 f. Luc. 18, 38 f.). Die Pharisäer bezeugten, der Messias werde Sohn des David sein. Matth. 22, 42 etc.

²⁾ Joh. 6, 15. Vgl. ebd. 12, 13.

³⁾ Matth. 21, 8 ff.

⁴⁾ Joh. 19, 19.

⁵⁾ Matth. 27, 42. Marc. 15, 18. Luc. 23, 35 ff.

⁶⁾ Luc. 23, 2 ff. u. ö.

⁷⁾ Joh. 11, 48.

⁸⁾ Luc. 24, 21. Apg. 1, 6.

Einzelne meinten, er könne es nicht sein, weil der Messias nicht aus Galiläa kommen könne, sondern aus dem Hause Davids und aus Bethlehem hervorgehen müsse, während sie Jesus für einen Galiläer hielten.¹⁾ Wieder andere vertraten die Meinung, Jesus könne nicht der Messias sein, weil seine Herkunft bekannt sei. „Wenn aber der Messias kommt,“ so sagten sie, „so weiß niemand, woher er ist.“²⁾ Da man aber anderseits glaubte, der Messias werde aus dem Hause Davids und von Bethlehem sein, hat man ohne Zweifel gedacht, er werde sich plötzlich, wie ein vom Himmel Gefallener offenbaren. Dieser volkstümlichen Anschauung entspricht es, daß Jesus auch vom Teufel versucht wurde, sich von der Zinne des Tempels herabzuwerfen³⁾ um so wie ein vom Himmel Herabgefallener unter den Menschen zu erscheinen. Jene eigentümliche Ansicht aber, die Herkunft des Messias werde unbekannt sein, beruht auf mißverständenen biblischen Stellen, worin von der höheren Herkunft des Messias geredet wird.⁴⁾

Daß man aber im Messias einen Wundertäter erwartete, zeigt die Meinung der Menge, selbst der Messias werde, wenn er gekommen sein werde, keine größeren Wunder tun, als Jesus tat.⁵⁾ Nach der wunderbaren Brotvermehrung haben die Juden auch ihrem Glauben an den Prophetencharakter des Messias Ausdruck gegeben, indem sie sagten: „Dieser ist wahrhaft der Prophet, welcher in die Welt kommen soll.“⁶⁾ Wie sehr man sich den Messias als einen wunderwirkenden Propheten vorstellte, erzieht man auch aus der Rolle, welche die späteren Pseudo-Messiasse zu spielen suchten. So z. B. gab ein angeblicher Prophet namens Theudas vor, er wolle die Wasser des Jordans wie in den Tagen Josues teilen und die Menge trockenen Fußes hindurch führen.⁷⁾ In den Tagen des

¹⁾ Joh 7, 41 f. Vgl. ebd. 1, 46.

²⁾ Joh. 7, 27. Vgl. die Kommentare.

³⁾ Matth. 4, 6. Luc. 4, 9.

⁴⁾ Isai. 53, 8. Mich. 5, 2. — Nach der späteren rabbinischen Sage sollte der Messias nach seiner Geburt in Bethlehem eine Zeitlang verborgen bleiben und dann plötzlich erscheinen. Vgl. Langen 435, 78. Weber 358 und 364 f. Vgl. auch Lightfoot, Horae hebr. zu Matth. 2, 1 und Joh. 7, 27. Edersheim, The life and times of Jesus I, 175.

⁵⁾ Joh. 7, 31.

⁶⁾ Joh. 6, 14.

⁷⁾ Ant. 20, 5, 1. Der Apg. 5, 36 erwähnte Theudas ist wohl ein anderer.

Landpflegers Felix gab sich auch ein Ägypter für einen Propheten aus und spiegelte seinen Anhängern vor, daß auf sein bloßes Wort die Mauern von Jerusalem wie ehemals die von Jericho zusammenfallen würden.¹⁾ Beide begünstigten aber die Empörungen der Juden gegen die Römer und hatten sich viele Anhänger verschafft.

Am wenigsten hat man sich den Messias als leidend vorgestellt. Denn selbst die Jünger, denen Jesus sein Leiden und Sterben und seine Auferstehung voraus sagte, verstanden ihn nicht, und Petrus wollte gar nichts von einer solchen Rede hören.²⁾ Auch das Verständnis der göttlichen Natur des Messias, welches doch in dem alten Messiasglauben grundgelegt war, war dem Volke keineswegs aufgegangen. Man betrachtete es als Gotteslästerung, daß Jesus sich göttliche Eigenschaften oder Rechte beilegte.³⁾

Man hoffte von dem Messias die Herstellung des Reiches Israel in dem früheren Glanze⁴⁾ und damit die Befreiung von seinen Feinden.⁵⁾ Vielfach tritt der Gedanke hervor, daß dieses Reich auf die Israeliten beschränkt sei,⁶⁾ wenngleich man es dadurch nicht für ausgeschlossen hielt, daß auch zahlreiche Heiden zur Erkenntnis des wahren Gottes kommen und wenigstens indirekt am messianischen Heile teilhaben würden.⁷⁾ Am schärfsten ist wohl die äußerliche, sinnliche Art, in welcher sich die meisten Juden damals das messianische Reich dachten, in den acht Seligkeiten gekennzeichnet, in welchen die Bekämpfung der falschen jüdischen Vorstellungen deutlich hervortritt.⁸⁾

¹⁾ Ant. 20, 8, 6. B. J. 2, 13, 5. Vgl. Apg. 21, 38.

²⁾ Matth. 16, 21 ff. 17, 22 f. 20, 17 ff. Vgl. auch Luc. 18, 34 und Marc. 9, 32. Vgl. o. S. 192 ff.

³⁾ Marc. 3, 1–6. Joh. 8, 59, 10, 31. Vgl. die feierliche beschwörende Rede des Hohenpriesters an Jesus Matth. 26, 63. Marc. 14, 61. Vgl. Luc. 23, 35. Matth. 27, 40.

⁴⁾ Apg. 1, 6. Luc. 24, 21. Matth. 20, 21.

⁵⁾ Luc. 1, 52. 71. 74. Vgl. Pf. 146, 6. Is. 35, 4. Jer. 23, 6. 30, 10.

⁶⁾ Matth. 2, 2. 3, 9, 8, 12. Vgl. Luc. 23, 3. Joh. 1, 49, sowie 19, 19. 21.

⁷⁾ Luc. 2, 31 f. 7, 2 ff.

⁸⁾ Matth. 5, 3 ff.

4) Die jüdische
Messiashoff-
nung nach der
Zerstörung
Jerusalems.

So kam der Messias in sein Eigentum und die Seinigen nahmen ihn nicht auf. Aber die Hoffnung auf den Messias erlosch damit nicht, und auch die furchtbare Katastrophe, welche den Tempel vernichtete, und dem Opferwesen und dem aaronitischen Priestertum ein Ende machte und die Reste des Volkes überallhin zerstreute, konnte diese Hoffnung nicht töten.

Sie hat bei Pseudo-Esdras wie auch bei Pseudo-Baruch, die beide unter dem Eindrucke des furchtbaren über das Volk gekommenen Unglücks stehen, einen tief empfundenen Ausdruck gefunden.

Pseudo-
Esdras und
der Messias.

Pseudo-Esdras¹⁾ beschreibt die letzten Zeichen, welche dem Ende vorhergehen, unter andern den Untergang des römischen Reiches²⁾ und die Herrschaft des Antichristen.³⁾ Und Gott sprach zu Pseudo-Esdras: „Jeder, der aus den Plagen, die ich dir vorausgesagt, gerettet ist, der wird meine Wunder schauen. Denn mein Sohn, der Christus, wird sich offenbaren samt allen bei ihm und wird den übrig Gebliebenen 400 Jahre lang Freude geben. Nach diesen Jahren werden mein Sohn, der Christus, und alle, die Menschenodem haben, sterben.“⁴⁾ Sieben Tage lang schweigt nun die Welt. Dann kommt der neue Äon. Die Erde gibt die Toten wieder, und der Höchste erscheint auf dem Richterstuhl.⁵⁾

Der Messias wird aber unter einem doppelten Bilde dargestellt, zuerst unter dem eines aus dem Walde hervorstürzenden Löwen, der dem Adler, wodurch Rom verkörpert wird, seine Sünden vorhält, dann unter dem eines Menschen. Der Löwe aber, heißt es nun in unserm Buche, „ist der Christus, den der Höchste bewahrt hat für das Ende der Tage, der aus dem Samen Davids entstehen und auftreten wird, um zu ihnen zu reden.“⁶⁾ Er wird sie (d. h. die römischen Macht-

¹⁾ 4 Esdr. 5, 1 ff. 6, 11 ff. 9, 1 ff.

²⁾ L. c. 5, 3.

³⁾ 4 Esdr. 5, 6.

⁴⁾ L. c. 7, 27—29. 12, 34. 13, 48—50. 9, 8. Die 400 Jahre stehen im Gegensatze zu den 400 Jahren der Bedrückung in Ägypten. Vgl. Gen. 15, 13 mit Pf. 90 (Vulg. 89) 15. S. Charles, art. Eschatology in Hastings D. I, 747.

⁵⁾ 4 Esdr. 7, 30—33.

⁶⁾ 4 Esdr. 12, 32. Vgl. ebd. 12, 31—33. Das Bild des Löwen gebraucht der Patriarch Jakob für Juda Gen. 49, 9. Über die Präexistenz

haber) richten und, nachdem er sie überwiesen hat, strafen. „Den Rest meines Volkes aber,“ so spricht Gott zu Pseudo-Esdras,¹⁾ „die in meinem Lande übrig geblieben sind, wird er (der Christus) gnädig erlösen und ihnen Freude verleihen, bis das Ende, der Tag des Gerichtes, kommt.“ In einem zweiten Bilde sieht der Verfasser, wie ein gewaltiger Sturm „etwas wie einen Menschen aus dem Herzen des Meeres hervorführt“, und „siehe, dieser Mensch flog mit den Wolken des Himmels.“²⁾ Er kämpft dann, auf einem großen Berge (Sion) stehend, gegen ein von den vier Winden des Himmels zusammengekommenes unzählbares Heer von Menschen, d. h. der Heiden, deren Sünden er straft, und vernichtet sie durch den feurigen Hauch seines Mundes.³⁾ Und er steigt herab und ruft ein anderes friedliches Heer zu sich,⁴⁾ die zehn Stämme⁵⁾ und „zugleich, welche aus deinem Volke (dem des Pseudo-Esdras) übrig geblieben sind“.⁶⁾ Gott aber spricht zu Pseudo-Esdras: Der Mann „ist derjenige, den der Höchste lange Zeiten hindurch aufspart, durch den⁷⁾ er die Schöpfung erlösen will . . . mein Sohn, den du als Mann, der emporsteigt, gesehen hast“.⁸⁾

Der Name „mein Sohn“ ist ohne Zweifel dem zweiten Psalm entnommen, der überhaupt augenscheinlich dem Verfasser in seiner Beschreibung des Ansturms der Völker vorgezeichnet hat. An einen irdischen König denkt der Verfasser nicht. Er hat ihn sich aber ebensovwenig, obwohl er die Präexistenz des Messias voraussetzt, als Gott vorgestellt. Denn er spricht von seinem Tode, aber nicht von seiner Auferste-

des Messias vgl. auch 4 Esdr. 7, 28 f. und oben Henoch S. 182. Vgl. auch unten S. 210.

¹⁾ 4 Esdr. 13, 24.

²⁾ L. c. 13, 3.

³⁾ L. c. 13, 5—11 und 13, 25—38.

⁴⁾ L. c. 13, 12 f. 39 ff.

⁵⁾ L. c. 13, 40.

⁶⁾ L. c. 13, 48.

⁷⁾ L. c. 13, 26 steht im Lateinischen „qui per semetipsum“; mit Gunkel z. d. St. und Lagrange, Notes p. 498 und ebd. Le messianisme p. 109, 3 lesen wir aber nach Wellhausen, Skizzen VI, 236, 1 per quem, *δι' αὐτοῦ*; der Lat. verstand *δι' αὐτοῦ*.

⁸⁾ 4 Esdr. 13, 26. 32. S. u. S. 210.

hung und Verherrlichung und stellt sich auch dadurch in einen scharfen Gegensatz zu der jüdischen Auffassung des Messias-königs, der ewig herrschen soll, daß er die messianische Zeit als eine von der eigentlichen Heilszeit unterschiedene letzte Zeit Israels auf Erden ansieht.¹⁾ Daß er den Messias auch nicht als einen gewöhnlichen Menschen ansieht, zeigt schon der Ausdruck „etwas wie ein Mensch,“ wobei die Beziehung auf Daniel unverkennbar ist.

Die Apoka-
lypse Baruchs
über den
Messias.

Die große Tiefe des edel gehaltenen Messiasbildes des Pseudo-Esdras erreichte die später geschriebene Apokalypse Baruchs nicht. In dieser wird an drei Stellen von der messianischen Hoffnung geredet, zunächst in Kapitel 27—30. Nach der dort gegebenen Darstellung verbreitet sich die dem Ende der Zeiten vorhergehende Zeit der Drangsale, welche in zwölf Abschnitte eingeteilt ist, über die ganze Erde. Während derselben wird Gott nur die, welche im Lande Israel sind, beschirmen. Am Ende der Zeiten²⁾ erscheint der Messias, mit dessen Ankunft eine Zeit der Fülle und der Wunder beginnt. Wenn aber seine Zeit sich vollendet hat,³⁾ wird er in Herrlichkeit zum Himmel zurückkehren, und nun werden alle, die in der Hoffnung auf den Messias entschlafen sind, auferstehen. Die Seelen der Gottlosen aber wissen, daß dann die Peinigung sie erreicht hat und ihr Untergang herbeigekommen ist.

Von neuem handelt Pseudo-Baruch von der Zeit des Messias in einer Vision,⁴⁾ in welcher er das Ende des vierten Weltreiches, des römischen, sieht. Wenn dieses Ende herbeigekommen ist, wird sich die Herrschaft des Messias offenbaren.⁵⁾ Und er wird den letzten Regenten jenes Reiches auf Zion töten und den Rest des israelitischen Volkes beschützen. „Und seine Herrschaft wird für immer beständig sein, bis die dem Verderben geweihte Welt zu Ende kommt.“⁶⁾

Da nach diesem letzten Ausdruck die Herrschaft des Messias nur bis zum Ende dieser Welt dauert, handelt es sich

¹⁾ Vgl. Lagrange, Notes etc. p. 500 s.

²⁾ Apok. Bar. 29, 3 ff.

³⁾ L. c. 30, 1 ff.

⁴⁾ Apok. Bar. cap. 36—40.

⁵⁾ „Die Herrschaft meines Messias“ sagt der Redende, nämlich Gott, l. c. 39, 7.

⁶⁾ L. c. 40, 3.

hier wie auch in der vorhergehenden Stelle nur um eine zeitliche Herrschaft des Messias.

Hieraus ergibt sich aber auch die Begrenzung seiner Herrschaft, wie sie in einer andern Vision, der aus dem Meere aufsteigenden Wolke mit den schwarzen und hellen Wassern, d. h. den Weltperioden, geschildert ist.¹⁾ Nach dieser Schilderung werden der Zeit des Messias große Drangsale vorangehen. Er wird die Völker richten. Jedes Volk, das nicht das Geschlecht Jakobs niedergetreten hat, soll leben bleiben, weil es sich dem israelitischen Volke unterwerfen wird.²⁾ Die Feinde Israels aber werden getötet. „Und nachdem er alles, was in der Welt ist, gedemütigt und sich in Frieden für immer auf den Thron seines Reiches gesetzt haben wird, wird sich Wonne offenbaren und Ruhe erscheinen.“³⁾ Diese Zeit der Freude wird dann weiter beschrieben.⁴⁾

Bei der Schwierigkeit, für die Testamente der zwölf Patriarchen die jüdischen Teile sicher von den christlichen zu unterscheiden,⁵⁾ sei nur darauf hingewiesen, daß an einer sicher echten Stelle Juda voraussetzt, daß sein Königreich durch fremde Völker vernichtet werden wird, bis das Heil Israels kommt.⁶⁾ „Und er, der Herr,“ so heißt es dann weiter,⁷⁾ „wird die Macht meines Königreiches bewahren bis in Ewigkeit“. Dem Anscheine nach ist weder hier, noch überhaupt in dem Werke, ein zweiter Aeon für die Heilszeit angesetzt.⁸⁾ Ob das sogenannte Schmone Esre, das tägliche Gebet der Juden, bis in das Jahr 100 n. Chr. zurückreicht, ist fraglich. In der babylonischen Rezension ist die messianische Heilshoffnung klarer als in der palästinensischen ausgedrückt. Aber

Die Testamente der 12 Patriarchen.

Das Schmone Esre und die Messias-hoffnung.

¹⁾ Cap. 53–74.

²⁾ L. c. 72, 4.

³⁾ L. c. 73, 1.

⁴⁾ L. c. 73, 2 ff.

⁵⁾ Vgl. Bd. 1 S. 616 ff. Von einem von Levi abstammenden Messias scheint das Werk, wie Bd. 1 S. 621 f. dargetan wurde, nicht zu sprechen. Es würde sich dadurch ja auch in einen Gegensatz zu der gesamten Messias-hoffnung der Juden, welche den Messias von Juda erwarteten, gesetzt haben.

⁶⁾ Test. Jud. 22, 2.

⁷⁾ L. c. 22, 3.

⁸⁾ Vgl. Volz, Jüdische Eschatologie S. 28.

auch in der letzteren wird gebeten, Gott möge das Jahr der Erlösung eilends herankommen lassen und die Zerstreuten jammeln und sich über Jerusalem und Zion und das Königthum des Hauses Davids erbarmen.¹⁾

Während so in einzelnen Apokryphen, namentlich in den an das Alte Testament sich anlehnenden Bilderreden Henochs und bei Pseudo-Esdras, wie auch gelegentlich in den Sibyllinen und den Targumen, die geistige Tätigkeit und Herrschaft des Messias betont wird, ist das Messiasbild Pseudo-Baruchs wie auch anderer Apokryphen ein zeitliches Reich Israel unter der Herrschaft des Messias. Nur gelegentlich wird in den zuerst erwähnten Werken auch von ihm in Ausdrücken, die auf seine göttliche Würde hinweisen, gesprochen, ohne daß damit gesagt ist, daß den Schriftstellern das Verständnis dieser Würde aufgegangen wäre. Es war ja auch, wenn man von dem Lichte der neutestamentlichen Offenbarung, woraus wir wissen, daß der Messias wahrer Gott und wahrer Mensch, der König der Welt und der Mann der Schmerzen war, abieht, sehr schwierig, in einem einheitlichen Bilde alle die verschiedenen Züge des Messias und seines Wirkens, wie sie in der alttestamentlichen Offenbarung enthalten sind, zusammenzufassen. Bald wurde diese, bald jene Seite je nach den Kenntnissen, Anschauungen und Zeitverhältnissen der einzelnen Schriftsteller, die unabhängig voneinander aus dem gemeinsamen Glauben Israels schöpfen, hervorgehoben und ausgeschmückt.²⁾

Das Messiasbild Pseudo-Baruchs, der unter dem Eindrucke der Zerstörung Jerusalems die politisch-nationale Hoffnung eines Messiasreiches wieder in den Vordergrund stellte, ist aber auch der Traum der Rabbiner geworden.³⁾ Dadurch

¹⁾ Bitte 9, 10, 14. Vgl. die Zusammenstellung von Volz l. c. S. 44 f. — Über das Schmone Esre f. Bd. I S. 395 ff.

²⁾ Vgl. Lagrange, Le messianisme etc. p. 132 ss. und p. 258 ss.

³⁾ In Justins Dialog mit dem Juden Tryphon vertritt letzterer den gewöhnlichen Standpunkt der Erwartung eines Messias, der irdischer König ist. Vgl. z. B. c. 49: πάντες ἡμεῖς τὸν Χριστὸν ἀνθρώπων ἐξ ἀνθρώπων προσδοκῶμεν γενέσθαι. Vgl. über die nachchristliche rabbinische Messiaserwartung Weber S. 348 ff. Schanz 1399—1405. Klausner, Die messianischen Vorstellungen S. 4 ff. Lagrange, Le messianisme etc. p. 236 ss. Eine Liste alttestamentlicher Stellen, welche in alten rabbinischen Schriften messianisch erklärt sind, enthält Edersheim II, 710—741.

erklärt es sich auch, daß so bald nach der Zerstörung des Tempels unter Bar-Kochba der furchtbare Aufstand ausbrach und Jozufagen ganz Israel ihm anhing.

Um nun zum Schluß dieses Überblickes über die Messias-hoffnung in den verschiedenen Perioden der israelitischen Geschichte, namentlich im ersten christlichen und im letzten vorchristlichen Jahrhundert, auch die einzelnen Punkte der Messiashoffnung besser hervorzuheben,¹⁾ glauben wir, dies am besten dadurch zu tun, daß wir uns hier auf das streng Messianische beschränken und die eschatologischen Fragen über die Auferstehung, das Weltgericht, die Welterneuerung u. dergl. in einem besonderen Kapitel erörtern.

Was zunächst die Vorzeichen der Ankunft des Messias angeht, so hatte das Alte Testament vielfach vorausgesetzt,²⁾ daß der Zeit des Messias oder dem Tage des Herrn allerhand Nöten und Drangsale vorhergehen würden. Es sind die Vorzeichen des letzten Gerichtes. Oseas hat sie als „Wehen“ bezeichnet.³⁾ Diese Enddrangsale sind zugleich Zeichen, daß die Welt alt geworden ist und eine neue Zeit oder das Ende kommt.⁴⁾ Auch die jüdischen Apokryphen, besonders die Apokalypsen sind reich an Schilderungen solcher „Wehen“, unter denen der Messias kommt. Am Himmel erscheinen allerhand Unglück verheißende Zeichen, und Hunger, Seuchen, Erdbeben und andere Übel setzen die Erdbewohner in Schrecken.⁵⁾ Unter den Menschen herrschen Kriege und

5) Systematischer Überblick.

a) Die Vorzeichen der Ankunft des Messias. Die sogenannten Wehen des Messias.

¹⁾ Nach dem Vorgange von Schürer II⁴, 609 ff. u. a.

²⁾ Vgl. Joel 2, 3 ff. Amos 8, 8 f. 9, 5. Isai. 2, 19 ff. 24, 18 ff. 34, 1 ff. Jer. 4, 23. Ezech. 30, 3. 32, 7. Zach. 14, 4 etc.

³⁾ Osee 13, 13. Vgl. auch Marc. 13, 9. Matth. 24, 8: πάντα δὲ ταῦτα ἀρχὴ ὧδινων.

⁴⁾ In Sib. 3, 796—806 werden als Zeichen, daß das Ende aller Dinge auf Erden kommt, angegeben das Erscheinen von Schwertern am Himmel, Staubwirbel vom Himmel und Verdunklung von Sonne und Mond, das Blut tropfen der Felsen und Kampf von Fußvolk und Reifigen in den Wolken. Von eigentümlichen Vorzeichen vor der Expedition des Antiochus nach Ägypten im Jahre 170 v. Chr. berichtet 2 Macc. 5, 2 f., und eben solchen vor dem Untergang Jerusalems Flavius Josephus B. J. 6, 5, 3. Vgl. Knabenbauer, Comm. in duos libros Macchab. p. 332.

⁵⁾ 4 Esdr. 5, 1—13. 6, 18—28. 13, 31 ff. Apoc. Bar. 25—29, 2. 48, 30—38. 70. Vgl. auch Matth. 24, 29.

Empörungen,¹⁾ die nächsten Verwandten bekämpfen einander²⁾ und „die Vernunft verbirgt sich“.³⁾

Ihre Erklärung finden solche Schilderungen, abgesehen vom Alten Testament, schon an sich in dem naheliegenden Gedanken, daß, wo das Leid am größten, der Erlöser am nächsten ist. Bei Pseudo-Esdras und Pseudo-Baruch aber, die besonders reich daran sind, erklären sie sich auch durch die herben Erfahrungen des Unterganges der Stadt und die dadurch bei manchen noch gesteigerte Sehnsucht nach dem Messias. Denn auch in der talmudischen Schilderung der messianischen Leidenszeit⁴⁾ sind „die Wehen“ oder „das Weh des Messias“⁵⁾ d. h. das seiner Ankunft vorangehende „Weh“, von den Jüngern Akibas dem verunglückten Aufstande des Bar-Kochba und den mit den jüdischen Aufständen zusammenhängenden Verfolgungen der Juden nachgebildet.⁶⁾

Die Wieder-
kehr von Elias
und Henoch.

Die Wiederkehr des Elias⁷⁾ als des Vorläufers des Messias war von dem Propheten Malachias vorausgesagt. Er werde vor dem großen schrecklichen Tage des Herrn wiederkehren, um das Herz der Söhne den Vätern zuzuwenden, d. h. die entarteten Söhne zum Glauben und zur Nachahmung der Väter zurückzuführen.⁸⁾ Den großen Propheten, der auf einem feurigen Wagen zum Himmel aufgefahren, hatte auch Jesus Sirach gepriesen und ihm dieselbe Aufgabe der Vorbereitung auf den Messias zugeschrieben, wie sie Malachias

¹⁾ 4 Esdr. 9, 3. 13, 31. Vgl. Hen. 99, 4. 100, 2. Orac. Sib. 3, 633—647 etc.

²⁾ Hen. 99, 5. 100, 1 f. Jub. 23, 19. 4 Esdr. 5, 9. 6, 24. Apoc. Bar. 70, 6.

³⁾ 4 Esdr. 5, 9. Vgl. Apok. Bar. 48, 33. 70, 5. Vgl. Volz S. 173 f.

⁴⁾ Vgl. darüber Weber S. 350 f. Klausner, Die messianischen Vorstellungen etc. S. 47—57. Lagrange, Le messianisme p. 186—194.

⁵⁾ Der Ausdruck „Wehen des Messias“ *הבלי המשיח* ist ein moderner (er erscheint nach Dalman, Der leidende etc. S. 44 zuerst in Qalir, Thariq chanith), der Singular „die Weh d. M.“ *הבלי של משיח* aram. *הבליה המשיח* findet sich bei Sanh. b. 98b, bei b. Pesachim 118a u. a. St. Vgl. auch Lagrange p. 186, 2. Volz S. 173.

⁶⁾ S. Klausner S. 48 ff.

⁷⁾ Vgl. u. a. Schoettgen, Hor. Hebr. II, 533 sqq. Lightfoot, Hor. Hebr. zu Matth. 17, 10. Weber 352—54. Volz S. 192 f. Klausner S. 58—63. Lagrange, Le messianisme p. 210—213.

⁸⁾ Mal. 4, 5 f.

gezeichnet hatte, aber beigelegt, er werde die Stämme Israels wieder herstellen, und die glücklich gepriesen, welche den Elias sehen würden.¹⁾ Wie verbreitet die Erwartung des Elias war, zeigt auch das Neue Testament, da die einen selbst den Menschensohn für Elias oder Jeremias oder einen der Propheten hielten.²⁾

Nach der Mischna sind aber die späteren jüdischen Anschauungen über den Beruf des Elias als Ordners und Friedensstifters geteilt gewesen. Denn sie erwähnt eine Überlieferung des Jochanan ben Sakkai, der sie von seinem Lehrer (Hillel) als eine Halacha von Moses auf Sinai gehört habe, daß Elias nicht komme, um überhaupt Familien unrein und rein zu sprechen, zu entfernen (auszustoßen) und nahe zu bringen (d. h. dem jüdischen Volke einzuverleiben), sondern (nur) um die mit Gewalt (d. h. unrechtmäßig) Eindringenden zu entfernen und die mit Gewalt Entfernten nahe zu bringen. R. Jehuda sagt: (Elias kommt nur) um nahe zu bringen, nicht um zu entfernen. R. Ismael: Um Streitigkeiten zu schlichten. Die (andern) Gelehrten aber sagen, indem sie Malachias anführen: Er kommt, weder nahe zu bringen noch zu entfernen, sondern um Frieden in der Welt zu stiften.³⁾ Mit dieser an den Propheten sich anschließenden Erklärung seiner Aufgabe sind aber andere Rabbiner nicht zufrieden gewesen und haben ihm überhaupt die Entscheidung zweifelhafter Fälle vorbehalten, z. B., daß man ein Dokument, dessen Bedeutung man nicht kennt, liegen lassen soll, bis Elias kommt,⁴⁾ daß gefundene Gold- und Glasgefäße, deren Eigentümer unbekannt ist, liegen bleiben sollen, bis Elias kommt,⁵⁾ u. dgl. mehr. Nach dem Juden Tryphon soll Elias den Messias salben,⁶⁾ nach einer Stelle in der Mischna „kommt

¹⁾ Eccli. 48, 10. Peters, Liber Jesu filii Sirach sive Ecclesiasticus hebraice, Frib. 1905 will dem verstümmelten hebräischen Verse 11 (Eccli. 48, 11) den Sinn geben: „Beatus est, qui te videt et moritur, nam etiam nos vita vivemus“ so daß mit dem Glauben an die Auferstehung geschlossen würde.

²⁾ Matth. 17, 10. Marc. 9, 11 u. ö.

³⁾ Mischna Edujoth 8, 7. Vgl. Klausner S. 59 f.

⁴⁾ Baba mezia 1, 8.

⁵⁾ Baba mezia 2, 8. Vgl. auch Baba mezia 3, 4. Schekal. 2, 5 und Volz S. 192. Klausner S. 58 f.

⁶⁾ Justin. Dial. c. Tryph. c. 8 und 49.

die Auferstehung der Toten durch den Propheten Elias, dessen Name geeignet ist¹⁾)

Übrigens wurde auch die Wiederkehr anderer gottesfürchtiger Männer erwartet, besonders die von Henoch und Jeremias.

Von Henoch²⁾ sagt das Buch Genesis, daß er mit Gott wandelte und nicht mehr gesehen ward, weil Gott ihn weggenommen hatte.³⁾ Jesus Sirach erklärt dies dahin, er sei Gott wohlgefällig geworden und sei entrückt worden als ein Wunder der Erkenntnis (Gottes) für alle Geschlechter.⁴⁾ Das Buch Henoch sagt von ihm, daß er mit Elias in der Heilszeit erscheinen werde,⁵⁾ während andere apokryphe Bücher von seiner Aufgabe, alles Tun der Menschen bis auf den Tag des Gerichtes zu bezeugen, reden.⁶⁾

Wenn nicht viele, so erwarteten doch wenigstens einzelne Juden, daß im Beginn der Heilszeit auch der Prophet Jeremias, der vom Mutterstöße geheiligt war,⁷⁾ der für das Wohl und Weh seines Volkes tief fühlte⁸⁾ und das Unglück

¹⁾ Sota 9, 15. Vgl. Lagrange l. c. 212, 7.

²⁾ Vgl. Langen 486—490. Volz S. 193 f.

³⁾ Gen. 5, 24. Vgl. Hebr. 11, 5, wonach Henoch wegen seines Glaubens (der Wurzel seines Wandels vor Gott) entrückt wurde, ohne den Tod zu erleiden. Auch Joseph. Ant. 9, 2, 2 (vgl. ebd. 1, 3, 4) sagt, daß weder Elias noch Henoch den Tod schaute.

⁴⁾ So nach dem hebräischen Text Eccli. 44, 16 („translatus est, signum cognitionis in generationem et generationem“ übersetzt Peters l. c.). Der latein. Text „Henoch placuit Deo et translatus est in paradysum ut det gentibus poenitentiam“ drückt ganz klar die Anschauung aus, daß Henoch am Ende der Zeit unter den Heiden Buße predigen werde. Der griech. Text mag das auch sagen sollen, allein die Worte „καὶ μετετέθη, ἐνδόξημα μετανοίας ταῖς γενεαῖς“ können auch den Sinn haben, er lehrte durch treue Beobachtung der Gebote Gottes, daß man bußfertig sein Beispiel nachahmen solle.

⁵⁾ Hen. 90, 31. Vgl. auch Langen S. 489. — In Henoch 71, 14 wird Henoch mit dem Menschensohn identifiziert. Das ganze Cap. ist aber später hinzugefügt (f. Charles, The book of Enoch p. 183 sq.) und christlicher Herkunft (Volz S. 194).

⁶⁾ Slav. Hen. 40, 13. 53, 2. 64, 5. Jub. 4, 24. 10, 17. Wenn Henoch (Slav. Hen. 64, 5) ein Rächer der Sünden der Menschen heißt, so bezieht sich dies wohl auf sein Zeugnis.

⁷⁾ Eccli. 49, 9. In Apok. Bar. 9, 1 heißt es von Jeremias, daß sein Herz als rein von Sünden erfunden worden ist.

⁸⁾ 2 Macc. 15, 14 f. Er hatte nach 2 Macc. 1, 19. 2, 1 ff. die heiligen Geräte gerettet und in einer Höhle des Berges Sinai gerettet.

und die Erniedrigung seines Volkes mutig ertragen hatte, auch bei der Erhöhung des Volkes Israel erscheinen werde.¹⁾ Pseudo-Esdras sagt ganz allgemein, daß, wenn das Heil und das Ende der Welt kommt, „die Männer, die einst emporgerafft sind, die den Tod seit ihrer Geburt nicht gescheut haben,“ erscheinen werden.²⁾

Gehen wir zur Person des Messias³⁾ selber über. b) Die Person des Messias. Der selbe hat auch in der neutestamentlichen Zeit viele Namen gehabt. Der gewöhnliche seiner Würde entsprechende Name ist Messias, d. h. Christus oder der Gesalbte.⁴⁾ Daneben wurde, da man aus den alttestamentlichen Weisagungen gut wußte, daß der Messias aus dem Hause Davids sein werde,⁵⁾ ebenfalls häufig der Name „Sohn Davids“ für ihn gebraucht.⁶⁾ Die bekannte Stelle bei Daniel von einem, der auf den Wolken kam, wie ein Menschensohn,⁷⁾ welche auch die jüdischen Rabbiner der alten Zeit als eine messianische, allerdings ohne sich über den Titel „Menschensohn“ weiter zu

des Messias.
Messianische
Namen.

¹⁾ Matth. 16, 14. „Richtiger haben die Kirchenväter in ihm das Vorbild des Heilandes erkannt (Orig in Jerem. hom. 1; Hier.; Aug.), sowohl in der jungfräulichen Heiligkeit und der Liebe zum undankbaren Volke, als auch in den vielen inneren und äußeren Leiden durch daselbe Volk, in dessen Dienst er sich hingeeben hatte.“ Mayer, Art. Jeremias Kirchenlex. 6, 1297.

²⁾ 4 Esdr. 6, 26. Dazu gehören Pseudo-Esdras selbst (l. c. 14, 9. 49) und Pseudo-Baruch (J. Apok. Bar. 6, 8. 13, 3. 25, 1. 43, 2. 46, 7. 48, 30. 76, 1—3). — Volz S. 193 erwähnt, daß nach Jochanan ben Sakkai in debarim r. 10, 1 (der Midrasch Debarim rabba zum Deuteronomium stammt nach Zunz S. 262 ff. ungefähr aus dem Jahre 900 n. Chr.) Gott zu Moses sagt: Wenn ich den Propheten Elias senden werde, sollt ihr beide zusammenkommen. Vgl. auch Langen S. 491 ff.

³⁾ Vgl. über die Namen und die Person des Messias Lagrange, Le messianisme p. 213 ss. S. die tannaitischen Aussprüche darüber bei Klausner p. 64—74.

⁴⁾ S. o. S. 170 f.

⁵⁾ Isai. 11, 1. 10. Jer. 23, 5. 30, 9. 33, 15. 17. 22. Osee 3, 5 etc. Vgl. Ps. Sal. 17, 6. 21. 4 Esdr. 12, 32. Vgl. Matth. 22, 42. Marc. 12, 35. Luc. 20, 41. Joh. 7, 42.

⁶⁾ Joh. 7, 41 f. und oft im N. T. — Vgl. auch Targ. Jon. zu Osee 3, 5: Sie werden gehorchen dem Messias, dem Sohne Davids, ihrem Könige. S. Targ. Jon. zu Mich. 5, 1: Aus dir (Bethl. Ephrata) wird hervorgehen der Messias.

⁷⁾ Dan. 7, 13.

verbreiten, aufzufassen,¹⁾ hat die Veranlassung zu dem Namen „Menschensohn“ gegeben, welcher in den Bilderreden Henochs als ein förmlicher messianischer Titel erscheint.²⁾ Bei Henoch führt er außerdem noch oft den Namen „der Auserwählte“,³⁾ weil er ja von Gott zu seinem Amte erwählt und in besonderer Weise ihm wohlgefällig war. In den echten Abschriften des Buches Henoch kommt der Name „Sohn Gottes“ für den Messias nicht vor,⁴⁾ wohl aber findet er sich bei Pseudo-Esdras.⁵⁾ Der Name ist dem Alten Testamente entnommen, denn er findet sich in der Anrede in dem zweiten (messianischen) Psalme und bezeichnete ein engeres, übernatürliches, im genaueren allerdings unbekanntes Verhältniß des Messias zu Gott.⁶⁾ Auf ein solches weisen auch mehrere Stellen in dem Buche Henoch und dem vierten Buche Esdras hin, in welchen die ewige Präexistenz des Messias gelehrt wird, ohne daß damit auch seine Gottheit ausgesagt wird.⁷⁾ Dadurch unterscheiden sie sich von den Targumen, welche, wie oben gesagt wurde, nur eine Präexistenz des Namens des Messias annehmen, insofern, als Gott schon vorher den Plan der Erlösung durch den Messias gefaßt hat.⁸⁾ Ebenfalls ist hervorgehoben worden, daß zwar das Targum des Jonathan weiß, der Messias werde verachtet werden, daß aber sonst diese

¹⁾ Vgl. Lagrange, *Le messianisme* p. 224—228.

²⁾ Hen. 46, 1—4. 48, 2 etc. S. o. S. 180. Vgl. auch Charles, *Eschatology* p. 214, 1.

³⁾ Hen. 45, 3 f. 49, 2. 51, 3. 5. 52, 6. 9. 53, 6. 55, 4. 61, 8. 62, 1. Auch in Hen. 62, 5 steht nicht etwa „Sohn des Weibes“, sondern „Mannessohn“. Vgl. Charles, Flemming, Beer.

⁴⁾ Hen. 105, 2 steht zwar der Name „Sohn Gottes“ (f. o. S. 182 über die eventuelle Bedeutung des Namens), es wird aber die Stelle von fast allen Neueren (Charles z. d. St., Dalman, *Die Worte* S. 221, Bouffet, *Die Religion* S. 261 f., Lagrange p. 105) für einen späteren Einschub gehalten.

⁵⁾ 4 Esdr. (7, 28 f.) 13, 32. 37. 52. 14, 9.

⁶⁾ S. Ps. 2, 7. Vgl. Ps. 88, 27.

⁷⁾ S. Hen. 46, 1—2. 48, 3. 6. 62, 7 (f. o. S. 182); 4 Esdr. 12, 32. 13, 26. 52 (f. o. S. 200 ff.). Vgl. auch Couard S. 207 ff., während die von Couard bekämpfte Ansicht von Billerbeck (Nathanael XIX, 97 ff. und XXI, 89—150) dahin geht, daß weder die Bilderreden noch 4 Esdras einen präexistenten Messias kennen.

⁸⁾ S. o. S. 195.

Vorstellung den Israeliten im großen und ganzen fremd gewesen ist.¹⁾

Überall wird in den jüdischen Apokryphen gelehrt, daß der Meßias erscheinen wird vor dem Gerichte zum Zwecke des Gerichtes.²⁾ Er wird plötzlich erscheinen³⁾ und Wundertun.⁴⁾

Die Frage, wann der Meßias erscheinen werde, beantwortet das slavische Henochbuch dahin, daß dies 6000 Jahre nach Erschaffung der gegenwärtigen Welt geschehen werde.⁵⁾ Man betrachtete den Schöpfungsbericht über die erste Woche der Schöpfung als eine Prophetie für die zukünftige Geschichte der Welt.⁶⁾ Wie die Welt in sechs Tagen geschaffen war, so sollte sie, da tausend Jahre vor Gott wie ein Tag sind,⁷⁾ in 6000 Jahren vollendet sein.⁸⁾ Wie aber Gott am siebenten

¹⁾ S. o. S. 193 ff. Vgl. Matth. 16, 21 f. Marc. 8, 31 f. 9, 31 f. Luc. 18, 31–34. 24, 20 f. Joh. 12, 32–34. 1 Kor. 1, 23. Gal. 5, 11.

²⁾ Vgl. Sib. Or. 3, 652–656. Pj. Sal. 17, 24. 26. 29. Über Buch Henoch s. o. S. 179 ff. (nur Henoch 90, 16–38 kann für die Ansicht, daß der Meßias nach dem Gerichte kommt, angeführt werden) etc.

³⁾ Nach dem Targ. Jon. (s. o. S. 195) aus der Verborgenheit. Vgl. Joh. 7, 27 (s. o. S. 198 f.). Bei Justin. Dial. c. Tryph. hält der Jude es für möglich, daß der Meßias zwar geboren, aber noch nicht offenbart sei. Vgl. 1. c. c. 8: *Χριστός δὲ, εἰ καὶ γενένηται καὶ ἔστι πον, ἀγνωστός ἔστι, καὶ οὐδὲ αὐτός πω ἑαυτὸν ἐπίσταται, οὐδὲ ἔχει δύναμιν τινα.* Vgl. ebd. c. 110.

⁴⁾ Matth. 11, 4 ff. Luc. 7, 22 ff. Joh. 7, 31.

⁵⁾ Slav. Hen. 32, 2–33, 2.

⁶⁾ Jub. 4, 30. Vgl. Charles, The book of the secrets of Enoch p. XXIX f. und ebd. p. 45 ff.

⁷⁾ Pj. 90 (Vulg. 89), 4. 2 Petr. 3, 8.

⁸⁾ Auch Barnabas ep. 15, 4 lehrt, daß die Welt 6000 Jahre dauern wird, während Justin. Dial. c. Tryph. 80 ausdrücklich den Glauben und die Hoffnung auf „ein tausendjähriges Reich in dem neuerbauten, verschönerten und erweiterten Jerusalem . . .“, wie die Propheten Ezechiel, Isaias und die übrigen verkünden“ bezeugt. Auch Irenäus adv. haer. V, 24–36 beruft sich wie Barnabas und Justin auf Pj. 90, 4, wonach 1000 Jahre vor Gott sind wie ein Tag, und meint, die sechs Schöpfungstage entsprächen 6000 Jahren der gegenwärtigen Ordnung der Welt und der siebente Ruhetag dem tausendjährigen Sabbat im Reiche Christi nach Ablauf jener 6000 Jahre. (Vgl. Schwane, Dogmengeschichte der vorncän. Zeit.² Freib. 1892, S. 295 ff.) S. auch Hippol. Comm. in Daniel IV, 23, ed. Bonwetsch p. 242–245.

Tage ruhte, sollte auch am Ende dieser Zeit ein Millennium, tausend Jahre einer glücklichen, ruhigen Zeit sein. Hingegen erklärt aber Pseudo-Esdras, daß man den Tag der Ankunft des Messias nicht wisse.¹⁾

Sieg über
seine Feinde.

Ehe aber die messianische Zeit anfängt, soll nach den Anschauungen der jüdischen Quellen der letzte Angriff der feindlichen Mächte gegen den Messias und ihre Besiegung und Vernichtung durch denselben erfolgen. In der Geschichtsvision des Buches Henoch wird nur von einem solchen letzten Angriff des Hellenismus und der abtrünnigen Juden gegen Israel und zwar vor dem Anbruch des messianischen Reiches geredet.²⁾ Aber nach den sibyllinischen Orakeln stürmen die heidnischen Könige gegen das heilige Land, wenn der von Gott gesandte König erscheint, um den Tempel des großen Gottes und die trefflichsten Männer zu verderben.³⁾ Auch die zwei nach der Zerstörung Jerusalems schreibenden jüdischen Apokalyptiker schildern den Kampf. Pseudo-Esdras läßt die Völker die Kriege untereinander aufgeben und gemeinsam gegen den Messias anstürmen,⁴⁾ Pseudo-Baruch redet aber auch von einem Führer dieser feindlichen Scharen, welche alle der Messias vernichten wird. Er sagt nämlich: „Der letzte Regent, der alsdann (existiert), wird lebend übrig bleiben und gefesselt werden. Und sie werden ihn auf den Berg Sion hinaufschaffen, und mein Messias wird ihn wegen all seiner Freveltaten zur Rede stellen, und er wird alle die Taten seiner Scharen zusammenbringen und vor ihn hinlegen. Und nachher wird er ihn töten.“⁵⁾

¹⁾ 4 Esdr. 6, 7—10. 13, 51 f. Vgl. auch Apok. Bar. 21, 8 und 69, 2. — Über die späteren jüdischen Erörterungen dieser Frage, wann das Ende kommt, vgl. Weber S. 349 f. und Volz § 30, S. 162 ff.

²⁾ Hen. 90, 16. Vgl. dazu Dillmann S. 282 ff. Charles p. 253.

³⁾ Sib. Orac. 3, 663 ff.

⁴⁾ 4 Esdr. 13, 33 ff.

⁵⁾ Apok. Bar. 40, 1—3. Wer unter dem Führer verstanden ist, weiß man nicht. An Pompejus (mit Charles zu d. St. p. 65) zu denken, verbietet der Umstand, daß er zu lange vor der Abfassung des Buches lebte. Vermutlich ist ein Antimesias gemeint. Allerdings läßt sich aus dem Alten Testamente nicht mit Sicherheit entnehmen, daß der Hauptgegner des Messias ein Antimesias ist (vgl. Aßberger, Eschatologie S. 94 f.), vielmehr sagt dies erst das Neue Testament. Vgl. 2 Theß. 2, 3—11. Apoc. 13, 1—10. 17, 8—11. 19, 20 und zum Namen ἀρχιστορας vgl. 1 Joh. 2, 18. 22. 4, 3. 2 Joh. 7. — Über die spätere talmud. Lehre von Armilus s. o. S. 192, 4.

Eine Anregung zu derartigen Schilderungen fanden jene Schriftsteller in den Propheten, worunter z. B. Daniel die Bedrängnis der Israeliten durch Antiochus, der als Typus des Antichristen erscheint, geschildert hatte.¹⁾ Ezechiel aber hat als Repräsentanten der fernsten, rohesten Heidenwelt, welche in der Endzeit einen letzten großen Angriff gegen das Gottesreich machen wird, typisch Gog und Magog genannt, wobei er unter Gog einen Fürsten, unter Magog ein Land versteht.²⁾ So versteht man aber auch, daß nun die Sibyllinen von dem Kampfe im Lande des Gog und Magog reden³⁾ und die Mishna von dem in der Messiaszeit erfolgenden Gerichte über Gog und Magog spricht, welches zwölf Monate dauern wird.⁴⁾

Auf den letzten Angriff gegen den Messias folgt im Alten Das Gericht
des Messias. Testamente das Gericht des Messias über seine Feinde.⁵⁾ Für die jüdischen Apokryphen ist aber die Beantwortung der Frage nach dem Umfang und überhaupt der Art des Gerichts, ob es mit dem Endgerichte identisch sei, oder ob am Anfange der messianischen Zeit ein mehr provisorisches und am Ende derselben ein allgemeines Gericht stattfinde, von ihrer Anschauung über die Dauer des messianischen Reiches abhängig, da dasselbe nach den einen eine begrenzte, nach den andern eine unbegrenzte Dauer haben sollte. Auf dem Standpunkte, daß das messianische Reich überhaupt mit der zukünftigen Welt identisch sei und deshalb das Endgericht auch das Gericht des Messias über seine Feinde sei, stehen z. B. die jüdische Sibylle und die Targumisten.⁶⁾ Da wir aber von dem Gericht

¹⁾ Vgl. Dan. cap. 11. Manche beziehen Dan. 11, 36 ff. direkt auf den Antichrist. Vgl. aber Knabenbauer, Comm. p. 314 sq.

²⁾ Ezechiel cap. 38—39. Vgl. dazu Knabenbauer, Comm. p. 387 sqq. Kaulen, Art. Magog im Kirchenlexikon 8, 479 f. Auch Apoc. 20, 7 spricht von Gog und Magog in der Schilderung des letzten Ansturms der gottentfremdeten Menschheit auf das Christentum. — Über die spätere jüdische Lehre von Gog und Magog s. Weber S. 387 ff. Bouffet² S. 252 f. Klausner S. 99 ff.

³⁾ Orac. Sib. 3, 319 ff. 512 ff.

⁴⁾ Edujoth 2, 10. Der hier stehende Ausdruck לעתיד לבוא wörtlich = am Kommenfolgenden, am Zukünftigen, ist einfach die Messiaszeit (vgl. Klausner S. 101, 4 und S. 23 ff.). In verschiedenen alten Mishna-Ausgaben steht überhaupt das Wort לבוא gar nicht. S. Klausner 101, 4.

⁵⁾ S. Ezech. c. 38—39. Joel 3, 1 ff. Vgl. Aßberger, Eschat. S. 162 ff. Bouffet² S. 250 ff.

⁶⁾ S. u. S. 222.

am Schluß der messianischen Zeit bzw. dem Endgericht in der Eschatologie sprechen werden, wollen wir hier nur die jüdischen Anschauungen über das am Anfang der messianischen Zeit sich vollziehende Gericht erwähnen. In der Geschichtsvision Henochs ist es Gott, der die Feinde strafft. Dann erst erscheint der Messias.¹⁾ Gewöhnlich aber hält der Messias selbst schon bei seinem ersten Erscheinen das Gericht ab²⁾ und vernichtet entweder die Feinde,³⁾ oder fällt doch, wie besonders Pseudo-Esdras sagt, einen seine Gegner vernichtenden Urteilspruch.⁴⁾

c) Das messianische Reich.

Das Reich Gottes nach dem A. T.

Wie der Vorläufer des Messias und dieser selbst, so ist auch das Reich Gottes,⁵⁾ welches in Ewigkeit bestehen⁶⁾ und über welches der Menschensohn derart herrschen soll, daß alle Völker und Stämme ihm dienen,⁷⁾ im Alten Testamente vorausgesagt. Indem aber die Propheten die Schilderung des Heils des Gottesvolkes in dieser Zeit oft mit der Schilderung des himmlischen Gottesreiches im Jenseits verbinden, wie sie ja beides ohne Rücksicht auf die dazwischen liegende Zeit schauten, haben sie beides als eine selige Zeit voller allge-

¹⁾ Hen. 90, 18 f. 37. Auch in Jub. c. 23 strafft Gott. Der Messias wird gar nicht genannt (J. o. S. 187). Auch in Ass. Mos. 10, 2 strafft Gott (J. o. S. 186).

²⁾ Entweder durch einen Vernichtungskampf (Hen. 46, 4—6. 52, 4—6) oder durch einen Gerichtspruch (Hen. 45, 3. 55, 4. 61, 8—9. 62, 2 ff. 69, 27).

³⁾ S. Anm. 2. Vgl. Sib. Orac. 3, 652 ff. (J. o. S. 184). Pf. Sal. 17, 23 f. (J. o. S. 185), Philo, De praem. et poenis 16 (J. o. S. 189), Targ. Jon. zu Ij. 10, 27 (J. o. S. 192, 4), Apok. Bar. 72, 6.

⁴⁾ 4 Esdr. 12, 32 f. 13, 27 f. 35 ff. (J. o. S. 200 f.). Apok. Bar. 39, 7—40, 2 (J. o. S. 202 f.) 70, 9.

⁵⁾ Vgl. Schoettgen, De regno coelorum, Horae hebr. 1, 1147 sqq. Lightfoot, Horae hebr. zu Matth. 3, 2 (Opp. II, Ultrajecti 1699, 263). Schürer II, 628 ff. Volz I. c. 298 ff. Atzberger, Die christl. Eschatologie 164 ff. Lagrange, Le règne de Dieu dans l'ancien testament (Gott als König Israels, König der ganzen Welt, König der Auserwählten) in Rb. 1908 p. 36—61 und ders., Le règne de Dieu dans le Judaïsme. Le règne de Dieu dans les écrits pharisaïques. Rb 1908 p. 350—366 und ders. in Le messianisme p. 116 ss. 148 ss. 228 ss. Das Rabbinische bei Weber S. 364—371.

⁶⁾ S. Ijai. 42, 1. 49, 8. Jer. 3, 13—17. 23, 2 ff. 30, 1—31, 40. Ezech. 11, 16 ff. 34, 12 ff. 36, 22 ff. 37, 21 ff. Osee 2, 12 ff. 3, 3 ff. 14, 1 ff. Amos 9, 1 ff. etc.

⁷⁾ Dan. 2, 44. 7, 13 f.

meiner Anerkennung Gottes, voller Glück für die Menschen dargestellt. Zu den Zügen, womit dieses Zukunftsbild ausgestaltet wird, gehört auch die Sammlung der zerstreuten Kinder Israels, ihre Rückkehr nach Jerusalem¹⁾ und die Verbreitung des neuen Zukunftsreiches über alle Heidenvölker.²⁾ Manche dieser Verheißungen begannen mit der Rückkehr aus dem Exil erfüllt zu werden, aber ihrem vollen Inhalte nach setzt sich diese Erfüllung fort im messianischen Reiche auf Erden und im Gottesreich im Jenseits.

In mehreren der letzten Zeit vor Christus angehörigen Schriften findet sich nun auch der Glaube an eine allgemeine und ewige Herrschaft Gottes ausgedrückt. Im Buch Henoch geschieht es meist in allgemeiner Weise.³⁾ Auch die jüdische Sibylle weisagt in dem älteren Teile, daß Gott ein Königreich für alle Menschen und für alle Zeiten errichten wird,⁴⁾ aber verbindet in späteren Worten die Idee des Gottesreiches, dessen oberster Herrscher Gott selbst ist, mit der eines Herrschers (des Messias), welcher kommen wird, wenn sich das größte Königtum des unsterblichen Königs den Menschen zeigen wird.⁵⁾ Namentlich haben aber den Gedanken, daß der Herr selbst der König Israels immer und ewig ist,⁶⁾ die Psalmen Salomos betont. Gott hat aber den David zum König erkoren und ihm geschworen, daß sein Königtum nicht aufhören solle, und er wird den Sohn Davids, ihren König, zu

Das Reich
„Gottes“ nach
den späteren
jüdischen
Schriften.

¹⁾ Ifai. 11, 11 ff. 27, 12 f. 35, 8 ff. 49, 22. 60, 4. 9. 66, 20. Zach. 10, 6—11 etc. Auch Jesus Sirach betet für die Sammlung der Zerstreuten (Eccli. 36, 13. 16. Vulg. 36, 13). S. auch Tob. 13, 13. Im 2 Macc. 2, 17 ff. schreiben aber die palästinenjischen Juden voll Freude an die ägyptischen: „Unser Gott aber, der sein ganzes Volk erlöst und ihnen allen das Erbe und das Königtum und das Priestertum und die Heiligung verliehen hat, wie er's durch das Gesetz verheißt hat [Deut. 30, 3—5], zu diesem Gott hoffen wir ja, daß er bald sich unser erbarmen und uns aus der weiten Welt an den heiligen Ort wieder zusammenbringen werde, wie er uns (bereits) aus großem Unglück errettet und den Ort gereinigt hat“. S. o. S. 177.

²⁾ Ifai. 2, 2 ff. 11, 10. 55, 5. Jer. 12, 14 ff. Mich. 4, 3 ff. 7, 16 ff. Soph. 3, 10. Zach. 2, 13. 8, 20. 9, 7. 10. 14, 9 etc.

³⁾ Vgl. Hen. 9, 4. 12, 3. 27, 3. 81, 3. 84, 2 etc. S. o. S. 179 ff.

⁴⁾ Sib. 3, 781 f. S. o. S. 184.

⁵⁾ L. c. 3, 46 ff. S. o. S. 185.

⁶⁾ Pf. Sal. 17, 1. 34. 46.

der gewählten Zeit erstehen lassen, daß er herrsche über Israel, und er wird die Heidenvölker unter seinem Joch halten, daß sie ihm dienen.¹⁾ „Der Herr selbst ist sein König.“²⁾ Somit ist hier die Herrschaft des Messias als ein Abschnitt der allgemeinen Herrschaft Gottes aufgefaßt, wie denn auch von dem Messiaskönig gesagt wird, daß er nicht der Waffen und Truppen bedarf, vielmehr stark ist durch die Hoffnung auf Gott, der alle Heiden bebend vor ihm hinstellen wird³⁾

Der Doppel-
sinn des
Ausdruckes
„Reich
Gottes“.

Der Ausdruck „Reich Gottes“ kann einen doppelten Sinn haben, denn abstrakt genommen heißt er joviel als die Herrschaft Gottes, sein Regiment, konkret bezeichnet er aber das Gebiet, über welches Gott die Herrschaft führt, also das Reich. Mit diesem Namen gleichbedeutend ist der andere, Reich bzw. Herrschaft des Himmels, da „Himmel“ eine bei den Juden gebräuchliche Metonymie für Gott ist.⁴⁾ Der Ausdruck „Reich des Himmels“ ist besonders in der rabbinischen Literatur in dem abstrakten Sinne der Herrschaft Gottes gebraucht worden.⁵⁾ So z. B. jagte Gamaliel II., als einige seiner Schüler sich darüber wunderten, daß er in der Hochzeitsnacht das Schma betete: „Ich kann mich nicht einmal für eine Stunde von dem Joch der Herrschaft des Himmels dispensieren.“⁶⁾

¹⁾ Pf. Sal. 17, 4–21. 30.

²⁾ L. c. 17, 37: *κύριος αὐτὸς βασιλεὺς αὐτοῦ*.

³⁾ L. c. 17, 34. Vgl. auch o. S. 185. — Nach der Ass. Mos. wird das Reich Gottes am Ende der Zeit erscheinen (f. o. S. 186 f.). Jub. 50, 9 heißt es vom Sabbat: Ein Tag des heiligen Reiches für ganz Israel ist dieser Tag unter ihren Tagen immerdar. — Über die Targume f. o. S. 191 ff. Da der Gedanke des ewigen Reiches Gottes sich darauf gründet, daß Gott der Schöpfer und damit der Herr ist, somit seine Herrschaft eine unveränderliche ist, spricht der Targumist nicht von einem neuen Reiche, sondern von der Offenbarung des an sich unveränderlichen Reiches Gottes. So z. B. jagte Michäas 4, 7: „Jahwe wird über sie (auf dem Berge Sion) König sein,“ der Targumist aber: Das Reich Jahwes wird offenbar werden; Abdias v. 21 statt „dem Herrn wird das Königtum sein“ das Königtum Jahwes wird allen Bewohnern der Erde offenbar werden. Vgl. andere Beispiele bei Lagrange, Le messianisme p. 154 ss.

⁴⁾ S. o. S. 73.

⁵⁾ Vgl. Schürer, Der Begriff des Himmelreiches aus jüdischen Quellen erläutert. Jahrb. f. prot. Theologie, 1876, S. 166–187. Cremer, Wörterbuch f. v. *basileia* (6. Aufl. S. 189–190). Dalman, Die Worte Jesu S. 75 f. 178 f. Atzberger S. 165. Volz 299 f. Lagrange, Le messianisme p. 151 ss.

⁶⁾ Mischna Berakhoth 2, 5.

Wie vertraut aber die Juden zur Zeit Christi mit dem Ausdruck „Reich Gottes“ oder „Himmelreich“ gewesen sind, sieht man besonders aus dem Neuen Testament.¹⁾

Fragen wir nun zunächst, wer nach der jüdischen Anschauung jener Zeit am Reiche Gottes teilhaben sollte, so begegnen wir schon bei Henoch der Anschauung, daß dieses Reich der Sammelpunkt der zerstreuten Kinder Israels sein wird.²⁾ Diese werden, sei es von Gott,³⁾ sei es von dem Messias⁴⁾ oder, wie auch bisweilen gesagt wird, von den Heiden selbst dorthin geführt und Gott als Weihegabe geschenkt.⁵⁾ Dabei dachte man auch bisweilen an eine Rückkehr der zehn Stämme, welche Pseudo-Esdras legendenhaft ausschmückt.⁶⁾ Denn nach ihm hatten die durch Salmanassar weggeführten zehn Stämme das Land der Heiden verlassen und waren anderthalb Jahre lang weiter jenseits des Euphrat in ein bis dahin unbewohntes Land Arzareth gezogen, um dort die heiligen Satzungen zu beobachten. Wenn sie aber in der messianischen Zeit wieder heimkehren, wird, wie das erste Mal, der Herr die Quellen des Euphrat wieder anhalten, damit sie hinüberkommen. Daß sie wiederkehren würden, ist auch die spätere rabbinische Ansicht.⁷⁾

Die Teilnehmer am Reiche Gottes. Sammlung der zerstreuten Kinder Israels.

Mit den Juden werden aber auch zuletzt die Heidenvölker der Herrschaft des Messias unterworfen sein. Nach der pa-

Unterwerfung der Heiden.

¹⁾ Vgl. auch Sib. 3, 47—48: βασιλεία μεγίστη ἀθανάτου βασιλῆος. Pf. Salom. 17, 4. Ass. Mos. 10, 1.

²⁾ Hen. 57, 1 ff. Pf. Sal. 11, 3. 17, 44. Vgl. Tob. 14, 5 ff.

³⁾ Pf. Sal. 17, 28.

⁴⁾ Vgl. Targ. Jon. zu Jer. 33, 13.

⁵⁾ Pf. Sal. 17, 31. Vgl. Ijai. 49, 22. 66, 20. Selbst Philo, De exsecr. 9 (f. o. S. 189) zieht die Zerstreuten von überallher an einen Ort ziehen. Die Beschreibung der Heimfahrt f. in Pf. Sal. 11 in Bildern, welche sich im kanon. Buche Baruch 5, 1 ff. finden. Nach Hen. 57, 1 fahren sie auf Wagen mit Windesflügeln. Vgl. Volz S. 310 f.

⁶⁾ 4 Esdr. 13, 39—47. Vgl. auch Apok. Bar. 78, 1. 5. 7. 84, 10.

⁷⁾ Vgl. oben Bd. I. S. 265, 3. Bacher ¹ S. 136 f. meint, es sei in Sanhedrin (11, 3) die milde Ansicht, daß sie wiederkehren würden, vielmehr dem Akiba, die strengere seinem Gegner R. Eliezer ben Hyrkanos zuzuschreiben und wären die Namen umgestellt worden, während Klausner 77—79 wohl mit Recht darauf aufmerksam macht, daß Akiba, der den Bar-Kochba als Messias betrachtete, während doch die 10 Stämme nicht zurückkehrten, förmlich gezwungen war, die Rückkehr der 10 Stämme zu leugnen. Vgl. über die Frage Weber S. 367. Bouffet, Die Religion ² S. 272 f.

lästinenischen Auffassung geschieht dies infolge der äußeren Macht des Messias, wie schon im Buche Henoch angedeutet¹⁾ und in anderen Schriften noch klarer gesagt wird.²⁾ Die jüdische Sibylle faßt aber die Teilnahme am Gottesreiche geistiger, denn nach ihr werden die Heiden sich zum wahren Gott bekehren, Gaben zu seinem Tempel schicken und nach den Satzungen des Gesetzes leben.³⁾ Darin drückt sich aber die alexandrinische Auffassung des Judentums als einer Weltreligion aus. Philo hebt zwar die Macht des Messias und Israels hervor, meint aber doch, die Israeliten würden sich die übrigen dadurch, daß sie ihnen Ehrfurcht, Schrecken und Liebe einflößen, unterwerfen.⁴⁾

Die
Erneuerung
Jerusalems.

Die Errichtung des messianischen Reiches bedingt eine Reihe von Verwandlungen. Das Alte wird neu gemacht. Zunächst bezieht sich dies auf eine Erneuerung Jerusalems,⁵⁾ welche im Anschluß an alttestamentliche Bilder und Aussprüche⁶⁾ in verschiedener Weise gedacht wurde. Im Buche Henoch ist es ein herrlicheres, größeres, von Gott gebautes Haus,⁷⁾ in den Psalmen Salomos das alte Jerusalem, aber gereinigt.⁸⁾ Pseudo-Esdras aber faßt es viel geistiger auf. Denn er sagt, wenn die Zeichen eintreten, „dann wird die unsichtbare Stadt erscheinen und das verborgene Land (das Paradies) sich zeigen.“⁹⁾ Noch deutlicher drückt Pseudo-Baruch die Ansicht aus, daß das neue Jerusalem schon im voraus seit der Zeit, daß Gott den Entschluß faßte, das Paradies zu

¹⁾ S. Hen. 90, 30. 33. 37. 48, 5 (f. o. S. 185 f.). 53, 1: „alle, die auf der Erde, auf dem Meere und auf den Inseln wohnen, werden ihm Gaben, Geschenke und Huldigungszeichen bringen.“

²⁾ Pj. Sal. 17, 30–33 und Apok. Bar. 72, 4 (f. o. S. 203).—Sib. 3, 49 und Targ. Jon. zu Zach. 4, 7 (f. o. S. 194 f.) sprechen nur von einer Herrschaft des Messias über alle Reiche.

³⁾ Sib. 3, 710 ff. Vgl. auch ebd. 3, 767 ff.

⁴⁾ De praem. et poen. 16 (f. o. S. 189). — Die späteren rabbinischen Äußerungen f. bei Weber S. 382 ff.

⁵⁾ S. Schoettgen, De Hierosolyma coelesti (Horae Hebr. I, 1205–1248). Weber 374 ff. Volz. S. 334–339. Bouffet² S. 273 ff.

⁶⁾ Vgl. Ezech. 40–48. Isai. 4, 5 f. 54, 11 ff. 60. Agg. 2, 7–10. Zach. 2, 6–13. 9, 8. 14, 6–9. Vgl. Aßberger S. 73 f.

⁷⁾ Hen. 90, 28 f. (f. o. S. 179 f.). Vgl. auch ebd. 53, 6 und 61, 1 ff.

⁸⁾ Pj. Sal. 17, 22. 30.

⁹⁾ 4 Esdr. 7, 26. 10, 27. 44–55. 13, 36.

schaffen, im Himmel bereitet ist. Gott zeigte es dem Adam vor seiner Sünde, entzog es ihm aber mit dem Paradiese nach der Sünde. Später zeigte er es dem Abraham und dem Moses auf Sinai. Und so ist es „schon jetzt“ bei Gott „bereit gehalten, ebenso wie auch das Paradies“.¹⁾ Kurz, sowohl in dem vierten Buch Esdras wie in der Apokalypse Baruchs ist das neue Jerusalem das himmlische, welches sich auf die Erde herabläßt. Es ist eine Anschauung, welche einen Gedanken der Propheten²⁾ in sinnlich realistischer Weise ausschmückt. Noch mehr geschieht dies allerdings in einer Stelle der sibyllinischen Orakel, nach welcher eine Mauer von Jerusalem bis Joppe und bis zu den Wolken reicht.³⁾

Die Herrlichkeit der messianischen Zeit,⁴⁾ welche auch im Alten Testament als eine Zeit der Freude und Glückseligkeit,⁵⁾ aber auch der Gerechtigkeit und Liebe⁶⁾ geschildert wird, wird von den einzelnen Schriften der hier behandelten Zeitperiode entsprechend ihrem Standpunkte überhaupt bald in mehr sinnlicher, bald in mehr geistiger Weise aufgefaßt. Im Buche Henoch ist allerdings überhaupt kein einheitlicher Standpunkt vorhanden. Aber es spricht im Buche der Lehr- und Strafreden von einer Zeit der Gerechtigkeit⁷⁾ und erhebt sich in den Bilderreden wie zu einer hohen und herrlichen Auffassung vom Messias, dem Lichte der Völker, so auch zu einer schönen Schilderung des herrlichen Loſes der

¹⁾ Apoc. Bar. 4, 2—6. 32, 2—4.

²⁾ S. besonders Ezech. c. 40—48. Vgl. auch Gal. 4, 26. Hebr. 12, 22. Geh. Off. 3, 12. 21, 2. 10.

³⁾ Sib. Orac. 5, 520 ff. Vgl. auch ebd. 5, 414 ff. (J. o. S. 189, 3). Andere phantastische Ausschmückungen späterer rabbin. Schriften siehe bei Weber S. 374 ff.

⁴⁾ Vgl. u. a. Schürer II⁴ 631 ff. Bouffet² 275 ff. Volz 344 ff. Couard S. 213—216 („In der Schilderung der Herrlichkeit des messianischen Reiches schließt sich unsere Literatur [er meint die der älteste „Apokryphen und Pseudepigraphen“] eng an das kanonische Alte Testament an“ Couard S. 213). Lagrange, Le messianisme p. 194—205 und für die rabbinischen Stellen besonders Weber S. 376 ff., Klausner S. 104 ff.

⁵⁾ Iſai. 11, 6 ff. 33, 16. 35, 1 ff. 62, 8 ff. Jer. 30, 10. 31, 12. 32, 43 ff. Ezech. 34, 25 f. Zach. 3, 10. 8, 10. 10, 10, 1 etc.

⁶⁾ Iſai. 32, 14 f. Jer. 32, 39 ff. Ezech. 6, 8 ff. etc.

⁷⁾ Hen. 91, 12 (J. o. S. 180). Vgl. ebd. 38, 2. 41, 2. 45, 2. 5. 56, 8. 62, 13 über die Vertreibung der Sünder von der Erde.

Gerechten und Auserwählten.¹⁾ In würdiger Weise beschreibt die jüdische Sibylle, wie in jener Zeit Friede, Gerechtigkeit und Liebe herrschen, die wilden Tiere den Menschen dienen und die Natur sich äußerst fruchtbar erweist, betont aber auch, daß dann wahre Heiligkeit und Gottesverehrung herrschen werden.²⁾ Noch weit mehr tritt der religiöse Charakter der messianischen Güter in den Psalmen Salomos in den Vordergrund,³⁾ während das Buch der Jubiläen besonders hervorhebt, daß dann die Tage zu wachsen anfangen und es keinen Alten und Lebensjahren gibt und alle in Friede und Freude leben.⁴⁾ Allerdings, bis zu der Höhe der Anschauung des Priesters Zacharias und des alten Simeon, wie sie im Benedictus und dem Nunc dimittis zum Ausdruck kommt, hat sich sonst keiner aufgeschwungen.⁵⁾

Es ist kurz gesagt eine Zeit der Wunder. Die Erde gibt zehntausendfältige Frucht⁶⁾ und „es werden wieder die Mannavorräte von oben herabfallen.“⁷⁾ Es ist auch eine Zeit der Gesundheit⁸⁾ und der Freude und die wilden Tiere kommen

¹⁾ Hen. 48, 4 (j. o. S. 180 und 182, 9). In Hen. 60, 7. 8. 24 ist noch nicht von der späteren jüdischen Fabel die Rede, wonach zwei Ungeheuer, ein weibliches mit Namen Leviathan und ein männliches mit Namen Behemoth als Speise für die messianische Zeit aufbewahrt werden (j. Baba bathra 74b. Vgl. Pefikta 188b. S. Weber l. c. 202. 402), vielmehr heißt es 60, 7 nur, daß am Tage des Gerichtes (der Sintflut) die erwähnten zwei Ungeheuer „ihren Platz zugewiesen erhalten“ (wörtlich „verteilt werden“. Vgl. Flemming zu d. St.). Nach 4 Esdr. 6, 49—52 sollen Leviathan und Behemoth gegessen werden, von wem und wann der Herr will; Apok. Bar. 29, 4 sagt aber direkt, daß sie in den Tagen des Messias von den Übergebliebenen gegessen werden sollen. Die Namen Leviathan und Behemoth (nach den Neueren das Nilpferd und das Krokodil) werden Job 40, 10—41, 25 erwähnt. Die Alten haben darin Bilder des Satans gesehen. Vgl. Knabenbauer, Comm. in L. Job. Paris 1886, p. 450 sq. 460 sq.

²⁾ Sib. 3, 371—380. 751—760. —3, 788—794. —3, 620—623. 743—750. —3, 710—726.

³⁾ Pf. Sal. 17, 26 f. 32. 43. 18, 6—8. Vgl. o. S. 183. Über Philo j. o. S. 188 ff.

⁴⁾ Jub. 23, 27 ff. Vgl. o. S. 187.

⁵⁾ Luc. 1, 74 f. 2, 32.

⁶⁾ Apok. Bar. 29, 5.

⁷⁾ L. c. 29, 8. Vgl. über die dann herrschende Fruchtbarkeit auch Hen. 10, 18 f. Sib. 3, 620—623. 743—750.

⁸⁾ Jub. 23, 27 ff. Apok. Bar. 73, 2 f.

aus dem Walde und Nattern und Drachen kommen aus ihren Löchern hervor, um kleinen Kindern zu dienen¹⁾ und die Weiber werden ohne Schmerzen gebären.²⁾

In Bezug auf die Dauer des messianischen Reiches ist es vom christlichen Standpunkte einleuchtend, daß das messianische Reich, welches in dieser Welt anfängt und sich fortsetzt in der Ewigkeit, ewige Dauer hat und die Teilnahme an demselben nach dem Tode die letzte und höchste Glückseligkeit ist. Wenn aber die Evangelien diese Welt im Gegensatz zu dem zukünftigen Aeon setzen, dann erklären sie den letzteren Begriff, indem sie ihn mit dem ewigen Leben verbinden.³⁾ Er bedeutet das Jenseits überhaupt. So macht es auch der heilige Paulus, der oft von diesem Aeon⁴⁾ oder dem gegenwärtigen Aeon⁵⁾ oder dieser Welt im Unterschiede von dem zukünftigen Aeon spricht.⁶⁾ Es schließt sich darin das Neue Testament an das Alte an; denn die Propheten stellen die messianische Zeit als den Abschluß der jetzigen Weltzeit dar, ohne die verschiedenen Epochen der zukünftigen Zeit, namentlich eine diesseitige und eine jenseitige, auseinanderzuhalten, wie sie auch nicht streng zwischen der ersten und zweiten Ankunft Christi unterscheiden.⁷⁾ „In jener Zeit,“ d. h. in der zukünftigen Zeit, sagt Daniel, „werden alle errettet, die im Buche aufgeschrieben sind, und viele von denen, welche im Erdenstaube schlafen, werden erwachen.“⁸⁾

Die Dauer
des Messias-
reiches.

Unter den Juden der neutestamentlichen Zeit gab es, nach den uns bekannten Schriften, verschiedene Ansichten über

¹⁾ Apok. Bar. 73, 6.

²⁾ L. c. 73, 7. In Test. XII Patr. test. Levi 18, 10 f. heißt es von dem Messias: „Er wird die Türen des Paradieses öffnen und das gegen Adam drohende Schwert wegstellen und den Heiligen von dem Holze des Lebens zu essen geben und der Geist der Heiligkeit wird auf ihnen sein.“

³⁾ Matth. 13, 22. Marc. 10, 30. Luc. 16, 8. Oft spricht Jesus von der consummatio saeculi, συντέλεια, vgl. Dan. 12, 13 LXX: εἰς συντέλειαν ἡμερῶν τοῦ αἰῶνος, vgl. Matth. 13, 39. 49. 24, 3. 28, 20. Vgl. 1 Kor. 10, 11 τὰ τέλη τῶν αἰώνων und Hebr. 9, 26: συντέλεια τῶν αἰώνων. S. Anm. 7.

⁴⁾ Röm. 12, 2. 1 Kor. 1, 20 etc.

⁵⁾ Gal. 1, 4.

⁶⁾ Eph. 1, 21. 2, 7. 1 Kor. 3, 19 etc.

⁷⁾ Vgl. Aßberger S. 64, 1 und 95 f. Vgl. über den Ausdruck „der zukünftige Aeon“ unten S. 223.

⁸⁾ Dan. 12, 1 f. S. o. S. 175.

die Dauer des messianischen Reiches. Eine Ansicht¹⁾ ging dahin, daß dasselbe eine unbegrenzte Dauer habe und deshalb die Welterneuerung (soweit sie überhaupt angenommen wurde) und das Gericht am Anfang jener Zeit stehe. „Wir haben aus dem Gesetze gehört,“ sprachen damals Juden zu Jesus, „daß der Christus bleibt in Ewigkeit.“²⁾ Hatte man aber einmal diese Meinung, dann schien es ganz folgerichtig, auch das messianische Reich mit der zukünftigen Welt zu identifizieren. So geschieht es auch z. B. seitens der jüdischen Sibylle³⁾ und auch in dem Targum des Jonathan Ben Uziel, welches die künftige Welt aus einer Erneuerung der gegenwärtigen hervorgehen läßt,⁴⁾ sie aber mit der Welt des Messias identifiziert.⁵⁾

Nach einer andern Ansicht aber wird die letzte höchste Seligkeit erst nach dem messianischen Reiche erwartet, in welchem Falle natürlich letzteres nur eine begrenzte Dauer hat. Das ist der Fall im Buche der Lehr- und Strafreden Henochs,⁶⁾ während nach den Bilderreden Himmel und Erde am Tage des Gerichtes des Menschensohnes verwandelt werden⁷⁾ und der Messias ewig mit den Seinigen lebt und ist.⁸⁾ Sehr klar lehrt die begrenzte Dauer des Messiasreiches Pseudo-Esdras, denn er sagt, es werde 400 Jahre dauern und dann nach einem siebentägigen Stillschweigen des Weltalters der neue Weltlauf kommen.⁹⁾ Die Apokalypse Baruchs hat zwar diese genaue Angabe nicht, aber ihr ist die messianische Zeit ein zu diesem Weltlauf gehöriges Reich des

¹⁾ S. auch o. S. 213.

²⁾ Joh. 12, 34.

³⁾ Sib. 3, 49–50. 767 (In Sib. 3, 81–92 wird die Welt vor dem messianischen Gericht zerstört und von Gott in einen neuen verklärten Zustand versetzt). Vgl. auch Hen. 45, 4 f. 62, 14. — Die Ewigkeit des Reiches lehren Pf. Sal. 17, 3–4. Jub. 50, 5. Vgl. auch Testam. Jud. 22, 2.

⁴⁾ Targ. Jon. zu Hab. 3, 2 und Mich. 7, 14.

⁵⁾ Targ. Jon. zu 2 Kön. 23, 5 und 3 Kön. 4, 33.

⁶⁾ Henoch c. 91–105, besonders 91, 14–16. Vgl. o. S. 180.

⁷⁾ Hen. 45, 2–5. Auch Hen. 72, 1 spricht von einer neuen Schöpfung, die ewig dauert. Vgl. auch Hen. 1, 7 vom Bersten der Erde und dem Gericht.

⁸⁾ Hen. 62, 14.

⁹⁾ 4 Esdr. 7, 28 (f. o. S. 200. 212.)

Messias,¹⁾ an dessen Ende erst die neue, künftige Welt kommt.²⁾ Das messianische Reich steht gewissermaßen zwischen dieser und jener Welt. Denn „jene Zeit ist das Ende dessen, was vergänglich ist, und der Anfang dessen, was unvergänglich ist. Darum . . . ist sie fern von den Bösen und nahe denen, die nicht sterben.“³⁾

In den rabbinischen Schriften, welche die kommende Weltzeit, den Olam habbâ, von unserer Weltzeit, dem Olam hasseh unterscheiden,⁴⁾ umfaßt die erstere die mit den Tagen des Messias beginnende Endzeit, welche übergeht in die Ewigkeit.⁵⁾ Nach dem Jahre 150 n. Chr. findet sich aber auch eine Unterscheidung zwischen den Tagen des Messias und dem Olam habbâ, zu welchem sie die Einleitung bilden.⁶⁾ Vorher haben aber einzelne um 100 n. Chr. lebende Rabbiner aus sonderbaren exegetischen Gründen, vielleicht aber auch, weil man jetzt wußte, daß die Zeit des Messias eine Vorstufe des eigentlichen Heils sein solle, die Dauer der Messiaszeit wenigstens nach den späteren rabbinischen Angaben bald auf 40, 60 oder 70 Jahre oder drei Generationen,

Die zwei
Aeonen in
rabbinischen
Schriften.

¹⁾ Apok. Bar. 40, 3. 73, 1. S. o. S. 202 f.

²⁾ Apok. Bar. 44, 12. 15, 48, 50. 73, 5.

³⁾ Apok. Bar. 74, 2–3.

⁴⁾ העולם הבא und העולם הזה, wofür auch der Ausdruck לעתיד הבא (wörtl. zu der Zeit, die bereit ist zu kommen) steht. So z. B. die beiden ersteren Ausdrücke in Pirke Aboth 4, 1 (ed. Taylor), der andere Ausdruck Aboth 2, 16 (gegen Ende) und Moed qatan 3 am Ende. Vgl. über die Entstehung der Redeweise „der künftige Äon“ Dalman S. 121–123. Bouffet² 278 ff. Volz S. 57. Auch Hen. 71, 5 erwähnt die „künftige Welt“ (vgl. auch Hen. 48, 7: diese Welt der Ungerechtigkeit!). Von der zukünftigen Welt spricht auch slav. Hen. 56, 4, 61, 2. Später sagt dann 4 Esdr. 7, 50, der Höchste hat nicht einen Äon geschaffen, sondern zwei. Vgl. auch 4 Esdr. 4, 26. 7, 31. Apok. Bar. 44, 12, 51, 8. Hen. 16, 2 spricht allerdings von einer Vollendung des Weltlaufs, es ist aber nicht richtig, wie oft gesagt wird, daß er seine Dauer auf 10000 Jahre bestimmt. Denn in den dafür angeführten Stellen Hen. 18, 16 fehlt „10000 Jahre“ im Äthiop. und ist nach Flemming und Charles zu lesen, „im Jahre des Geheimnisses“, während Hen. 21, 6 im äthiop. Text nicht von „10000 Jahren“, sondern von 10000 Äonen (f. Charles und Flemming) geredet wird.

⁵⁾ S. Weber S. 371, der auf Stellen wie Mechilta 23b verweist.

⁶⁾ S. Weber S. 371 f. Volz S. 62 f. Klausner S. 17–26. Bouffet² S. 332 f. Lagrange, Le messianisme p. 162–175.

bald auf 354 Jahre (Mondberechnung) oder 365 oder 400 Jahre oder 1000 Jahre oder 2000 Jahre beschränkt.¹⁾

Die Entwick-
lung der mes-
sianischen
Idee im Alten
und Neuen
Testament.

Wir sind am Schluß unserer Ausführungen angekommen. In den kanonischen Büchern des Alten Testaments tritt uns eine geradlinige, ununterbrochene Entwicklung der Messiasidee entgegen, welche in den prophetischen Büchern ihren Höhepunkt erreicht, ohne daß aber von einem eigentlichen Niedergang in den späteren kanonischen Büchern geredet werden kann. Vielmehr ist der geistig-religiöse Inhalt dieser Erwartung nirgendwo vernachlässigt. Anders ist es aber um die tatsächliche volkstümliche Anschauung, wie sie sich seit der Zeit der Makkabäer bis zum Auftreten Jesu zeigt, bestellt. Am meisten findet sich die alte rein religiös-sittliche Anschauung in Teilen des Buches Henoch. Allein sonst wird die Messiaserwartung immer mehr beschränkt auf das irdische Glück des Volkes unter einem Messias König.²⁾ Gewiß konnte die eigentümliche Vermischung von Religion und Staatsordnung in der jüdischen Theokratie dazu führen, sich beides auch im Messiasreiche verbunden zu denken. Daß man aber dabei fast allgemein im Volke die religiöse Seite der Messiashoffnung vernachlässigte, erklärt sich zum Teil aus dem überhaupt mehr auf das Sinnliche, Greifbare gerichteten Charakter des jüdischen Volkes, zum Teil aber aus der unter dem Einfluß der Schriftgelehrten und Pharisäer eingeschlagenen über-

¹⁾ S. Weber 372 f. Volz S. 63 und die vielen Verweise ebd. S. 236. Klausner S. 27—33. Lagrange, *Le messianisme* p. 205—209. Welch eine Verwirrung in den Quellenangaben herrscht, sieht man daraus, daß nach Mechilta zu Exod. 17, 16 (57a) Eliezer ben Hyrkanos geglaubt haben soll, die Messiaszeit dauere 3 Generationen. Nach Sanh. 99a meinte er, sie dauere 40 Jahre und zwar nach einer Baraita, weil Psalm 95, 10 gesagt ist: 40 Jahre hatte ich Ekel an dem Geschlecht, nach einer andern Baraita aber, weil Deut. 8, 3 geschrieben steht: „Er demütigte dich, ließ dich Hunger leiden und (dann) speiste er dich,“ in Psalm 90, 15 es aber heißt: „Erfreue uns so viele Tage, als du uns gedemütigt hast, so viele Jahre, als wir Unglück erlebt haben,“ während in Pesikta rabbathi c. 1 Ende Akiba die Deduktion aus Deut. 8, 3 und Psalm 90, 15 für die 40 Jahre vorbringt. Vgl. Bacher, *Die Agada der Tannaiten*, 1^a, S. 139 f.

²⁾ Über die jüdische Messiasidee bei den Evangelisten vgl. u. a. Jos. Frings, *Die Einheit der Messiasidee in den Evangelien*. Mainz 1917, S. 11—18.

wiegenden Richtung der äußern Gesetzlichkeit und dem Druck der Fremdherrschaft. So wurde der Messias in der Hoffnung des Volkes eine national-politische Größe, die das Volk von fremder Herrschaft befreien und ihm siegreiche Übermacht und ungetrübte Seligkeit verschaffen sollte. Daß daneben auch mehr vereinzelt andere Anschauungen und auch eine religiöse Erwartung, wie wir sie z. B. bei dem greisen Simon finden, einhergehen konnten, liegt auf der Hand.

Als nun die Erfüllung der alten Weisagungen in Christus Jesus wirklich gekommen war, zeigte sich der Messias auch dadurch als einer, der Macht hat, daß er allerdings das im Alten Testamente von dem Messias Vorhergesagte verwirklichte, aber so manches, was nur bildliche Bedeutung hatte, in höherem Sinne erfüllte, erweiterte und vollendete, so daß sein Leben, „das Leben unseres Lebens“, „vita vitae nostrae“, noch herrlicher in Wirklichkeit war, als es schon nach dem Alten Testamente erscheint.

Besonders fällt ein Unterschied zwischen dem Neuen Testamente und der alttestamentlichen Ausdrucks- und der späteren jüdischen Anschauungsweise in die Augen, nämlich der, daß weder in letzterer noch auch formell und bestimmt im Alten Testamente zwischen der ersten und zweiten Ankunft Christi unterschieden wird und wir erst aus dem Neuen Testamente sicher wissen, was der einen und was der andern angehört. Zu den Vorzeichen der Wiederkunft Christi gehören Kriege, Unruhen unter den Menschen,¹⁾ große Bedrängnis der Gerechten,²⁾ Erdbeben, Hungersnot und pestartige Krankheiten.³⁾ Sonne, Mond und Sterne, das Meer und alle Kräfte des Himmels und damit überhaupt der Weltbau werden erschüttert werden.⁴⁾ Daß Elias wiederkommen wird, deutet auch Jesus an.⁵⁾ Der Messias selber aber kommt mit den Engeln seiner Macht in Feuerflammen, in großer Macht und Herrlichkeit.⁶⁾ Vor seiner Wiederkunft wird der Satan, dessen

¹⁾ Vgl. z. B. Matth. 24, 6—8.

²⁾ Vgl. Matth. 24, 9 f. etc.

³⁾ Matth. 24, 7; vgl. Marc. 13, 8. Luc. 21, 11. S. o. S. 205 f.

⁴⁾ Matth. 24, 29. Marc. 13, 24 f. Luc. 21, 25 f.

⁵⁾ Matth. 17, 11 f. Marc. 9, 12. In Apoc. 11, 3—12 sehen manche einen Hinweis auf Elias und Henoch. S. o. S. 206 ff.

⁶⁾ 2 Theff. 1, 8. 2 Petr. 3, 7—12. Matth. 24, 30 u. a.

Macht für tausend Jahre, d. h. eine längere Zeit, gebunden war,¹⁾ losgelassen. Er wird „die Völker verführen, die an den vier Enden der Erde sind, Gog und Magog, und sie zum (letzten) Kampfe versammeln. Ihre Zahl ist wie der Sand des Meeres. Und sie zogen hinauf über die Breite der Erde und umringten das Heerlager der Heiligen und die geliebte Stadt.“²⁾ Wie dunkel hier auch manches sein mag, jedenfalls ist von einem letzten Kampfe die Rede, welchen der Antichrist auf Antrieb des Satans mit Gog und Magog, d. h. mit allen ihm anhängenden Mächten, gegen die treu Gebliebenen führen wird, aber zum eigenen Untergang.

Außer den im Alten Testamente angegebenen Vorzeichen werden allerdings auch noch andere Ereignisse, welche der überall gelehrten Ankunft des Herrn zum Weltgericht vorangehen werden, erwähnt, die Verkündigung des Evangeliums auf der ganzen Erde,³⁾ die Bekehrung Israels,⁴⁾ der allgemeine Abfall vom Glauben,⁵⁾ das Erscheinen des Antichrist.⁶⁾

Manche Hoffnungen aber, welche ehemals in der Erwartung des neuen Jerusalem und der Herrlichkeit des messianischen Reiches eingeschlossen waren, wurden schon in dem von Christus gestifteten Reiche Gottes auf Erden, der Kirche, erfüllt.

Das Zentraldogma des Christentums, die Lehre von der Menschwerdung Gottes, sucht man vergebens in all den Ausführungen und Hoffnungen des Judentums. Wohl gab es Weissagungen, die den Messias als den Mann der Schmerzen, den Menschensohn, ja als den Sohn Gottes schildern. Allein es bedurfte der Erscheinung des Herrn, um zu zeigen, wie alle die einzelnen bei den Propheten sich findenden Züge des Messiasbildes zu einem Gesamtbild zu vereinigen sind.

¹⁾ Geh. Off. 20, 2. Über das Millennium s. am Schluß des folg. Kap. Vgl. Iren. 5, 5, 1. Tertull. de anima 50 und viele andere z. B. bei Ribera, Comm. in Apocal. Lugd. 1593, p. 215—218. Vgl. auch Bouffet, der Antichrist. Gött. 1895, S. 134—139.

²⁾ Geh. Off. 20, 8 f. Vgl. auch Atzberger, Eschatologie S. 318 f.

³⁾ Matth. 24, 14.

⁴⁾ Röm. 11, 25 ff.

⁵⁾ Matth. 24, 4 f. 9—13. 2 Theß. 2, 3. 7.

⁶⁾ 2 Theß. 2, 3 ff. 1 Joh. 2, 18. 22. 4, 1—3. 2 Joh. 7. Geh. Off. 13, 1 ff. 17, 3 ff.

und um den Glauben an die Menschwerdung des Sohnes Gottes in den Herzen der Menschen wirklich grundzulegen und zu befestigen.¹⁾

XXIII. Kapitel.

Die jüdische Eschatologie.)

Die jüdische Eschatologie zur Zeit Christi ist, soweit sie aus der spezifisch jüdischen (nicht kanonischen) Literatur jener Zeit bekannt ist, ein sehr verworrenes Gebilde allerhand zum Teil sehr phantastischer Meinungen, wie sie sich gern um geheimnisvolle Dinge der Zukunft kristallisieren.

Um so mehr ist es deshalb nötig, auf die eschatologischen Lehren des Alten Testaments einzugehen, um zu erkennen, daß dies zwar keine nach allen Seiten bestimmte Eschatologie hat, aber doch entsprechend dem Fortschreiten der Offenbarung und parallel mit der Weiterentwicklung der messianischen Offenbarung Wahrheiten, welche schon in den ältesten Büchern der Heiligen Schrift grundgelegt sind, mehr und mehr entfaltet. Es treten namentlich drei Gesichtspunkte in den Vordergrund, nämlich einmal, daß mit dem Tode, der eine Strafe

¹⁾ Die eschatologischen Lehren des Alten Testaments.

¹⁾ S. o. S. 204.

²⁾ Vgl. Langen S. 461—519. Aßberger, Die christliche Eschatologie in den Stadien ihrer Offenbarung im Alten und Neuen Testamente. Freib. 1890. Schürer II⁴, 639—648 und auch sonst in dem Abschnitt „Die messianische Hoffnung“ II⁴, 579 ff. Bouffet, Die Religion² S. 308 ff. 333 ff. Charles, A critical history of the doctrine of a future life in Israel, in Judaism and in Christianity or, Hebrew, Jewish and Christian eschatology. London 1900. 2. Aufl. 1913. Volz, Jüdische Eschatologie von Daniel bis Akiba, Tübingen 1903. — In neuerer Zeit ist öfters ein Einfluß des Parsismus auf die Eschatologie des späteren Judentums behauptet worden. Vgl. u. a. Bouffet, Die Religion² S. 540—594. Boeklen, Die Verwandtschaft der jüdisch-christlichen mit der persischen Eschatologie, Gött. 1902. Greßmann, Der Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie (= Forschungen zur Gesch. d. Lit. des Alten und Neuen Test. Herausg. von Bouffet und Gunkel 6. Heft) Gött. 1905. Clemen, Religionsgesch. Erklärung des N. T. Gießen 1909, S. 90—135 (2. Aufl. 1924, S. 135—154). Gegen eine Berührung des Parsismus mit dem Judentum im allgemeinen ist besonders Söderblom, La vie future d'après le Mazdéisme à la lumière des croyances parallèles dans les autres religions. Étude d'Eschatologie

der Sünde ist, die Seele in die Unterwelt, den Scheol¹⁾, das Totenreich gelangt und dieses an sich, gerade wie das Getrenntwerden von Leib und Seele überhaupt eine Strafe ist, einen Strafzustand darstellt; zweitens, daß der Tag des Herrn, das große Gericht Gottes, dereinst den Menschen nach Gerechtigkeit belohnt oder bestraft; drittens, daß der Messias und die messianische Zeit eine ewige Glückseligkeit für die Gerechten bringen werden.

Von dem Standpunkte aus, daß der Mensch ursprünglich eine übernatürliche Bestimmung hatte und wenn er dieser treu blieb, auch dem Leibe nach unsterblich sein sollte, aber sündigte und infolge der Sünde des Stammvaters Adam auch seine Nachkommen, die in ihm gesündigt hatten, starben, ist das Sterben, also das Getrenntwerden der Seele vom Leibe, selbst eine Strafe und nicht bloß etwas Natürliches. Es ist aber auch weiterhin der Zustand der Seele nach dem Tode, also das Getrenntbleiben der Seele vom Leibe, an sich ein Zustand der Strafe, etwas von Gott zunächst nicht Gewolltes. Daraus ergibt sich aber weiter, daß der Mensch wegen des Strafcharakters des Todes wie des Zustandes nach dem Tode nicht nur eine natürliche, sondern auch eine religiöse Furcht vor beidem hat. Gemildert wird diese Furcht, je sündenfreier und Gott wohlgefälliger jemand gelebt hat, ganz weggenommen aber wird sie durch die Aussicht, daß Gott den Menschen durch etwas, was auch über den Tod in seiner Wirkung hinausreicht, von Sünde und Strafe befreit oder erlöst.²⁾

comparée. Paris 1901 aufgetreten. (Annales du Musée Guimet. Bibl. d'études. Tome IX.)

¹⁾ Das Wort wird vielfach mit Gesenius Thesaurus linguae hebr. s. v. שְׁאוֹל von der Wurzel שָׁאָל mit der angenommenen Bedeutung von שָׁאָל = hohl sein (das שָׁ wäre durch Erweichung des ש entstanden) abgeleitet, so daß es Höhle, Erdhöhle, Totenhöhle bedeutet. Andere leiteten es von שָׁאָל fordern, verlangen ab, so daß Scheol der Ort, der alle Lebendigen für sich forderte, war. Andere bringen es mit dem babylonischen šu — ālu (die mächtige Stadt) in Verbindung. Kautsch (Religion of Israel, in Hastings D. V, 668) führt es auf eine Wurzel shl zurück, welche die Begriffe einer weiten Öffnung und eines tiefen Einsinkens in sich schließt, und faßt das hebr. Scheol im Sinne einer unterirdischen Höhle auf. — Die LXX übersetzt 2 Kön. 22, 6 Scheol durch θάνατος, sonst stets durch ᾗδης.

²⁾ Gen. 1, 26. 2, 7. 17. 3, 19. 23. Vgl. Aßberger S. 12 f. und 22 f.

Der
Pentateuch.

Diese Anschauungen treten uns aber schon im Pentateuch entgegen. Er lehrt, daß der Mensch beim Tode in den Scheol, d. h. das Totenreich, welches der gemeinsame Aufenthalt aller Verstorbenen ist, hinabsteige. Der Scheol ist ein Ort der Strafe, und der Aufenthalt daselbst flößt, weil er eine Befiegelung des göttlichen Strafgerichtes über die Sünde darstellt, auch dem Frommen, wie z. B. dem Patriarchen Jakob, Grauen ein.¹⁾ Allein der Fromme hat doch ein weit befriedigenderes Los daselbst als der Böse. Denn ersterer geht wie Abraham im Frieden zu seinen Vätern,²⁾ und Jakob ruft im Hinblick auf seinen Tod aus: Auf dein Heil harre ich, o Gott.³⁾ Von dem Bösen aber heißt es, daß seine Seele aus dem Volke oder vor dem Angesichte des Herrn ausgerottet werden solle.⁴⁾ Somit liegt das Glück in der Gemeinschaft mit dem Volke, das Unglück in der Ausrottung aus demselben. Da aber diese Gemeinschaft nicht bloß zeitliche, sondern auch geistige Güter mit sich bringt, die in den messianischen Weissagungen enthalten sind, muß der Pentateuch vorausgesetzt haben, daß auch der verstorbene Gerechte an diesen Gütern Anteil haben werde. Die Hoffnung auf einen solchen Anteil wird von Jakob ausdrücklich ausgesprochen.⁵⁾

In den älteren alttestamentlichen Geschichtsbüchern finden wir dieselben Anschauungen wie im Pentateuch, obwohl naturgemäß in Werken, welche die irdische Geschichte des Volkes Israel erzählen wollen, nicht viel vom Leben nach dem Tode gesagt wird.⁶⁾ Immerhin lesen wir, daß Samuel nach seinem Tode wie ein überirdisches Wesen aussah.⁷⁾

Die älteren
Geschichts-
bücher.

¹⁾ Gen. 37, 35, 42, 38, 44, 29, 31.

²⁾ Gen. 15, 15. Vgl. Gen. 25, 8, 17, 35, 29, 49, 29, 32. Num. 20, 24, 27, 13 etc.

³⁾ Gen. 49, 18.

⁴⁾ Gen. 17, 14. Ex. 12, 15, 19, 30, 33, 38, 31, 14. Lev. 7, 20 f. etc.

⁵⁾ S. Gen. 49, 18. Vgl. Flunk, Die Eschatologie Altisraels. Z. f. K. Th. nnsbruck 1887, 447 ff. Aßberger l. c. 19 ff. Über den babylon. Scheol-glauben s. Jeremias, Die bab. assyr. Vorstellungen vom Leben nach dem Tode. L. 1887. Ebd., Hölle und Paradies bei den Babyloniern². L. 1903. D'horme, Le séjour des morts chez les Babyloniens et les Hébreux Rb 1907 N. S. IV. p. 53—78.

⁶⁾ S. Aßberger S. 36 ff.

⁷⁾ 1 Kön. 28, 13 ff.

Psalmen, Prediger, Job.

Viel mehr gehen die Psalmen, der Prediger und das Buch Job auf die eschatologischen Fragen ein. Allerdings wird auch in ihnen der Scheol als ein Land der Finsternis und Einsamkeit,¹⁾ des Schweigens und der Vergessenheit,²⁾ in welches alle eingehen müssen,³⁾ bezeichnet. Allein sobald die Verfasser dieser Werke unter göttlichem Einfluß nicht bloß den Blick auf das zukünftige Schicksal des Menschen an sich richten, sondern zugleich des zukünftigen messianischen Heiles gedenken, hören sie auf, allgemein von dem traurigen Geschick im Scheol zu reden und betonen vielmehr den Unterschied zwischen dem nur vorübergehend traurigen Los der Gerechten und dem stets traurigen Los der Bösen. Auch heben sie hervor, wie die jenseitige Gerechtigkeit die diesseitige ergänze und Gott dem reinen Sünder wie dem frommen Gerechten Gnade und Erbarmen schenke.⁴⁾ Einen solchen Hinweis auf ein ewiges, seliges Leben finden wir z. B. in Psalm 48, wo die Gottlosen wie Schafe im Scheol gelagert sind, aber dem Gerechten Befreiung seiner Seele aus dem Scheol verheißen wird, da Gott ihn aufnehmen werde. Das kann doch nur auf ein höheres Leben bei Gott gehen.⁵⁾ Dieses erhofft auch der Psalmist in den Worten: Wenn auch mein Fleisch und mein Herz geschwunden ist, so ist doch meines Herzens Fels und mein Anteil Gott in Ewigkeit.⁶⁾ Auch das Buch der Sprichwörter sagt ausdrücklich: „Des Lebens Pfad geht für den Weisen aufwärts, damit er entweiche dem Scheol abwärts“,⁷⁾ d. h. daß er dem Scheol als dem Endgeschick der Gottlosen entgehe. Nicht anders lehrt der Prediger, wenn er die Lösung der Frage über die auf der Welt so unverständliche Verteilung der irdischen Güter und die Eitelkeit aller Dinge im Gerichte sucht und sie in der ewigen Vergeltung findet.⁸⁾ Was aber Job angeht, so drückt

¹⁾ Job 10, 21 f. 17, 13.

²⁾ Pf. 87, 13. 93, 17. 113, 17.

³⁾ Job 30, 23.

⁴⁾ Vgl. Aßberger S. 40 ff.

⁵⁾ Pf. 48, 15 f. Vgl. Thalhofer, Erklärung der Psalmen³ Reg. 1871, S. 297 z. d. St.

⁶⁾ Pf. 72, 25 f. Vgl. auch Pf. 15, 10.

⁷⁾ Sprichw. 15, 24.

⁸⁾ Eccl. 12, 13 f. Vgl. auch ebd. 3, 17. 11, 9. 8, 7.

er in klarster Weise seine Überzeugung in den Worten aus:¹⁾ „Ich weiß, daß mein Erlöser lebt und zuletzt von der Erde erstehen wird.“²⁾ Und nach meiner Haut (d. h. wenn mein Leib zerstört ist) umgibt man (mich) mit ihr,³⁾ und ich werde aus meinem Fleische Gott schauen. Ihn werde ich für mich (zu meiner Seligkeit) schauen, und meine Augen werden ihn sehen und kein anderer. Es verzehren sich meine Nieren in meinem Schoße“, d. h. mein Inneres sehnt sich mit verzehrender Sehnsucht danach. In dem alten lateinischen Texte des heiligen Hieronymus ist der Sinn noch klarer als in der eben nach dem verdorbenen hebräischen Texte gegebenen Übersetzung. Denn da heißt es: „Ich weiß, daß mein Erlöser lebt und ich am Jüngsten Tage von der Erde auferstehen werde; und ich werde wieder umgeben werden von meiner Haut und werde in meinem Fleische meinen Gott schauen. Ich selbst werde ihn schauen, und meine Augen werden ihn sehen und kein anderer; dieses mein Hoffen ruht in meinem Busen.“

Eine weitere Stufe der Offenbarung findet sich in den prophetischen Büchern,⁴⁾ insofern als die messianische Zukunft und damit das dann eintretende Endschicksal des Volkes Israel wie des einzelnen viel klarer geschildert wird. Ganz besonders gilt dies von dem Tag des Herrn als einem Tage des Schreckens, an dem Himmel und Erde vergehen werden,⁵⁾ und an dem auch das göttliche Gericht über Israel und Juda⁶⁾

¹⁾ Job 19, 25—27.

²⁾ Im jetzigen hebr. Text wörtlich: „und nachher wird er über dem Staub erstehen.“

³⁾ Im jetzigen hebr. Text heißt es *וְאֶחָד עִוְרִי יִקְשֹׁר וְאֶת יָדָיו יִקְשֹׁר*. Das wird vielfach übersetzt: Und nach meiner Haut — sie ist schon zerfchlagen — und aus meinem Körper (befreit). Allein das Verbum *יקר* steht bei Job 19, 6 im Sinne von umgeben (vgl. auch Job 1, 5) und ist deshalb auch hier so aufzufassen. Vgl. zur Stelle Knabenbauer, Comm. in L. Job. Paris 1886, p. 247—257, der selbst das *אחד* als Adverbium auffaßt und p. 250 übersetzt: „et postea pelle mea circumdabuntur haec et ex carne mea videbo deum.“ Vgl. auch Jak. Royer, Die Eschatologie des Buches Job (BSt 6, 5) Freib. 1901, S. 138 ff. Heßgenauer, Theol. biblica 1, 630—632.

⁴⁾ Vgl. u. a. Zhokke, Die Theologie der Propheten des Alten Testaments. Freib. 1877, S. 588—618. Atjberger S. 58—96.

⁵⁾ Ifai. 34, 4. 51, 6. 54, 10.

⁶⁾ Amos 3, 9 ff. (vgl. Osee 13, 12 ff.), Ifai. 1, 24 ff. 29, 6. Mich. 3, 12. Jer. 37, 6 ff. etc.

wie auch über alle Völker und die ganze Welt ergehen¹⁾, aber auch das Univerſum in herrlicherer Form erneuert werden wird.²⁾ Die Gerechten erhalten das ewige Leben,³⁾ die Gottloſen aber werden in den ewigen Gluten wohnen.⁴⁾ „Viele von denen, welche im Staube der Erde ſchlafen,“ jagt Daniel,⁵⁾ „werden erwachen, die einen zum ewigen Leben, die andern zur Schmach, zum ewigen Abſcheu. Und die einſichtig waren, werden ſtrahlen wie der Glanz der Himmelsfeſte, und die, welche viele in der Gerechtigkeit unterweiſen, wie die Sterne von Ewigkeit zu Ewigkeit“. Iſt aber ſo das Endſchickſal der Gerechten und Gottloſen verſchieden, ſo folgt daraus, daß der Aufenthalt im Scheol für die erſteren nur eine Übergangszeit zu einem beſſeren Leben iſt.

Die Eſchatologie nach den deuterokanon. Büchern.

Für die neutestamentliche Zeitgeſchichte haben die deuterokanonischen Bücher zum Teil wegen ihrer ſpäten Entſtehung einen beſonderen Wert.⁶⁾ Sie ſprechen von dem ewigen Leben der Gerechten⁷⁾ und der ewigen Strafe der Gottloſen.⁸⁾ In der ſicheren Hoffnung auf die Auferſtehung fanden es die makkabäiſchen Brüder nicht ſchwer, den Märtyrertod zu erleiden,⁹⁾ und Judas Makkabäus erwog, daß „denen, welche in Frömmigkeit entſchlafen ſind, der beſte Lohn aufbewahrt iſt“, und ließ für die Verſtorbenen ein Sündopfer darbringen in der Überzeugung, daß die Gerechten noch nach dem Tode von Sünden und Sündenſtrafen gereinigt werden könnten und man ihnen durch gute Werke

¹⁾ Vgl. z. B. Joel 3, 1 ff. Iſai. 13, 9 ff. 14, 25 ff. etc. Jerem. 25, 11 ff. Ezech. c. 38 u. 39. Dan. c. 11 und 11. Aggäus 2, 21 ff. Zach. 1, 18 ff. Mal. 3, 2 ff. 4, 1 ff.

²⁾ Iſai. 30, 26. 51, 16. 60, 19 f. 65, 17. 66, 22. Zach. 14, 6 f. 20 f.

³⁾ Vgl. Ezech. 3, 21. 18, 5—9. 14—20. Oſee 13, 14 u. a.

⁴⁾ Iſai. 33, 14. Vgl. Ezech. 3, 18 f. 18, 13. 33, 8—10.

⁵⁾ Dan. 12, 1—3. Wenn man die Stelle beſonders auf die Märtyrer bezieht (ſo z. B. Bouffet, Die Religion³ S. 310¹⁾), folgt aus dem Text wenigſtens indirekt die allgemeine Auferſtehung, „quia par est pro omnibus ratio“ (Knabenbauer z. d. St. p. 318). Vgl. auch Iſai. 26, 19: Aufleben werden deine Toten, meine Zerſchlagenen werden erſtehen. S. die Viſion Ezech. 37, 1—14.

⁶⁾ Über ihre Eſchatologie im allgem. vgl. Aßberger S. 96—109.

⁷⁾ Tob. 2, 17 f. 4, 11. 12, 9. 2 Macc. 7, 36.

⁸⁾ Judith 16, 20 f. 2 Macc. 7, 14.

⁹⁾ 2 Macc. 7, 9. 11. 14. 23. 29. Vgl. Tob. 13, 1 f.

zu Hilfe kommen könne. „Heilig also und heilsam ist der Gedanke,“ so fügt das zweite Makkabäerbuch seinem Bericht hierüber bei, „für die Verstorbenen zu beten, damit sie von den Sünden befreit werden.“¹⁾ Daselbe Buch gibt aber auch der Überzeugung Ausdruck, daß die dahingefahrenen Heiligen für die noch auf der Erde Befindlichen Fürbitte einlegen können.²⁾

Jesús Sirach gibt zwar bisweilen der alten Scheolvorstellung Ausdruck,³⁾ weiß aber auch, daß das Ende der Sünde Feuerflamme und Schmach auf immer ist;⁴⁾ die aber den Herrn fürchten, werden ein (gerechtes) Gericht erlangen und Gerechtigkeit wie ein Licht leuchten lassen.⁵⁾ Wenn aber der Sirazide sagt, wer den Herrn fürchte, der werde am Tage seines Todes gesegnet sein,⁶⁾ oder es sei leicht für Gott, jedem am Tage seines Hinscheidens nach seinem Wandel zu vergelten,⁷⁾ so lehrt er allerdings, daß das Schicksal des Menschen unmittelbar nach seinem Tode im besonderen Gericht entschieden werde, sagt aber damit nicht, daß nun auch sofort die volle Seligkeit oder Strafe eintrete. Er kann dies auch gar nicht sagen wollen, weil er die messianische Hoffnung seines Volkes teilte.⁸⁾

Nach dem Buch der Weisheit ist der Tod nicht ursprünglich von Gott gewollt, sondern erst durch den Neid des Teufels in die Welt gekommen.⁹⁾ Der Tag des Gerichtes oder der Entscheidung¹⁰⁾ trennt das Schicksal der Guten und der Bösen. Des Gerechten Seele wird die Pein nicht berühren. Deshalb

¹⁾ 2 Macc. 12, 41 ff. Vgl. Corluy, *Spicilegium dogmatico-biblicum* I (Gand. 1884), p. 264–269; Knabenbauer, *Com.* p. 409 sq. Heßénauer, *Theol. biblica* I, 623–625.

²⁾ 2 Macc. 15, 12–14. Vgl. Langen 467 f. Knabenbauer p. 429 sq.

³⁾ Eccli. 14, 17 (griech. und hebr. 14, 16). 17, 25–27 (gr. 17, 22 f.).

⁴⁾ Eccli. 21, 10 f. (gr. 21, 9–10) und 11, 35.

⁵⁾ L. c. 32, 20 (griech. 32, 16: *οἱ φοβούμενοι Κύριον ἐν ἑρῶσιν αὐτοῦ κρίμα, καὶ δικαίωμα ὡς φῶς ἐξέλθουσιν*). Im Hebr. heißt es ebd. 32, 16 nach der Ausg. und Überf. von Peters: „Qui timet Jahve, intelleget judicium et concilia ex anima producet. Qui timent Jahve, intellegent judicium ejus et sapientiam multam producent ex corde suo“).

⁶⁾ L. c. 1, 13 (gr. 1, 11).

⁷⁾ L. c. 11, 28 (gr. 24).

⁸⁾ S. o. S. 177.

⁹⁾ Weish. 1, 13 f. 2, 23 f.

¹⁰⁾ Weish. 3, 18.

ist des Gerechten früher Tod eine Wohltat für ihn.¹⁾ Aber über die Unfrommen wird der Herr lachen. Sie fallen ehrlos hin und sind die Ewigkeit hindurch bei den Toten eine Schmach.²⁾

Es sei noch erwähnt, daß die alttestamentliche Lehre von der Auferstehung, wie sie in den Psalmen, dem Buche Job, den Propheten Iſaias, Osee und Ezechiel bezeugt ist³⁾, schon deshalb gar nicht von den Perſern entlehnt sein kann, weil diese Zeugen des jüdischen Glaubens alle vor der Zeit schrieben, in welcher ein persischer Einfluß auf die Juden überhaupt möglich war.⁴⁾ Dazu kommt aber noch, daß die jüdische Lehre sich in klar unterscheidbaren Stufen aus sich heraus entwickelt hat. Übrigens beziehen sich nur drei Stellen im Avesta unzweifelhaft auf die Auferstehung.⁵⁾ Diese finden sich aber in den späteren Teilen des Werkes, welche nicht vor dem Jahre 500 v. Chr., wie aber manche Gelehrte annehmen, noch später entstanden sind.⁶⁾

Wir behandeln nun zunächst die sich auf die besondere Eschatologie⁷⁾ beziehenden Fragen, dann die Auferstehung

¹⁾ Weish. 3, 1—8. 4, 1 f. — 4, 7—15.

²⁾ Weish. 4, 18 f. Vgl. ebd. 5, 2. 18—24. Über den Glauben des Buches der Weisheit an die Fortdauer nach dem Tode s. o. S. 143 (zu Weish. 9, 15) und 145. 177 f.

³⁾ Pf. 15, 10 f. 16, 15. 22, 4. 48, 6. — Job 19, 25 f. — Osee 6, 2 — Iſai. 26, 19 etc. Ezech. 37, 1—16.

⁴⁾ S. o. S. 113 f.

⁵⁾ S. dieselben (Vend. 18, 51. 19, 88—89 und ein Fragment) bei Aiken, *The Avesta and the Bible*. Washington 1897, p. 273. Vgl. über den strittigen Charakter einiger andern Stellen ebd. S. 260 f.

⁶⁾ S. Aiken 285. Lagrange, *La Religion des Perses*. *La réforme de Zoroastre et le Judaïsme*, Rb 1904 (N. S. I.) p. 27—55 und 188—212 vertritt die Ansicht, daß die altpersische Religion um das Jahr 150 v. Chr. unter dem Namen des Zoroaster reformiert worden sei und daß, wie sonst alle Züge, welche eine Verwandtschaft zwischen der jüdischen und persischen Religion begründen sollen, auch die Auferstehung der Reformreligion angehöre. Der Text des Theopompus, eines Schriftstellers des 4. Jhdt. v. Chr., der nach dem Zitat bei Plutarch *De Iside et Osiride* 47 ed. Bernardakis [Teubner] die Auferstehungslehre der Perſer zu begründen scheint, ist in 3 verschiedenen Formen überliefert, so daß seine eigentlichen Ausdrücke nicht genau bekannt sind. S. Lagrange l. c. p. 192 s.

⁷⁾ Vgl. Aßberger, 136—156. Bouffet, *Die Religion*?, S. 315—321.

der Toten, das allgemeine Gericht, Himmel, Hölle, Fegfeuer und die Welterneuerung.

In der kirchlichen Lehre versteht man unter der Unter- 2) Die Vergeltungswelt bald die Hölle, bald das Fegfeuer, bald die Vorhölle unmittelfar nach dem Tode, das Einzelgericht und die besondere Eschatologie überhaupt. oder den limbus patrum, bald alle drei. Redet das Apostolicum von dem Herabsteigen Christi in die Unterwelt,¹⁾ so denkt man dabei zunächst an den Ort, wohin die Seelen der Gerechten vor der Ankunft Christi kamen, und wofelbst sie ohne Schmerzgefühl, aber voller glücklicher Hoffnung auf die Erlösung in Ruhe wohnten,²⁾ also kurz an die Vorhölle oder den limbus patrum. Aber die Seele Christi hat nach der gewöhnlichen theologischen Anschauung, während sie der Wesenheit nach zu diesem Orte hinabstieg, auch den Seelen der im Fegfeuer befindlichen Verstorbenen die Hoffnung auf die Herrlichkeit belebt und weiterhin den Unglauben und die Bosheit der Verdammten in der Hölle beschämt.³⁾ In dieser Auffassung ist die christliche Anschauung von dem Aufenthalte der Seelen der Verstorbenen bis zur Himmelfahrt Christi ausgedrückt. Auf die jüdische weist Christus hin, wenn er die Seele des armen Lazarus von Engeln in den Schoß Abrahams getragen, den reichen Praëter aber begraben werden und in der Hölle seine Augen erheben läßt.⁴⁾

In der jüdischen apokryphen Literatur der neutestamentlichen Zeit ist im großen und ganzen die Meinung verbreitet, daß sofort nach dem Tode eine Scheidung der Gerechten und Ungerechten eintritt, daß erstere an einen Ort und in einen Zustand vorläufiger verhältnismäßiger Befriedigung, letztere aber an einen andern Ort und in einen Zustand vorläufiger Strafe und Qual gelangen. Beide Orte werden in den älteren

Volz S. 133–146. Über die Vollendung des einzelnen nach der späteren rabbinisch-talmudischen Lehre f. Weber 336–347.

¹⁾ Matth. 12, 40. Luc. 23, 43. Apg. 2, 24. 31. Eph. 4, 9. 1 Petr. 3, 19 f.

²⁾ Cat. Rom. P. I. cap. 6, quaestio 3.

³⁾ Thomas Aquin., Summa theol. III. q. 52, art. 2.

⁴⁾ Luc. 16, 19–31. Wenn hier von einer großen Kluft zwischen beiden gesprochen wird, obwohl der Hades bei den Juden als der gemeinfame Ort der Guten und Bösen galt, so wird dadurch nur die auch sonst anerkannte Verschiedenheit des Loses beider betont. Vgl. Cremer, Bibl. theol. Wörterbuch⁸ f. v. *ᾠδης* p. 80–83. Aßberger S. 292. Fonck, Die Parabeln des Herrn im Evangelium. Innsbr. 1902, S. 615 f.

Büchern als verschiedene Abteilungen des Hades angesehen.¹⁾ Eine ähnliche Vorstellung haben auch einzelne griechische Schriftsteller gehabt, welche die Seelen der Verstorbenen von Minos und Rhadamanthys richten und die Gerechten ins Elysium, die Bösen in den Tartarus gehen lassen.²⁾

Die besondere
Eschatologie
im Buche
Henoch.

Nach dem Buche Henoch cap. 22 kommen alle Seelen der Menschenkinder in den Hades, der aber nicht wie sonst bei den Hebräern in der Unterwelt, sondern wie bei den Griechen im Westen³⁾ gelegen ist. Sie verbleiben dort in vier verschiedenen Abteilungen, wovon zwei für die Geister der Gerechten, zwei andere für die Geister der Sünder bestimmt sind, bis zum Tage des Gerichtes.⁴⁾ Von den Abteilungen für die Gerechten ist die eine für die bestimmt, welche wie Abel einen ungerechten Tod erlitten, die andere für die übrigen.⁵⁾ In der einen Abteilung der Bösen aber leiden die, welche noch nicht auf Erden bestraft wurden, bis zum Tage des Gerichtes, an welchem sie in die Gehenna kommen,⁶⁾ große Pein, während die andere für die Seelen von Menschen, welche Sünder von vollendeter Bosheit gewesen sind, bestimmt ist. Ihre Seelen werden zwar am Tage des Gerichtes nicht vernichtet, aber sie werden auch nicht von hier auferstehen.⁷⁾ Somit ist der Hades für die Bewohner der drei

¹⁾ S. o. S. 229 ff.

²⁾ Homer Od. IV, 561 sqq. XI, 568 sqq.

³⁾ Hen. 22, 1. Vgl. Homer Od. IV, 563 sqq. am Westrand der Erde. Dort lagen auch nach Hesiod, *Ἔργα καὶ ἡμέραι* Vers 167 sqq. die *νήσοι μακάρων*, der Wohnort der Seligen.

⁴⁾ Hen. 22, 3 ff. Auch Plato unterscheidet im Phädon cap. 62 (113 D sqq.) ein vierfaches Schicksal des Menschen nach dem Tode. — Eine unverkennbare Parallele zum Acheron und den griechischen Hadesflüssen liegt in Hen. c. 17 vor, wonach Henoeh bis zum feurigen Strom kommt und alle die großen Ströme in der Unterwelt sieht und bis zu einem großen Fluß und einer großen Finsternis kommt und dahin geht, wo alle Sterblichen wandeln. Vgl. Charles, *The book of Enoch* p. 87. Beer in Kautzsch, *Die Apokryphen* S. 248.

⁵⁾ Hen. 22, 5—9.

⁶⁾ Vgl. Henoch 26 f. mit 22, 10 f. Vgl. u. Kap. XXIII, 6.

⁷⁾ Hen. 22, 10—13. Aus dem Ausdruck, ihre Seelen würden nicht vernichtet, darf man nicht schließen, daß die Seelen anderer eigentlich vernichtet würden. Vgl. Hen. 108, 3, wo die Sünder, obwohl ihre Geister getötet werden, schreien und wehklagen und brennen. Vgl. auch Hen. 99, 11.

ersten Abteilungen ein Ort eines Mittelzustandes, für die der vierten, die von hier nicht auferstehen, ist er gleich Hölle.¹⁾

Nur einige wenige, nämlich Henoch selbst und Elias und dem Anscheine nach einige andere, kommen nicht in den Hades, sondern sind von der Erde in das Paradies, den Garten des Lebens, entrückt, wo sie sich einstweilen aufhalten, um später in das messianische Reich versetzt zu werden.²⁾

Wenn in den Bilderreden Henoch bis an das Ende des Himmels erhoben wird und alle Gerechten und Auserwählten wie den Glanz des Feuers strahlen sieht,³⁾ so denkt der Verfasser an die messianische Zeit.⁴⁾ An einigen andern Stellen scheint er auch andern Auserwählten denselben vorläufigen Aufenthalt wie dem Henoch zuzuerkennen, besonders den Erzvätern und Gerechten, „die von uralter Zeit an jenem Orte wohnen.“⁵⁾ Übrigens freuen sich auch jetzt schon die Gerechten im Hades, und ist ihr Los besser als das der Lebendigen.⁶⁾ Die Bösen aber erwartet Finsternis, Fesselung und lodernde Flamme.⁷⁾

In den Psalmen Salomos lesen wir, daß das Unrecht die Sünder bis in den Hades hinunter verfolgt⁸⁾ und sie in das ewige Verderben eingehen.⁹⁾ Allein es sind allgemeine Darlegungen des jenseitigen Zustandes der Sünder, ohne daß die Frage nach dem vorläufigen Zustand der Guten und Bösen nach dem Tode berührt wird. Im Buche der Jubiläen aber

Das Leben nach dem Tode in den Ps. Sal., dem Buch der Jub. und den Targumen.

¹⁾ Hen. 22, 9–13.

²⁾ Für Henoch s. Hen. 12, 1. 70. 71, 15–17. 87, 3. 90, 31; für Elias s. Hen. 89, 52. 93, 8; für andere Gerechte und Auserwählte s. Hen. 61, 12. 60, 8. 23; für die ältesten Väter Hen. 70, 2–4. Der Ort des Paradieses wird verschiednen angegeben. Nach Hen. 32, 2 f. liegt es im Osten, nach 70, 2–4 zwischen Westen und Norden, nach 77, 3 im Norden.

³⁾ Hen. 39, 3–12. Vgl. ebd. 41, 2.

⁴⁾ S. Dillmann, Das Buch Henoch S. 143; Charles, The book of Enoch p. 115 f.

⁵⁾ Hen. 70, 4. S. Anm. 2.

⁶⁾ Vgl. Hen. 102, 5 mit 103, 2 ff. Die Worte beziehen sich aber auch auf die spätere Vergeltung. Von letzterer ist auch Hen. c. 104 und c. 108 die Rede.

⁷⁾ Hen. 103, 7 ff. Hier steht Totenreich nicht wie in 102, 5. 11 von einem Mittelzustand und Mittelort, sondern von einem definitiven.

⁸⁾ Ps. Sal. 5, 11. Vgl. ebd. 14, 9.

⁹⁾ Ps. Sal. 15, 12 f. Vgl. ebd. 2, 34. 3, 11. 9, 9. 13, 11.

scheint der Hades das gemeinsame Totenreich zu sein. Die Väter der Patriarchen sind im Hause der Ewigkeit.¹⁾ Die Bösen, welche Menschenblut vergießen oder Blut essen, gehen in die Unterwelt und steigen hinab an den Ort des Gerichtes und in die Finsternis der Tiefe.²⁾

Leider gehen auch die ältesten Targume auf das Leben unmittelbar nach dem Tode nicht ein, bedrohen aber die Ungerechten und Sünder mit der Gehenna.³⁾ Josephus hat den Unsterblichkeits- und Vergeltungsglauben gelehrt, aber diesen Glauben wie auch sonst in ähnlichen Fällen in ein griechisches Gewand gekleidet. Was er aber für eine Ansicht über das Leben unmittelbar nach dem Tode gehabt hat, läßt sich nicht mit Sicherheit sagen. An einer Stelle sagt er, daß die Seelen der Geschiedenen an der heiligsten Stätte des Himmels, die ihnen als Wohnort zugefallen sei, weilen dürfen, um nach Ablauf des Zeitenkreises von neuem in fleckenlose Leiber gehüllt zu werden. Die Seele dessen aber, der gegen das eigene Fleisch durch Selbstmord gewütet habe, müsse zum finsternsten Hades fahren.⁴⁾

Der Zustand
nach dem Tode
in IV. Esdras
und Apok.
Baruchs.

Klarer reden Pseudo-Esdras und Pseudo-Baruch über den Zustand nach dem Tode. Auch nach ihrer Lehre ist der Hades der Aufenthalt aller Toten bis zum letzten Gericht. Pseudo-Esdras sagt, es würden die Seelen Behältern⁵⁾ im Hades⁶⁾ übergeben, wo sie schlafen⁷⁾ und den Tag des Ge-

¹⁾ Jub. 36, 1. Nur Henoch ist im Garten Eden in Hoheit und Ehre. Jub. 4, 23.

²⁾ Jub. 7, 29.

³⁾ Vgl. Targ. Jon. zu 1 Sam. 2, 8—9. Ijai. 26, 15. 19. 30, 33. 53, 9. Jer. 17, 13. — Die Gottlosen sterben den zweiten Tod und leben nicht das Leben der Ewigkeit. S. Targ. Onkel. zu Deut. 33, 6. Targ. Jon. zu Ijai. 22, 14. 65, 15. Jer. 51, 39. 57. Ezech. 13, 9. Den Gerechten aber wird das Leben der Ewigkeit verheißen. S. Targ. Onk. zu Lev. 18, 5. Deut. 33, 6. Targ. Jon. zu 1 Sam. 2, 6. 25, 29. Ijai. 4, 3. 26, 19. Ezech. 20, 11. Vgl. Aßberger S. 143.

⁴⁾ B. J. 3, 8, 5. — Den Pharisäern schreibt er die Lehre zu, die Menschen erhielten, je nachdem sie tugendhaft oder lasterhaft gewesen seien, unter der Erde Lohn oder Strafe. Die Lasterhaften würden in immerwährender Gefangenschaft gehalten. Die Tugendhaften aber behielten die Freiheit, ins Leben zurückzukehren. Ant. 18, 1, 3. B. J. 2, 8, 14.

⁵⁾ 4 Esdr. 4, 35. 5, 37.

⁶⁾ L. c. 4, 41.

⁷⁾ L. c. 7, 32.

richtes erwarten.¹⁾ Auf die Frage, ob der Mensch sofort nach dem Tode der Pein verfallt, lehrt das Buch, nachdem es bemerkt hat, Esdras selber werde nicht gepeinigt, weil er einen Schatz guter Werke habe,²⁾ nach dem Tode des Menschen kehre seine Seele zu Gott zurück, um ihn anzubeten. Die Seele eines Menschen aber, der zu den Verächtern gehörte, muß alsbald qualvoll unter ständigem Seufzen und Trauern in siebenfältiger Pein umherstreifen. Zu dieser Pein gehört, daß sie nicht nur alsbald in dieselbe hinein muß, sondern auch schon die erst für die letzte Zeit bevorstehende Qual sieht.³⁾ Die Guten aber schauen nach ihrem Tode zunächst frohlockend die Herrlichkeit Gottes und gehen dann in die Ruhe zur siebenfachen Freude ein. Zur letzteren gehört u. a., daß sie schon jetzt die Ruhe kennen, welche sie in ihren Kammern versammelt unter Engelschutz im tiefen Frieden genießen dürfen und auch die Herrlichkeit, die ihrer zuletzt noch wartet, schon kennen.⁴⁾ Sieben Tage lang können die Seelen ihr gutes oder böses Los frei betrachten, dann werden sie in ihre Kammern versammelt⁵⁾ und bleiben dann bis zum letzten Gerichte, an welchem die Guten ihren vollen Lohn, die Bösen ihre volle Strafe erleiden, aufbewahrt.

Auch nach der Apokalypse Baruchs bleiben die Guten nach dem Tode einstweilen in der Unterwelt in Seelenbehältern⁶⁾ bis zum Tage der Auferstehung.⁷⁾ Nur Baruch selbst wird, ohne zu sterben, für die letzten Zeiten aufbewahrt.⁸⁾ Das Los der Guten ist aber von dem der Bösen

¹⁾ L. c. 7, 47. 56.

²⁾ L. c. 7, 76 f.

³⁾ L. c. 7, 78. 84. 86.

⁴⁾ L. c. 7, 88—99.

⁵⁾ L. c. 7, 101 und 7, 75—101. Vgl. Lagrange, *Le messianisme* p. 127: C'est une idée assez répandue chez divers peuples que l'âme est encore trop attachée au corps pour suivre dès le début ses destinées particulières; ce qu'on trouve dans Esdras est une survivance d'un ancien concept ou peut-être un emprunt à la religion des Perses. Vgl. auch Lagrange, *La religion des Perses* p. 30 und Söderblom, *La vie future* etc. p. 91 ss. L. Vaganay, *Le problème eschatologique dans le IV^e livre d'Esdras*. Paris 1906. Jos. Keulers, *Die eschatologische Lehre des vierten Esrabuches* (= BSt. XX, ²/₃) Freib. 1922, S. 153 ff.

⁶⁾ Apok. Bar. 21, 23.

⁷⁾ L. c. 23, 4. 30, 2. 50, 2.

⁸⁾ L. c. 76, 2.

verschieden. Denn erstere ruhen bei den Vätern, letztere aber werden mit den Feinden des Volkes gepeinigt.¹⁾ Beide aber warten noch, die einen auf den vollen Lohn, die andern auf die volle Strafe.²⁾

Die jüdisch-alexandrini-
schen Ausführungen vom
Leben nach dem Tode.

Während so die palästinenfische Literatur dieser Zeit den Zustand nach dem Tode vorzüglich als Wartezeit auffaßt, den das messianische Gericht und die Auferstehung beendet, betont die alexandriniſch-jüdische Literatur die jenseitige Vergeltung überhaupt, ohne dieselbe von der messianischen Wirkſamkeit abhängig zu machen.³⁾

So ſagt die jüdische Sibylle, der Hades nehme alle Toten auf,⁴⁾ beſchreibt aber auch das zukünftige Loſ der Götzendiener und der Verehrer des wahren Gottes. Die einen werden in Ewigkeit alle Tage mit Fackeln verbrannt, die andern aber erben das Leben, indem ſie die ganze Ewigkeit hindurch den grünenden Garten des Paradieses bewohnen und ſüßes Brot vom geſtirnten Himmel eſſen.⁵⁾

Auch nach dem vierten Buch der Makkabäer⁶⁾ trifft den böſen König Antiochus nach ſeinem Tode ewige Strafe, ewiges Feuer,⁷⁾ die frommen makkabäiſchen Brüder erwarten aber, daß ihre Seelen durch einen glückſeligen Tod das ewige Leben der Frommen erlangen werden,⁸⁾ und eilen auf den Weg der Unſterblichkeit.⁹⁾ Sie ſtehen mit ihrer Mutter bei Gott in Ehren und haben im Himmel eine feſte Stätte;¹⁰⁾ ſie ſtehen jezt dem göttlichen Throne nahe und leben glückſelig in Ewigkeit¹¹⁾ und ſind der Teilnahme am Göttlichen gewürdigt.¹²⁾ Sie ſind ſamt ihrer Mutter, nachdem ſie reine und un-

¹⁾ L. c. 85, 9.

²⁾ L. c. 30, 3—5. 51, 1 f.

³⁾ Vgl. Aßberger S. 143 f.

⁴⁾ Sib. 3, 458. Vgl. auch 3 Macc. 6, 31.

⁵⁾ Sib. Fragm. II, 43—49 (ed. Geffcken p. 232. Vgl. Blaß bei Kautſch 2, 186).

⁶⁾ S. Bd. 1 S. 641 ff.

⁷⁾ 4 Macc. 9, 9. 12, 12. Vgl. ebd. 10, 11. 15.

⁸⁾ L. c. 10, 15.

⁹⁾ L. c. 14, 5.

¹⁰⁾ L. c. 17, 5.

¹¹⁾ L. c. 17, 18.

¹²⁾ L. c. 18, 3.

sterbliche Seelen von Gott empfangen haben, dem Chor der Väter zugefellt.¹⁾

Am meisten zeigt sich die platonisch-hellenische Auffassung bei Philo.²⁾ Gemäß seiner anthropologischen Anschauung³⁾ ist der Tod nur eine Trennung der Seele vom Leibe.⁴⁾ Es gibt aber außer dem Tode des Leibes auch einen Tod der Seele, welcher in einem sündhaften Leben besteht.⁵⁾ Die Guten leben, auch wenn sie vom Leibe getrennt sind, für immer, indem sie einen unsterblichen Anteil erlangen⁶⁾ und die unsterbliche Natur ihrer Seele den körperlichen Bedürfnissen nicht mehr unterworfen sein wird.⁷⁾ Die Bösen aber haben ewigen Tod zu erwarten.⁸⁾ — Auch die Orte für die Guten und Bösen sind verschieden. Für das Gute ist der Himmel bestimmt. Das Böse aber bleibt auf der Erde ganz ferne von dem göttlichen Wohnorte.⁹⁾ — Die Strafen und den ewigen Lohn bestimmt er genauer folgendermaßen: Die Bösen steigen in den Tartarus und seine tiefe Finsternis hinab.¹⁰⁾ Wer immer an unheilbarem Laster leidet, kostet in aller Ewigkeit an dem Orte der Gottlosen die schrecklichen Folgen des Lasters.¹¹⁾ Der Gute aber lebt in Gott ein glückseliges Leben.¹²⁾ Befreit vom Leibe, kehrt seine Seele wieder dorthin zurück, von wo sie ausgegangen ist,¹³⁾ und schaut Gott.¹⁴⁾ Allerdings wird dieses glückliche Los nur denjenigen

¹⁾ L c. 18, 23.

²⁾ Zeller, Philosophie der Griechen III, 2³, S. 338—418. Vgl. auch Aßberger S. 145—150.

³⁾ S. o. S. 144 und S. 156 f.

⁴⁾ De Abrah. 44 (M. 2, 37).

⁵⁾ De praem. et poenis 12 (M. 2, 419). De profug. 21 (M. 1, 562—3).

⁶⁾ De profug. 10 (M. 1, 554). Sie erwarten ewiges Leben (De poster. Cain 11 M. 1, 233).

⁷⁾ De Joseph. 43 (M. 2, 78).

⁸⁾ De poster. Cain 11 (M. 1, 233).

⁹⁾ De profug. 12 (M. 1, 555). Vgl. Quis rer. div. her. 7 (M. 1, 478).

¹⁰⁾ De exsecrat. 6 (M. 2, 433).

¹¹⁾ De Cherub. 1 (M. 1, 139).

¹²⁾ Quod deter. potior. insid. 14 (M. 1, 200).

¹³⁾ Quis rer. div. her. 57 (M. 1, 514). De Abrah. 44 (M. 2, 37). Vgl. auch o. S. 128 f.

¹⁴⁾ De praem. et poen. 6 (M. 2, 414). Vgl. Quis rer. div. her. 13. 51 sqq. (M. 1, 482. 508 ff.).

Seelen noch direkt zuteil, welche sich hienieden von der Anhänglichkeit an das Irdische freigehalten haben. Die dies nicht taten, aber auch keine unheilbaren Sünder sind, müssen zunächst eine Seelenwanderung durchmachen.¹⁾

Aus dem Neuen Testamente ist die damalige jüdische Anschauung bekannt, daß Leute wie der arme Lazarus in den Schoß Abrahams getragen wurden.²⁾

In den apokryphen Büchern jener Zeit lesen wir, daß die Seelen der Guten im Hades oder die Seelenbehälter von Engeln bewahrt werden.³⁾ „Das Ende der Menschen,“ heißt es in den Testamenten der zwölf Patriarchen, „erweist ihre Gerechtigkeit (oder Ungerechtigkeit), wenn sie die Engel des Herrn und des Satans kennen lernen. Wenn nämlich ihre Seele in Erregung weggeht, so wird sie von dem bösen Geiste gequält, dem sie in Begierden und bösen Werken gedient hat. Wenn sie aber ruhig (in Freude) den Engel des Friedens erkannt hat, wird er sie im Leben trösten.“⁴⁾ Wie aber die Engel überhaupt für die Menschen Fürbitte einlegen,⁵⁾ so bitten sie nach dem Buche Henoch besonders bei Gott für die abgeschiedenen Seelen.⁶⁾

¹⁾ De somn. 1, 22 (M. 1, 641 sq.).

²⁾ Luc. 16, 22. Vgl. Hebr. 1, 14, daß alle Engel dienstuende Geister sind, zum Dienste abgeandt um derentwillen, welche das Erbteil des Heiles erwerben sollen. Vgl. über das Verhältnis der Verstorbenen zu den Engeln o. S. 122, 2; 122, 3; 125, 3; 137 f. Über die Anschauungen von Michael als Geleitsmann der Tugendhaften zum Paradies s. Langen S. 480–482 und o. S. 124 f.

³⁾ 4. Esdr. 6, 68 und 7, 95. Vgl. auch Hen. 100, 5: „Und zu Wächtern wird er über alle Gerechte und Heilige heilige Engel setzen, daß sie sie behüten wie einen Augapfel, bis daß er allem Bösen und aller Sünde ein Ende machen wird.“

⁴⁾ Testam. Aser 6, 4–6. Die griechische Ausgabe von Charles enthält einen doppelten Text. Denn es gibt einige griechische Handschriften, welche sagen: „aber wenn er ruhig ist, trifft er (im verderbten Texte steht „erkennt er“ für „trifft er“, s. Charles ad l.) den Engel des Friedens, und dieser führt ihn zum ewigen Leben.“ Nach den meisten griechischen Handschriften sowie der armenischen Übersetzung ist aber wie oben zu übersetzen. Nur ist auch oben die verdorbene Lesart „erkannt hat“ zu verbessern in „getroffen hat“.

⁵⁾ S. o. S. 121.

⁶⁾ Hen. 9, 3 ff. 47, 2.

Die Lehre von der Auferstehung der Toten¹⁾ war in 3) Die Auferstehung der Toten. ihrem Grunde schon in der jüdischen Messias Hoffnung enthalten, insofern als der Tod nicht von der Teilnahme am zukünftigen Messias ausschloß, vielmehr dieser auch den Tod überwinden und neues Leben verleihen sollte.²⁾ Da aber diese Teilnahme wiederum bedingt war durch das gute oder böse Leben hienieden, schloß die Lehre von der Auferstehung der Toten wiederum die des Gerichtes in sich, und zwar, insofern man an die Auferstehung aller Toten glaubte, auch die Lehre vom Weltgericht.

Daß es eine leibliche Auferstehung gebe, war im Buche Job³⁾ und namentlich von dem Propheten Daniel⁴⁾ so klar gelehrt, daß sie in der neutestamentlichen Zeit, wenn wir von den Sadduzäern, welche sie leugneten,⁵⁾ und den Essenern, welche nur an der Unsterblichkeit der Seele festhielten,⁶⁾ absehen, im allgemeinen überall von den Juden geglaubt wurde.⁷⁾ Wenn auch in deuterokanonischen Büchern, z. B. Jesus Sirach und dem Buch der Weisheit, nur in allgemeineren Ausdrücken von der jenseitigen Vergeltung gesprochen und die leibliche Auferstehung nicht besonders erwähnt wird,⁸⁾ so weist doch z. B. im Buche der Weisheit die Hervorhebung des Endgerichtes und überhaupt die ganze Richtung darauf hin. Philo konnte allerdings seinem ganzen System nach die leibliche Auferstehung nicht lehren.⁹⁾

Allein trotz der Übereinstimmung im allgemeinen herrscht

¹⁾ Vgl. Langen 505–512. Schürer II⁴, 638–644. Bouffet², 308–315. Volz 237–256. Aßberger 174–178. Lagrange, Le messianisme 122–131 und 176–185.

²⁾ S. o. S. 229 ff.

³⁾ S. o. S. 230 f.

⁴⁾ S. o. S. 232.

⁵⁾ S. Bd. I S. 417.

⁶⁾ S. Bd. I S. 433 f.

⁷⁾ Vgl. z. B. Henoch 51, 1 f. S. S. 244, 3 und 244 f. Pj. Sal. 3, 12. 14, 3 ff. Mischna Sanhedrin 11, 1. Aboth 4, 22. S. u. S. 244 f. Toſephta Sanhedrin 13, 3 (vgl. Lagrange, Le mess. p. 177 s.).

⁸⁾ S. o. S. 233 f. Auch das pseudophokylideische Gedicht (S. Bd. I S. 518) v. 103 f. lehrt die Auferstehung der Toten. Das vierte Makkabäerbuch spricht sich nicht darüber aus, auch nicht der slavische Henoch.

⁹⁾ S. o. S. 241 f.

im einzelnen nicht überall in der apokryphen jüdischen Literatur und im neutestamentlichen Judentum dieselbe Ansicht.

Vereinzelte Leugnung der Auferstehung der Bösen. Zunächst konnte man, von der Ansicht ausgehend, daß das messianische Reich nur für die gerechten Israeliten bestimmt sei, zu der Meinung kommen, daß nur die Gerechten, welche am messianischen Reiche teilnehmen, auferstehen. Vereinzelt findet sich wirklich allem Anscheine nach eine solche Beschränkung der Auferstehung der Gerechten in den Lehr- und Strafreden des Buches Henoch. Denn es heißt dort nicht bloß, daß der Geist der Bösen in den feurigen Ofen geworfen¹⁾ und ihr Geist in Finsternis, Fesselung und lodernde Flammen geraten wird,²⁾ sondern es wird auch im Schlußkapitel gesagt, daß die Geister der Übeltäter getötet und an einem wüsten Orte wehklagen und im Feuer brennen würden, denn dafelbst gebe es keine Erde.³⁾ Vermutlich ist diese Ansicht aus einem Mißverständnis von Ausdrücken, welche im Gegensatz zu der Auferstehung der Gerechten zum Leben von dem ewigen Tod der Bösen sprechen, entstanden.

Der Targumist wie auch die Pharisäer nehmen die allgemeine Auferstehung an. Daneben gibt es auch andere Stellen, in welchen nur dem Anscheine nach geleugnet wird, daß auch die Bösen an der Auferstehung der Leiber teilhaben. Solche finden sich besonders in dem Targum des Jonathan, worin bisweilen im Gegensatz zu dem ewigen Leben, zu welchem die Ge-

¹⁾ Hen. 98, 3.

²⁾ Hen. 103, 8.

³⁾ Hen. 108, 3. In Hen. 51, 1–2 wird die allgemeine Auferstehung gelehrt, während an andern Stellen der Bilderreden nur von der Rückkehr der verstorbenen Gerechten die Rede ist. Vgl. Hen. 45, 3. 61, 5. 62, 8. Auch in Hen. 91, 10. 92, 3. 100, 5 wird nur von der Auferstehung der Gerechten gesprochen. — Nach Pj. Sal. 3, 11–12 werden, während des Sünders Verderben ewig ist, die Gerechten zum ewigen Leben auferstehen; ähnlich Pj. Sal. 13. 11. 14, 3. 10. Allein etwas Bestimmtes gegen die Auferstehung der Toten läßt sich daraus nicht entnehmen. Ebenjowenig ist dies bei den Testamenten der Patriarchen der Fall, worin bald nur der Gedanke an die Auferstehung der Patriarchen (Test. Sim. 6, 5, der Text ist aber sehr unsicher), bald der an die Auferstehung dieser sowie der Gerechten (Jud. 25, 1 und 4. Zabulon 10, 2) betont, aber im Test. Benjamin 10, 8 von der Auferstehung aller, der einen zur Herrlichkeit, der andern zur Schmach (vgl. Dan. 12; 2), geredet wird. Lagrange l. c. p. 123 meint hingegen, es ließe sich „la succession des faits: temps messianiques, théophanie et résurrection“ klar unterscheiden.

rechten auferstehen, von dem ewigen Tode, dem die Sünder anheimfallen, geredet wird.¹⁾ Die Ausdrucksweise ist aber schon durch den Gegensatz hinreichend bestimmt und ist der des Heilandes ähnlich, welcher im Gegensatze zu der Auferstehung zum Leben von einer Auferstehung zum Gerichte spricht,²⁾ da die Bösen nicht das ewige Leben, sondern vielmehr die ewige Strafe erlangen. Deshalb redet auch dasselbe Targum an andern Stellen von einer Auferstehung der Bösen oder einer Körperqual der Verdammten.³⁾

Auch ist nicht anzunehmen, daß die Phariseer, wie Josephus zu sagen scheint,⁴⁾ die Auferstehung der Bösen geleugnet haben. Allerdings spricht Josephus nur davon, daß nach der Anschauung der Phariseer die Seelen unsterblich seien und ewigen Lohn oder ewige Qual erhalten würden. Da aber das Alte Testament, z. B. Isaias, das Gegenteil lehrt,⁵⁾ hat er entweder ihnen seinen eigenen Irrtum zugeschrieben oder sich nur ungenau ausgedrückt. Denn der Nachdruck liegt darauf, daß die Sadduzäer die Seelen mit den Körpern sterben lassen, die Phariseer aber nicht.

Aber auch wenn man die allgemeine Auferstehung aller zum Gerichte lehrte, war eine Meinungsverschiedenheit über den Zeitpunkt derselben möglich. Denn je nachdem man sich das messianische Reich als begrenzt oder als unbegrenzt vorstellte, konnte man die Auferstehung an das Ende oder an den Anfang der messianischen Zeit setzen. Ersteres ist aber nur vereinzelt geschehen, namentlich von Pseudo-Esdras und Pseudo-Baruch. Nachdem jener von einem Schlafen und Erwachen der Welt geredet hat, jagt er im Hinblick auf alle Menschen: „Die Erde gibt wieder, die darin ruhen, der Staub Bisweilen wird die Auferstehung an das Ende der messianischen Zeit gesetzt.

¹⁾ Targ. Jon. zu Jer. 51, 39 und 57 und zu Isai. 26, 19. Vgl. auch Jon. zu Isai. 22, 14. 65, 15.

²⁾ Joh. 5, 29. Vgl. auch 2 Macc. 7, 14 und damit 2 Macc. 14, 46.

³⁾ Vgl. z. B. Targ. Jon. zu 1 Sam. 2, 9 und zu Isai. 38, 16 und 65, 6. Statt des Ausdruckes „ewiger Tod“ wird deshalb von den Targumisten der Ausdruck „zweiter Tod“ gebraucht, so z. B. bei Onkelos zu Deut. 33, 6: „Es lebe Ruben das ewige Leben und sterbe nicht den zweiten Tod.“ Vgl. auch Targ. Jon. zu Isai. 65, 6 sowie zu Jer. 51, 39. 57. S. u. S. 261, 9.

⁴⁾ B. J. 2, 8; 14. Ant. 18, 1 3.

⁵⁾ Isai. 66, 24.

läßt los, die in ihm schlafen, die Kammern erstatten die Seelen zurück, die ihnen anvertraut sind.“¹⁾ Und an einer andern Stelle lesen wir, daß dereinst alle Geschaffenen zusammen leben werden.²⁾ „Es gibt ein Gericht nach dem Tode, wenn wir zu neuem Leben erwachen.“³⁾ Die Apokalypse Baruchs aber sagt, daß, wenn der Messias in den Himmel zurückgekehrt ist, „alle diejenigen, welche in der Hoffnung auf ihn entschlafen sind, auferstehen . . . und die vielen Seelen werden alle auf einmal als eine Schar eines Sinnes zum Vorschein kommen . . . die Seelen der Gottlosen aber werden alsdann, wenn sie dies alles sehen, ganz vor Angst vergehen. Denn sie wissen, daß ihre Peinigung sie erreicht hat und ihr Untergang herbeigekommen ist.“⁴⁾ Noch klarer wird die Allgemeinheit der Auferstehung durch die Worte gelehrt:⁵⁾ „Angerufen wird der Staub und zu ihm gesagt: Gib zurück, was nicht dein ist und laß alles auferstehen, was du für seine Zeit aufbewahrt hast.“

Gewöhnlich
setzte man die
Auferstehung
an den Anfang
der messiani-
schen Zeit.

Wie im kanonischen Buche Daniel,⁶⁾ so wird auch in den Bilderreden des Buches Henoch klar die allgemeine Auferstehung am Anfang der messianischen Zeit gelehrt. „In jenen Tagen,“ so heißt es,⁷⁾ „wird auch die Erde das ihr Anver-

¹⁾ 4 Esdr. 7, 32. Vgl. auch ebd. 7, 78–101.

²⁾ 4 Esdr. 5, 45.

³⁾ 4 Esdr. 14, 35. In 4 Esdr. 4, 35 fragen die Seelen der Gerechten in ihren Kammern, wann das Ende komme, woraus natürlich nicht (mit Volz 241) zu schließen ist, daß sie allein auferstehen werden.

⁴⁾ Apok. Bar. 30, 1–5. Vgl. ebd. 52, 3. 85, 15.

⁵⁾ Apok. Bar. 42, 8. Vgl. auch 50, 2–4. 51, 1 ff.

⁶⁾ Dan. 12, 2.

⁷⁾ Hen. 51, 1–12. Vgl. auch Bouffet² S. 311 f. Auch Volz S. 243 glaubt, daß Henoch an der Stelle von einer Auferstehung aller Menschen spricht, während Charles, The book of Enoch p. 139 diese Stelle nur auf die Auferstehung von ganz Israel, aber nicht der Heiden beziehen will, da kein jüdisches Buch außer Pseudo-Esdras, der unter christlichem Einflusse stehe, unzweifelhaft die Lehre einer allgemeinen Auferstehung enthalte. Allein auch Hen. 22, 1 ff. redet von einer allgemeinen Auferstehung der Guten und Bösen, die hier auf Erden noch nicht ihre Strafe erhalten haben. Eine vierte Abteilung des Hades ist für die Seelen der Menschen geschaffen, „die nicht gerecht, sondern Sünder von vollendeter Bosheit gewesen sein und mit den Frevlern ihr Los teilen werden; ihre Seelen werden nicht getötet werden am Tage des Gerichtes, aber sie

traute zurückgeben, was sie empfangen hat, und die Hölle wird herausgeben, was sie schuldig ist. Und er wird die Gerechten und Heiligen unter ihnen auswählen. Denn der Tag ist herangekommen, daß sie gerettet werden sollen.“ Auch in dem um das Jahr 80 v. Chr. entstandenen vierten Buch der Sibyllinen heißt es: „Gott selbst wird wiederum die Gebeine und den Staub der Männer gestalten und die Sterblichen wieder aufrichten, wie sie zuvor waren. Und dann wird das Gericht sein“.¹) Auch in den nachchristlichen Testamenten der zwölf Patriarchen wird eine allgemeine Auferstehung am Anfange der messianischen Zeit vorausgesagt.²)

Gehen wir zu den eigentlich rabbinischen Quellen über, Die rabbinischen Quellen finden wir zunächst, daß in dem täglichen Gebet, dem Schmone Esre, ganz allgemein von Gott geredet wird als über die Auferstehung. dem, der die Toten auferweckt, den Geist wiederkehren und den Tau herunterkommen läßt.³) In der Mischna wird auch ein allgemein gehaltener Spruch des Eleazar Hakkapar angeführt, der lautet: „Die Geborenen sind bestimmt zu sterben, die Toten auferweckt und die Lebenden gerichtet zu werden,“⁴) und gesagt, die Wiederbelebung der Toten werde im Gesetze gelehrt.⁵) Selbst wenn es an einer andern Stelle von einzelnen Sündern, wie z. B. denen, welche durch die Sintflut

werden (auch) nicht von hier auferstehen“ (Hen. 22, 13 Flemming). Es liegt kein Grund vor, diese Aussagen auf Israeliten zu beschränken, da Hen. c. 6–36 den Fall der Engel und Henochs Himmelsreisen beschreiben und überall allgemein von den Menschen geredet wird. — In Hen. 61, 5 ist aber vielleicht nur die Auferstehung der Gerechten erwähnt, obwohl es allgemein heißt: „Und diese Masse werden alle Geheimnisse der Tiefe der Erde enthüllen und die, welche von der Wüste verschlungen, oder von den Fischen des Meeres und den wilden Tieren gefressen worden sind, daß sie zurückkehren und sich auf den Tag des Auserwählten stützen; denn niemand wird vernichtet werden vor dem Herrn der Geister und niemand kann vernichtet werden.“

¹) Sib. 4, 180–182. Allerdings wird danach wieder die aufgeschüttete Erde alle, welche in Gottlosigkeit gesündigt haben, verbergen (v. 184), während alle Frommen wiederum auf der Erde leben (v. 186).

²) Test. Benj. 10, 8–10. Test. Jud. c. 24–25.

³) Schmone Esre, 2. Beracha. Der Text bei Dalman, Die Worte Jesu p. 299–301 und Lagrange, Le messianisme p. 338.

⁴) Aboth 4, 31 (Ed. Taylor p. 90).

⁵) Sanhedrin 11, 1 (nach anderer Zählung, z. B. bei Schwab, 10, 1).

gerichtet wurden, heißt, daß sie nicht zum Gerichte auferstehen (weil sie schon im Diesseits gerichtet wurden), so wird darin doch vorausgesetzt, daß die Bösen im allgemeinen zum Gerichte aus den Gräbern gerufen werden. Aber ob auch die bösen Heiden im allgemeinen, läßt sich doch nicht mit Sicherheit aus solchen Stellen schließen.¹⁾ Jedenfalls betrachtet die spätere jüdisch-talmudische Theologie die Auferstehung, die sich nur im heiligen Lande vollziehen soll, als einen Vorzug Israels.²⁾

Der Glanz
der auf-
erstandenen
Gerechten.

Die auferstandenen Gerechten hat man im Anschluß an Daniel,³⁾ welcher von dem zukünftigen Glanze der Gerechten spricht, als glänzend wie die Sterne vorgestellt. So sagt z. B. von ihnen Henoch, daß ihnen das Licht Gottes leuchtet, daß auf ihrem Antlitze das Licht des Herrn der Geister erschienen ist.⁴⁾ Sie werden leuchten wie die Lichter des Himmels.⁵⁾ Der Targumist hat den Gedanken in der Art des späteren Rabbinismus ausgeführt, wenn er sagt, daß die Gerechten jeder 343mal heller als die Sonne leuchten und als das Siebengeßirn an sieben Tagen.⁶⁾

Die Identität
des Auf-
erstehungs-
leibes mit dem
irdischen.

Pseudo-Baruch spricht auch von der Identität des Auferstehungsleibes mit dem, welchen der Mensch auf Erden hat. Denn er sagt: „Die Erde gibt alsdann die Toten zurück, die sie jetzt empfängt, um sie aufzubewahren, indem sie nichts an ihrer Gestalt ändert, sondern sie, wie sie sie empfangen hat, ebenso zurückgibt.“⁷⁾ Das geschieht aber nach ihm deshalb, damit die Lebenden sehen, daß wirklich die Gestorbenen

¹⁾ Sanhedrin 11, 3. Vgl. Volz S. 246 f.

²⁾ S. Weber 390 f. Lagrange, Le messianisme p. 181 s.

³⁾ Dan. 12, 3.

⁴⁾ Hen. 1, 8. 38, 2 ff.

⁵⁾ Hen. 104, 2. 4 Esdr. 7, 97. Apok. Bar. 51, 3. Nach Hen. 51, 4 werden sie alle zu Engeln werden, nach Hen. 104, 6 Genossen der himmlischen Heerscharen sein und nach Hen. 104, 4 große Freude wie die Engel im Himmel haben. Sie werden (Apok. Bar. 51, 10) den Engeln gleichen und den Sternen vergleichbar sein. Ja nach Apok. Bar. 51, 12 wird sogar die Gerechtigkeit bei den Gerechten größer sein als bei den Engeln.

⁶⁾ Targ. Jon. zu 2 Sam. 23, 4. Vgl. die Worte Jesu, daß die Gerechten wie die Sonne im Reiche ihres Vaters leuchten werden. S. auch 1 Kor. 15, 41 f.

⁷⁾ Apok. Bar. 50, 2.

wieder leben und damit die, welche sich jetzt kennen, sich dann wiedererkennen.¹⁾ Hierauf folgt das Gericht, und alsdann wird sich das Aussehen der Verdammten und der Gerechtfertigten verwandeln.²⁾ Der Anblick der ersteren wird sich schlimmer gestalten, aber der Glanz der Gerechtfertigten wird in verschiedener Gestalt erstrahlen und das Aussehen ihrer Angefichter sich in ihre leuchtende Schönheit verwandeln.³⁾

Wie aber das Neue Testament,⁴⁾ so sagt auch Pseudo- Der Schall der Esdras, daß die Posaune laut ertönen und alle sie vernehmen Posaune. und erbeben werden.⁵⁾ Urheber der Totenerweckung endlich ist nicht der Messias, sondern Gott selbst.⁶⁾

Die Lehre von dem großen Tag des Herrn, an welchem die Welt gerichtet wird, ist so vielfach im Alten Testamente bezeugt, daß kein orthodoxer Jude sich dem Glauben daran entziehen konnte. Dies ist auch in der neutestamentlichen Zeit nicht geschehen, wenngleich die damalige apokryphe

4) Das letzte allgemeine Gericht.

¹⁾ L. c. 50, 3—4.

²⁾ L. c. 51, 1—5.

³⁾ L. c. 51, 3. — Nach einer auf den R. Josua b. Chananja zurückgeführten Sage (vgl. dieselbe in Beresch. rabba c. 28 und Koh. r. zu 12, 5; R. Josua soll danach dem Kaiser Hadrian gesagt haben, daß die Auferstehung des Leibes aus einem mandelförmigen Knochen in der Wirbelsäule bewerkstelligt werde; denn dieser sei weder durch Wasser, noch durch Feuer, noch sonstwie zu zermahlen oder zerstörbar. Vgl. Bacher, Die Agada d. Tann. 1², S. 172 f.) bleibt ein kleines Stück des menschlichen Rückgrates unverwest und unzerstörbar. (Es heißt לֶחֶם שֶׁל שִׁדְרָה wörtlich = Mandel des Rückgrats. Vgl. Levy, Neuhebr. Wörterb. 2, 481. Da die Anatomen den mandelförmigen Wunderknochen im Rückgrat nicht finden konnten, suchte man ihn anderswo und dachte zuletzt an das innere größere Sesambein am ersten Gelenk der großen Zehe. „Die Fabel ist vergessen.“ Vgl. Hyrtl, Das Arabische und Hebräische in der Anatomie, Wien 1879 S. 166—168.) Dieses soll den Ausgangspunkt für den neuen Leib bilden. S. auch Weber S. 369 f. Nach jer. Kilajim 9, 3 ersteht man sogar in denselben Kleidern, in denen man ins Grab gelegt wurde. S. Weber S. 370. Lagrange, Le messianisme p. 182 s.

⁴⁾ 1 Kor. 15, 52. 1 Thess. 4, 15. Vgl. Matth. 24, 31. Geh. Off. 8, 2 ff.

⁵⁾ 4 Esdr. 6, 23. Nach den Othioth des R. Akiba 17c (vgl. die Stelle bei Weber S. 369) ist die Posaune 1000 Ellen lang.

⁶⁾ 4 Esdr. 5, 45. Sib. 4, 180. Es ist dies übrigens im Einklang mit 2 Macc. 7, 14. 23.

Seine Wirklichkeit. Literatur nicht immer zwischen diesem Weltgericht¹⁾ und dem an den Anfang der messianischen Zeit gelegten messianischen Gericht unterschied und dieses letztere öfter im wesentlichen als ein Gericht über die Feinde Israels auffaßte.²⁾ Auch in dieser Hinsicht laufen wie in so manch anderer unausgeglichene Vorstellungen nebeneinander her.

Worauf es hier ankommt, ist die Tatsache, daß der Gedanke an ein allgemeines eschatologisches Gericht, welches sich von den einzelnen in der Weltgeschichte hervortretenden Gerichten Gottes unterscheidet, immer wieder hervortritt.

Es wird von jenem Gerichte als dem großen Gericht,³⁾ dem Tage des großen Gerichtes,⁴⁾ oder dem großen Tag des Gerichtes⁵⁾ geredet und daselbe auch der große Tag,⁶⁾ oder der Tag der Vollendung,⁷⁾ das Gericht für alle Ewigkeit⁸⁾ genannt. Es wird eintreten, wenn die Sünde und Ungerechtigkeit zugenommen hat,⁹⁾ mit¹⁰⁾ oder nach¹¹⁾ dem Weltende und der allgemeinen Auferstehung. Wo es abgehalten werden soll, wird oft unbestimmt gelassen; einige lassen es aber in dem irdischen Jerusalem¹²⁾ oder wenigstens in Palästina,¹³⁾ andere auf dem Berge Sinai¹⁴⁾ stattfinden.

Wie aber Daniel von dem Alten an Tagen sagt, daß er sich auf seinen von unzähligen Scharen von Engeln um-

¹⁾ Vgl. Langen 483—485 und 498—500. Atsberger S. 179—182. Bouffet² S. 294—297. Volz S. 188—190 und 257—282.

²⁾ S. o. S. 212 f.

³⁾ Hen. 16, 1. 19, 1. 22, 4. 25, 4. 100, 4. 103, 8. Slav. Hen. 65, 6. 66, 7. Test. Levi 3, 3. Apoc. Bar. 20, 4.

⁴⁾ Hen. 94, 9. 98, 10. 99, 15. 104, 5. Jub. 5, 10. 23, 11. Slav. Hen. 44, 5. 48, 9. 50, 4.

⁵⁾ Hen. 10, 6. 22, 11. 84, 4.

⁶⁾ Hen. 54, 6. 4 Esdr. 7, 73. 87 („der jüngste Tag“).

⁷⁾ Hen. 10, 12.

⁸⁾ Hen. 68, 5. Vgl. ebd. 91, 15 (das große ewige Gericht). Vgl. auch Slav. Hen. 7, 1. 40, 12.

⁹⁾ Hen. 91, 7.

¹⁰⁾ Hen. 1, 3 ff. 16, 1. Slav. Hen. 65, 6.

¹¹⁾ Sib. 3, 91 f. 4, 178 ff. 4 Esdr. 7, 33. Nach der Auferstehung Apoc. Bar. 50, 4.

¹²⁾ Targ. Jon. zu Ijai. 33, 14. S. u. S. 260.

¹³⁾ Hen. 90, 20 „in dem lieblichen Lande“.

¹⁴⁾ Hen. 1, 4; nach Hen. 25, 3 (vgl. 18, 8. 24, 3) auf einem hohen Berge, der vom Sinai verschieden ist. S. Charles z. d. St.

gebenen Thron zum Gerichte setzt und vor ihm die Bücher aufgeschlagen werden,¹⁾ so erscheint auch in dem Buche Henoch und in andern Büchern gewöhnlich Gott als Weltrichter,²⁾ während der Menschensohn nur vereinzelt³⁾ als Richter genannt wird. Gott kommt zum Gericht mit seinen heiligen Engeln,⁴⁾ und Furcht und Angst wird alle ergreifen,⁵⁾ „und die Erde wird bersten, und alles, was auf der Erde ist, wird umkommen, und ein Gericht wird über alle stattfinden.“⁶⁾

An dem Tage der Vollendung des großen Gerichts, an dem der Weltlauf zu seinem Ende gekommen sein wird, wird das endgültige Gericht über die gefallenen Engel und über die gottlosen Menschen gehalten werden.⁷⁾ Erstere verfallen nun der ewigen Strafe.⁸⁾ Dann erfolgt das Gericht über die Menschen in der Weise, daß die Bücher aufgeschlagen werden, in denen alle Taten der Menschen aufgeschrieben sind,⁹⁾ oder wie eine andere Anschauung will, in denen die Namen der Heiligen, d. h. der zum ewigen Leben Bestimmten, stehen.¹⁰⁾

Natur des all-
gemeinen Ge-
richts über die
Engel und
Menschen.

¹⁾ Dan. 7, 9 f.

²⁾ Hen. 1, 3—9. 47, 3. 90. 91, 15 f. 100, 4. Slav. Hen. 39, 8. 65, 6 ff. Sib. 3, 88—92. 4, 40—42. 183 f. Ass. Mos. 10; 12, 13. 4 Esdr. 7, 33 (5, 40). Apok. Bar. 30, 1; 83, 2. Test. Levi 4, 1. Aboth 3, 1.

³⁾ S. o. S. 181.

⁴⁾ S. Dan. 7, 9 f. Hen. 1, 3. 9. 90, 21 (Ass. Mos. 10, 2). Vgl. Matth. 24, 31. Marc. 3, 27. 1 Thess. 3, 13.

⁵⁾ Hen. 1, 5 ff. 60, 1. 102, 2. Sib. 3, 671—684. 5, 346—350. 4 Esdr. 7, 39 ff.

⁶⁾ Hen. 1, 7.

⁷⁾ Hen. 16, 1 und 103, 8. Die guten Menschen werden dann nicht als Sünder erfunden und werden Genossen der Engel werden. Hen. 104, 5 f. Insofern ist auch das Gericht für sie abschließend.

⁸⁾ Hen. 10, 13—14. 16, 1. 19, 1—3. 21, 7—10. 54, 6. 67, 4. 69, 1. 90, 21—25. 91, 15. Jub. 5, 6—11. 10, 1—9. Vgl. o. S. 136 f. über die Strafe der bösen Engel.

⁹⁾ Hen. 89, 61 ff. 70 f. 76 f. 90, 17. 20. 97, 6. 98, 7 f. 104, 7. Slav. Hen. 50, 1. 52, 15. 53, 2. Apoc. Bar. 24, 1. Nach Slav. Hen. 19, 5 schreiben die Engel der Seelen der Menschen ihre Taten auf. Nach Jub. 4, 23 (vgl. Slav. Hen. 53, 2 f.) tut dies Henoch. Nach Hen. 89, 61 f. (vgl. Hen. 90, 14. 22) werden auch die Taten der Hirten oder Engel aufgeschrieben.

¹⁰⁾ Hen. 47, 3. 104, 1. 108, 3 (der Name der Sünder soll aus dem Buch des Lebens und aus den heiligen Büchern ausgetilgt werden). Jub. 30, 20. 22 (aus dem Buche des Lebens getilgt und in das Buch derer,

Nach wieder einem andern Bilde, welches ebenfalls dem Alten Testamente entnommen ist,¹⁾ werden alle Handlungen der Menschen auf der Wage gewogen.²⁾

Daß im Gerichte nach strenger Gerechtigkeit verfahren wird, ergibt sich daraus, daß eine Fürbitte der Gerechten für die Ungerechten nicht möglich ist³⁾ und es keine Schonung und Barmherzigkeit gibt,⁴⁾ nicht einmal der Menschensohn darf den Bösen helfen.⁵⁾ Gegen die letzteren wird das Urtheil verkündet,⁶⁾ die Frommen aber werden losgesprochen.⁷⁾ Wohl zur Veranschaulichung der Gründlichkeit des Gerichtes, wodurch ein endgültiger⁸⁾ Zustand geschaffen wird, wird hervorgehoben, daß jener Tag lange Zeit dauert.⁹⁾

Manches dieser Ideen, die ja auch vielfach auf dem Alten Testamente beruhen, Entsprechende findet sich auch im Neuen Testamente, aber erst die Offenbarung des Neuen Bundes hat uns die Sicherheit gebracht, daß das Gericht dem Sohne übergeben wird, daß der Mensch nach seinen Werken gerichtet wird und das messianische Gericht am Ende der Zeiten ein endgültiges Gericht sein wird.

5) Der Zustand der Gerechten auf und nahm überdies eine Auferstehung am Anfange dieses nach dem letzten Gericht. Reiches an, so mußte er in bezug auf den Zustand der vor

Das Paradies. die umkommen werden, geschrieben werden; ebenso Jub. 36, 10. Aboth 2, 1. Im N. Testam. kehrt dieses übrigens alttestamentliche Bild oft wieder (s. o. S. 160 f.). Über die sog. himmlischen Tafeln s. o. S. 161 f.

¹⁾ Vgl. Job 31, 6. Sprichw. 16, 2. 21, 2. 24, 12. Ps. 61, 10. Dan. 5, 27. Im Talmud ist der Gedanke an das Abwägen der verdienstlichen Werke und der Sünden ganz veräußerlicht (s. o. S. 166, vgl. auch Weber S. 282 ff.). Da man aber nicht wußte, ob man genug Werke vor Gott aufzuweisen hatte, um vor ihm als gerecht zu gelten, wurde die Theorie von der stellvertretenden Gerechtigkeit Abrahams und der Väter mehr und mehr entwickelt (s. Weber S. 292 ff.). Diese Lehre war aber schon in der neutestamentlichen Zeit vorhanden, s. Matth. 3, 9.

²⁾ Hen. 41, 1. Vgl. ebd. 61, 8. Slav. Hen. 44, 5. Apok. Bar. 41, 6.

³⁾ Slav. Hen. 53, 1. 4 Esdr. 7, 102—115. Apok. Bar. 85, 12. Vgl. auch Hen. 38, 6.

⁴⁾ 4 Esdr. 7, 74. Apok. Bar. 48, 27. Vgl. ebd. 5, 2. 24, 2. 85, 9

⁵⁾ Hen. 62, 9 f.

⁶⁾ Hen. 90, 24 ff. 104, 5. Apok. Bar. 85, 13.

⁷⁾ Slav. Hen. 48, 9.

⁸⁾ Hen. 25, 4. 4 Esdr. 7, 112 f. Apok. Bar. 44, 12. 85, 12.

⁹⁾ Sib. 5, 351.

dem Eintritt in dieses Reich Gestorbenen drei aufeinanderfolgenden Stadien unterscheiden, nämlich den Zustand des einzelnen von seinem Tode bis zum Anfang des messianischen Reiches, dann den Zustand während der Dauer des letzteren und endlich den Zustand vom Ende desselben für die ganze Ewigkeit.¹⁾

Das Los der Guten und Bösen mußte aber, da es eine Vergeltung nach dem Tode gab, bereits im ersten Stadium verschieden sein. Im zweiten nahmen aber auch schon die Auferstandenen, sei es nun an der höheren Seligkeit der Frommen, sei es an dem Ausschluß aus dieser Seligkeit und der Strafe der Bösen teil. Mit dem dritten Stadium aber trat die volle Vergeltung für alle ein und wurde ihr Schicksal ein endgültiges.

Schauen wir nun wieder einmal zuerst uns die Lehre des Buches Henoch über diesen Punkt an, so finden wir, daß dasselbe in dem sogenannten Buch der Lehr- und Strafreden (c. 91–105) ein ewiges glückseliges Leben der Gerechten im Himmel lehrt. Denn nach dem großen, ewigen Gericht werden, wenn der erste Himmel vergangen ist und ein neuer Himmel²⁾ erscheint, viele Wochen ohne Zahl bis in Ewigkeit in Güte und Gerechtigkeit sein und die Sünde wird von da an bis in Ewigkeit nicht mehr erwähnt werden.³⁾ „Ihr werdet,“ so heißt es von den Gerechten, „leuchten wie die Lichter des Himmels, ihr werdet leuchten und gesehen und die Pforte des Himmels wird euch aufgetan werden.“⁴⁾ Und weiter: „Euch wird große Freude zuteil werden wie die der Engel im Himmel . . . Ihr werdet euch nicht am Tage des großen Gerichts zu verbergen brauchen . . . Ihr werdet Genossen der Engel des Himmels werden.“⁵⁾

Die Lehre des Buches Henoch über das Endschicksal des Gerechten.

¹⁾ Faßte man das messianische Reich als ein unbegrenztes, so fiel das zweite Stadium mit dem dritten zusammen. — Vgl. u. a. Aylberger S. 183–185. Bouffet²⁾ S. 315–321 u. 324–328. Volz, besonders 374–379.

²⁾ Vgl. Ifai. 65, 17. 66, 22. Pf. 101, 26 f.

³⁾ Hen. 91, 15–16.

⁴⁾ Hen. 104, 2. Vgl. Dan. 12, 3.

⁵⁾ Hen. 104, 4–6. Die Stelle Hen. 105, 2 (Flemming): Ich und mein Sohn (f. o. S. 210, 2 und 181) werden uns mit ihnen (den Kindern der Rechtchaffenheit) auf ewig auf den Pfaden der Rechtchaffenheit während ihres Lebens vereinigen, bezieht sich nicht auf das Jenseits.

In den Bilderreden erscheinen die Freuden des messianischen Reiches nur als der Übergang zur Erhebung der Gerechten in den Himmel.¹⁾ Von der Herrlichkeit jenes Reiches heißt es:²⁾ „Selig seid ihr, ihr Gerechten und Auserwählten, denn herrlich wird euer Los sein. Und die Gerechten werden im Lichte der Sonne und die Auserwählten im Lichte des ewigen Lebens sein . . . und danach wird den Heiligen im Himmel aufgetragen werden, daß sie die Geheimnisse der Gerechtigkeit, das Los der Treue Judien sollen. Denn es ist sonnenhell geworden auf Erden, und die Finsternis ist vergangen.“ An einer andern Stelle aber lesen wir:³⁾ „Und die Gerechten und Auserwählten werden sich erhoben haben von der Erde und werden aufhören, das Antlitz zu Boden zu schlagen, und werden mit dem Kleide der Gerechtigkeit angetan sein. Und das soll euer Kleid sein, das Kleid des Lebens vor dem Herrn der Geister; und eure Kleider werden nicht alt werden, und eure Herrlichkeit wird nicht vergehen vor dem Herrn der Geister.“

Lehre des
Targumisten,
des
Pseudo-
Esdras und
Pseudo-
Baruch.

„Wer die Gebote Gottes erfüllt,“ heißt es bei Onkelos, „der lebt das ewige Leben.“⁴⁾ Und Jonathan weist auf die Verklärung der Leiber der Gerechten in den Worten hin: „Heil euch, ihr Gerechten! Ihr habt gute Werke getan, darum sollt ihr leuchten (in jener Welt) wie der Glanz der göttlichen Glorie, wie der Schein der Morgenröte in der Frühe und wie die Sonne.“⁵⁾

Viel später, aber bald nach der Zerstörung Jerusalems finden wir die Belohnungen, welche den Gerechten bereitet sind, in ähnlicher Weise beschrieben. „Euch,“ so sagt Pseudo-Esdras,⁶⁾ „ist das Paradies eröffnet, der Lebensbaum gepflanzt, der zukünftige Äon zugerüstet, jegliche Überfülle bereitet, erbaut die Stadt.“ Und nach Pseudo-Baruch ver-

¹⁾ Vgl. Agberger S. 182.

²⁾ Hen. 58, 2–3. 5.

³⁾ Hen. 62, 15–16. Über die Ass. Mos. 10, 9–10 f. o. S. 186.

⁴⁾ Onk. zu Lev. 18, 5. Ebenso Targ. Jon. zu Ezech. 20, 11 und 13.

⁵⁾ Targ. Jon. zu 2 Sam. 23, 4.

⁶⁾ 4 Esdr. 8, 52. Vgl. ebd. 8, 53 f. Über den Lebensbaum f. o. S. 179, 2. Nach 4 Esdr. 8, 1 ist zwar diese Welt um vieler willen, die zukünftige aber nur für wenige geschaffen. Viele sind geschaffen, aber nur wenige werden gerettet (ebd. 8, 3).

lassen die Gerechten furchtlos diese Welt mit der freudigen Zuversicht, daß sie die Welt empfangen, welche Gott verheißen hat.¹⁾ Die zukünftige Welt wird der Gerechten wegen kommen und ist eine Siegeskrone in großer Herrlichkeit.²⁾ In dieser neuen Welt werden sie, ohne unterzugehen, leben³⁾ und in jener endlosen Welt viel Licht empfangen.⁴⁾ Es werden vor ihnen ausgebreitet die weiten Räume des Paradieses, und es wird ihnen die hoheitsvolle Schönheit der Lebewesen, die zunächst dem Throne sind, und aller Heerscharen der Engel gezeigt werden . . . die Herrlichkeit wird aber alsdann bei den Gerechten größer sein als bei den Engeln.“⁵⁾

Wiederholt ist schon vom Paradiese⁶⁾ als der Wohnung der verstorbenen Gerechten geredet worden. An sich kann eine solche Ausdrucksweise einen doppelten Sinn haben, einen geistigen übertragenen für alle den Gerechten zuteil werdende Wonne⁷⁾ und einen rein wörtlichen, wenn der

¹⁾ Apoc. Bar. 14, 12 f. Sie erhalten den Lohn, der ihnen hinterlegt ist 52, 7. Vgl. ebd. 84, 6.

²⁾ L. c. 15, 7 f.

³⁾ L. c. 44, 12.

⁴⁾ L. c. 48, 50.

⁵⁾ L. c. 51, 11 f. Ähnlich heißt es Test. Levi 18, 10–11: „Und er selbst (der Herr) wird das gegen Adam drohende Schwert wegstellen und den Heiligen von dem Holze des Lebens zu essen geben, und der Geist des Herrn wird auf ihnen sein.“

⁶⁾ Nach der jetzt gewöhnlichen Annahme stammt das Wort etymologisch aus dem altperssischen pairi-daëza, von pairi = rund herum und daëza = Wall und bezeichnet zunächst einen Wall um etwas, dann das dadurch Eingefriedete und überhaupt einen Park oder Lustgarten. In der LXX ist παράδεισος (Gen. 2, 8. 15. 3, 23. 24) Übersetzung von jē = Garten. Dieser Garten (worin sich die Stammeltern befanden) lag im Lande Eden (Gen. 2, 8) und ist somit von Eden zu unterscheiden. Eden wird aber in der LXX bisweilen als Gattungsname in der Bedeutung Lust, Wonne aufgefaßt, so daß von einem „Paradies der Wonne“ gesprochen wurde (Gen. 2, 15. 3, 23. 24).

⁷⁾ Der Ausdruck steht schon bei den Propheten zur Bezeichnung höchster Wonne und Glückseligkeit. Vgl. Ezech. 28, 13. 31, 8 f. 36, 35. Joel 2, 3 (als Bild der messianischen Herrlichkeit Sions Isai. 51, 3). – Im allgemeinen Sinne sagt Jesus (Luc. 23, 43): „Heute noch wirst du bei mir im Paradiese sein.“ Paulus wurde entrückt ins Paradies (2 Kor. 12, 4), d. h. in die himmlische Seligkeit (vgl. Cornely, Comm. z. d. St.). Tertull. Apol. 47 gebraucht paradisus für den Aufenthalt der Seligen im Himmel.

Ausdruck, wie dies besonders in der späteren jüdischen Theologie geschieht, als örtlich identisch mit dem Paradies der Stammeltern gefaßt wird.¹⁾ Im Buche Henoch wird aber zwischen dem alten irdischen Paradies, welches unbewohnt ist,²⁾ und dem Ort der Auserwählten und Gerechten, worin „von uralter Zeit“ die Erzväter und Gerechten wohnen,³⁾ worin Henoch⁴⁾ und auch Elias⁵⁾ aufgenommen wurde, dem Garten der Gerechten⁶⁾ unterschieden. Gott preisen die Heiligen, die im Himmel sind, und alle Auserwählten, die im Garten des Lebens wohnen.⁷⁾

Es ist bereits früher bemerkt worden,⁸⁾ daß das slavische

¹⁾ Die rabbinische Lehre vom Los der Seligen im Gau Eden s. bei Weber S. 344–347.

²⁾ Von dem eigentlichen Paradies ist Hen. 32, 2 f. 6 die Rede. Es lag im Osten. (Auch nach Jub. 8, 16 liegt Eden im Osten.) Vermutlich ist auch Hen. 77, 3, wonach der Garten der Gerechtigkeit im Norden lag, vom alten Paradies die Rede, so daß genauer gesprochen dessen Lage im Nordosten wäre. (Über die Lage des Paradieses vgl. von Hummelauer, Comm. in Genesim p. 133–135 und Kaulen, Art. Paradies im Kirchenlexikon 9, 1457 ff.) — Nach Jub. 2, 7 und slav. Hen. 30, 1 ist der Garten Eden am dritten Tage erschaffen worden, nach 4 Esdr. 3, 6 aber, ehe die Erde ward. (Vgl. auch 4 Esdr. 6, 2.) Diese Anschauung (vgl. Pseudo-Jon. zu Gen. 3, 24, das Targ. Hieros., Aquila, Symmachus und Theodotion, die Vulgata, Hier. Quaest. Hebr. in Gen. zu cap. 2, 8. Ed. Vallarsi III. p. 307) entstand dadurch, daß der hebräische Ausdruck עֵדֶן in Gen. 2, 8 (es hatte der Herr einen Garten in Eden morgenwärts gepflanzt) zeitlich aufgefaßt wurde. Vgl. von Hummelauer, Comm. in Gen. 2, 8.

³⁾ Hen. 70, 3–4. Es liegt zwischen Norden und Westen und ist identisch mit der für die Gerechten bestimmten Abteilung des Scheol (Hen. 22, 5–9), welche im Westen liegt. Somit wäre die Lage genauer als im Nordwesten zu bestimmen. Vgl. auch Charles, The book of Enoch p. 103 Anm. — Nach Jub. 4, 23 ist Henoch in den Garten Eden zu Hoheit und Ehre weggeführt worden. Gemeint ist aber hier das ursprüngliche Paradies. In slav. Hen. 67, 2 wird Henoch in den höchsten Himmel erhoben.

⁴⁾ Hen. 60, 8. 89, 52.

⁵⁾ Hen. 89, 52.

⁶⁾ Hen. 60, 23. Vgl. ebd. 60, 8.

⁷⁾ Hen. 61, 12.

⁸⁾ S. Bd. 1 S. 545 ff. und unten S. 257, 4. Vgl. auch Charles, The book of the Secrets of Enoch p. XXX–XLVII, wo u. a. darauf aufmerksam gemacht wird (p. XLVII), daß der Koran von sieben Himmeln redet. In dem slav. Hen. 58, 5 hat sich noch eine andere, sonst in keiner vordruckt-

Henochbuch die in der rabbinischen Theologie weiter ausgebildete¹⁾ Lehre von sieben Himmeln enthält. In dem Buche wird das Paradies,²⁾ welches von der zweiten Ankunft Gottes an Adam und die Vorväter bewohnen werden,³⁾ in den dritten Himmel⁴⁾ verlegt. In dem Bemühen, das irdische und das himmlische Paradies einheitlich aufzufassen, hat aber das Buch letzteres materialistisch dargestellt. In der Mitte steht der Baum des Lebens, von dessen Wurzel vier Ströme von Milch, Honig, Öl und Wein sich ergießen.⁵⁾ Wer mit dem Öl eines andern ebenfalls dort befindlichen wunderbaren Ölbaums, der stets Öl gibt,⁶⁾ gesalbt wird, leuchtet wie der Sonnenstrahl und wird wie die Herrlichkeit Gottes.⁷⁾

Nach Pseudo-Esdras und Pseudo-Baruch wird das Para-

dischen jüdischen Schrift sich findende jüdische Lehre erhalten, nämlich die, daß die Tierseelen bis zum Gericht aufbewahrt werden, um, wenn nötig, die Menschen wegen Grausamkeit zu verklagen.

¹⁾ S. Weber S. 204 f. Vgl. ebd. 162 ff.

²⁾ Nach Slav. Hen. 42, 3 liegt es im Osten, ist nach dem dritten Himmel hin offen und von der Welt abgeschlossen. Somit sollte man meinen, es sei der Garten Eden gemeint. Da es aber l. c. gerade so wie c. 8 und 9 heißt, dort sei für die Gerechten Ruhe bereitet, muß es mit dem dort erwähnten himmlischen Paradies identisch sein. Nach Slav. Hen. 8, 6 liegt das irdische Paradies zwischen Vergänglichkeit und Unvergänglichkeit.

³⁾ Slav. Hen. 42, 5. Vgl. ebd. 32, 1. 58, 1.

⁴⁾ Slav. Hen. 8, 1—4. 9. Der jetzige Text des Test. Levi 2, 7—3, 8, wie er sich in vielen Handschriften findet, spricht von sieben Himmeln. Allein ursprünglich ist im Texte nur von drei Himmeln die Rede gewesen. Vgl. nun Charles, The testaments zu Levi 2, 7—3, 8 p. 27—35 in den Anmerkungen. — Paulus spricht auch 2 Kor. 12, 3 vom dritten Himmel, worunter er im Unterschiede von dem „Himmel“, den die Wolken durchziehen, und dem „Himmel“ der Sterne den Aufenthaltsort der Seligen und der Engel und das „Haus“ des himmlischen Vaters versteht. Vgl. Cornely, Comm. ad h. l. p. 318 sq. Schaefer, Erklärung der beiden Briefe an die Korinther, Münster 1903, S. 533.

⁵⁾ Slav. Hen. 8, 3. 5. Vgl. o. S. 179, 2. Über Leviathan und Behemoth f. o. S. 220, 1. Über das süße Brot vom Himmel S. o. S. 240, 5.

⁶⁾ Slav. Hen. 8, 5.

⁷⁾ Slav. Hen. 22, 8—10. Bouffet² S. 556 meint, der Verfasser habe seine Schilderung aus der eranischen Theologie, nach welcher der Saft des Haomabaumes den Gläubigen am Ende der Welt als Unsterblichkeitsspeise gegeben werden solle. An Stelle des Haomasaftes trete hier das Öl. Mir scheint der Unterschied doch ein zu großer zu sein, als daß an eine Entlehnung zu denken wäre.

dies erst nach dem letzten Gericht von den Gerechten bewohnt werden; es ist aber als mit dem Himmel selbst identisch gefaßt.¹⁾

6) Die endgültige Verdammnis der Gottlosen. Die alttestamentliche Lehre über die endgültige Verdammnis der Gottlosen²⁾ hat Daniel dahin ausgedrückt, daß, während die einen zum Leben, die andern zur Schmach, zum ewigen Abscheu erwachen.³⁾

Die Dauer, die Art und der Ort der Strafe nach den jüdischen Apokryphen. In der von uns behandelten Zeitperiode der jüdischen Lehre wird von einigen die Auferstehung der Gottlosen geleugnet.⁴⁾ Es wird aber auch oft von ihrer ewigen Pein und Verdammnis geredet. Das Buch Henoch sagt von den gefallen Engeln, daß sie beim Endgericht in den Feuerpfuhl geworfen und immerdar in der Qual und im Gefängnis eingeschlossen werden.⁵⁾ Von den Gottlosen aber lehrt die Grundschrift folgendes: Der Engel Uriel bezeichnet eine verfluchte, baumlose Schlucht neben dem heiligen Berge Jerusalems (das Tal Hinnom) als den Ort, der für die in Ewigkeit Verfluchten bestimmt ist. „Hier werden alle zusammengebracht werden, welche unziemliche Reden gegen den Herrn in ihren Mund nehmen und über seine Herrlichkeit freche Reden führen; hierhin wird man sie zusammenbringen, und hier ist ihr Strafart.“⁶⁾ In einer andern Vision sieht Henoch, wie sich zur Rechten des Tempels inmitten der Erde ein Abgrund öffnet, voll von Feuer, in welches die abtrünnigen Israeliten geworfen werden.⁷⁾ Die Sünder brennen in loderndem Feuer,⁸⁾ sie werden in der Hölle getötet,⁹⁾ und die Jahre ihres Verderbens werden sich mehrten „in Kraft eines ewigen Fluches“.¹⁰⁾

¹⁾ 4 Esdr. 7, 36. 8, 52. Apok. Bar. 4, 2–6. 51, 11. 59, 8. Vgl. auch ebd. 32, 2–4. Über das himmlische Jerusalem s. o. S. 218 f.

²⁾ S. Langen S. 511–515. Aßberger S. 185–188. Bouffet² S. 319–321; 328 f. Volz 282–292.

³⁾ Dan. 12, 2. S. o. S. 232.

⁴⁾ S. o. S. 244.

⁵⁾ Hen. 10, 12 f. 21, 7–10. Vgl. ebd. 18, 11 ff. 90, 23–25.

⁶⁾ Hen 27, 2. Vgl. ebd. 26, 2–27, 3.

⁷⁾ Hen. 90, 26–27.

⁸⁾ Hen. 100, 9. Vgl. ebd. 98, 2.

⁹⁾ Hen 99, 11. Vgl. ebd. 103, 7–8.

¹⁰⁾ Hen. 5, 5.

In den Bilderreden sieht Henoch, wie die gefallenen Engel unmittelbar nach ihrem Falle in einem brennenden Tale eingeschlossen sind.¹⁾ Sie werden am Tage des Gerichtes in den brennenden Ofen geworfen.²⁾ Für die Könige und die Mächtigen dieser Erde, welche nach Iſaias³⁾ mit den gefallenen Engeln zusammen gerichtet werden, werden in einem tiefen Tale (dem Tale Joſaphat) von den Straſfengeln Werkzeuge, nämlich Ruten und Feſſeln, von Eiſen gemacht, um jene Vornehmen zu vernichten.⁴⁾ Dieſe letzteren werden auf einer andern Seite der Erde in ein tiefes Tal (Gehenna) mit einem flammenden Feuer geworfen.⁵⁾ In einem andern Bilde ſieht Henoch an einem wüſten und unkenntlichen Ort, woſelbſt es kein Ende gibt, etwas einer Wolke Ähnliches, was aber ſeiner Tiefe wegen nicht ganz überſchaut werden kann. Er ſieht darin „eine Feuerflamme lodern und es kreißten dort Geſtalten wie hellleuchtende Berge, die hin und her getrieben werden“ und er vernimmt „Laute von Geſchrei, Weinen, Wehklagen und heftigem Schmerz“. Dies iſt der Ort, wohin die Geiſter der Sünder und Läſterer gebracht werden,⁶⁾ derſelbe Ort, an dem auch die Engel gezüchtigt werden.⁷⁾ Die Sünder fahren hinab in die Höllenpein⁸⁾ und geraten in Finſternis, Feſſeln und lodernde Flammen.⁹⁾

Das ſlavische Henochbuch ſteht mit ſeiner Anſchauung, daß die Hölle im dritten Himmel ſei, ganz allein da. Es verſetzt ſie aber dort in den Norden an einen furchtbaren Plaß voll undurchdringlicher Finſternis. Aber ein finſteres

¹⁾ Hen. 67, 4 ff.

²⁾ Hen. 54, 6.

³⁾ Iſai 24, 31 f.

⁴⁾ Hen. 51, 1, 3—5. 56, 1—4.

⁵⁾ Hen. 54, 2.

⁶⁾ Hen. 108, 3—6.

⁷⁾ Hen. 18, 12—16. 21, 1—7. Übrigens lehrt Henoch ganz abweichend von der erwähnten gewöhnlichen Anſchauungsweiſe, daß für die böſen Engel und die Gottloſen ein Strafort beſtimmt ſei, an einer Stelle, nämlich c. 90, 24—26, daß der Verdammnisort der Gottloſen (bei Jeruſalem) von dem Feuerpfuhl, worin die Engel ewig geſtraft werden, verſchieden ſei. S. auch u. S. 262.

⁸⁾ Hen. 63, 10.

⁹⁾ Hen. 103, 8.

Feuer brennt da und ein feuriger Fluß, und überall ist Feuer, Kälte und Eis, so daß es brennt und friert. Die dort Gefangenen werden von schrecklichen Engeln unbarmherzig gefoltert.¹⁾ Das ist der Ort, der als ewiges Erbe²⁾ für die Sünder, welche mit ewigem Feuer gestraft werden,³⁾ bestimmt ist.

Auch nach der Sibylle werden die Sünder mit Fackeln in Ewigkeit alle Tage verbrannt,⁴⁾ und ähnlich drücken sich die andern jüdischen Schriften jener Zeit aus, wenn sie sagen: Das Verderben des Sünders ist ewig,⁵⁾ oder der Sünder wird in die ewige Verfluchung eingehen.⁶⁾ „Er wird nicht aufgezeichnet im Buche des Lebens, sondern im Buche der zum Untergange Bestimmten und wird fortgehen zum ewigen Fluche, damit für jeden Tag ihr Gericht in Schmach und in Fluch und in Zorn und in Grimm und in Plage und in Krankheit ewiglich erneuert werde.“⁷⁾ „Die Gottlosen werden gerichtet und zum ewigen Brande in die Hölle verstoßen.“⁸⁾ Ihre Bestrafung „findet statt in der Hölle, deren Feuer an jedem Tage brennt“.⁹⁾

In der späteren Zeit machen Pseudo-Esdras und Pseudo-Baruch wichtige Bemerkungen in dieser Hinsicht. Ersterer redet von der Grube der Pein und dem Ofen der Gehenna, der im Endgericht offenbar wird,¹⁰⁾ und daß die Sünder sich Tod, Gericht, Verderben bereitet haben.¹¹⁾ Nach letzterem

¹⁾ Slav. Hen. 10, 1–3. Wenn ebd. 40, 12 von der untersten Hölle gesprochen wird, so liegt darin kein Widerspruch, denn die Stelle bezieht sich auf den vorübergehenden Zustand der Bösen im Scheol, wie man daraus erkennt, daß hier die Gefangenen das Gericht erwarten.

²⁾ Slav. Hen. 10, 6. Vgl. ebd. 42, 2. 60, 1 ff. 62, 2.

³⁾ Slav. Hen. 63, 4.

⁴⁾ Sib. Proem. 82 f. (ed. Geffcken p. 232 Fragm. III, 44–45).

⁵⁾ Pj. Sal. 3, 11 f. Vgl. auch ebd. 12, 4, daß die verleumderische Zunge im flammenden Feuer vergehen soll.

⁶⁾ Jub. 24, 32.

⁷⁾ Jub. 36, 10.

⁸⁾ Targ. Jon. zu Isai. 33, 14.

⁹⁾ Targ. Jon. zu Isai. 65, 5. Vgl. auch oben S. 245, 3, die Äußerungen über den zweiten Tod.

¹⁰⁾ 4 Esdr. 7, 36. Dort ist Feuer und Pein (7, 38. Vgl. ebd. 13, 38). Den Gottlosen steht für die letzte Zeit Pein bevor (l. c. 7, 75. 84, 8, 59).

¹¹⁾ L. c. 8, 38.

aber wird der Aufenthalt all derer, welchen die künftige Welt nicht gegeben wird, in Feuer sein.¹⁾ Die Bösen gehen zur Pein²⁾ und zum Untergang³⁾ dorthin, und am Ende der Zeit ist für sie nur „der Urteilspruch zum Verderben und der Weg zum Feuer und der Pfad, der zur Gehenna heranführt.“⁴⁾ Dann wird das Aussehen der Gottlosen schlimmer gestaltet.⁵⁾ Auch sonst finden wir vielfach die Anschauung, daß die Gottlosen im ewigen Feuer gequält werden, bezeugt.⁶⁾

Ein Unterschied zwischen der Finsternishölle und der Feuerhölle wird in diesen Werken nicht gemacht.⁷⁾

Der Ort der Hölle ist gewöhnlich das Innere der Erde. Er wird als Feuerpfuhl⁸⁾ bezeichnet, führt aber auch oft den Namen Gehenna.⁹⁾ An sich heißt das so viel als das „Tal

Gehenna.

¹⁾ Apok. Bar. 44, 15.

²⁾ L. c. 44, 12. 30, 5. 51, 2. 6. 52, 3. 55, 7. 78, 6. 83, 8.

³⁾ L. c. 30, 5. 44, 12. 52, 3.

⁴⁾ L. c. 85, 13.

⁵⁾ Apok. Bar. 51, 2. Sie werden noch mehr dahinschwinden (l. c. 51, 5). Sie sehen zuerst die Verherrlichung der Guten und nachher gehen sie selbst dahin, um Pein zu erleiden (l. c. 51, 6).

⁶⁾ Aus ungefähr derselben Zeit wie die Apok. Baruch stammen die Bemerkungen der Sibylle, daß beim Weltgericht die Gottlosen wieder in das Dunkel zurückgeschickt werden (Sib. 4, 40–43) und die Gottlosen wird „wiederum die aufgeschüttete Erde verbergen und der modrige Tartarus, die Tiefen und die stygische Gehenna“ (Sib. 4, 183–186). Vgl. auch Test. XII Patr. Test. Zabulon 10, 3: „Über die Gottlosen wird der Herr ewiges Feuer bringen und wird sie vertilgen bis in die nachfolgenden Geschlechter.“ Der armen. Text liest: „von den Kindern Israels“. (Test. Jud. 25, 3 sagt der griech. Text, daß Beliar bis in Ewigkeit ins Feuer geworfen wird, während der armen. Text liest: „in das ewige Gericht“.) Vgl. auch 4 Macc. 12, 12 (ewiges Feuer); 9, 9 und 13, 14 (ewige Qual).

⁷⁾ Volz S. 286 meint, ursprünglich seien es zwei Höllen gewesen und entspreche die Finsternishölle mehr dem Vernichtungsgericht, die Feuerhölle aber entspreche der Verdammnis. Aber schon Hen. 63, 10 f. und 103, 8 stehen Finsternis und Flammen nebeneinander, und wenn in Psalm Sal. 14, 9 die Worte ἄδης· καὶ σκότος καὶ ἀπώλεια nebeneinander stehen (vgl. auch ebd. 15, 10 ἀπώλεια καὶ σκότος), so scheint σκότος wie ἄδης den Ort der Qual, ἀπώλεια aber wie bei Matth. 7, 13 u. ö. den Zustand der Verdammten als solchen zu bezeichnen.

⁸⁾ Vgl. z. B. Hen. 10, 6. 98, 3. Targ. Jon. zu Ijai. 33, 14. 4 Esdr. 7, 36. Auch der Heiland spricht vom Feuerofen, z. B. Matth. 13, 42. 50 und die Geh. Off. 20, 15 vom Feuerpfuhl.

⁹⁾ Hen. 27, 1. 48, 9. 53, 3–5. 54, 1. 62, 12. 81, 8. 90, 26 f. 108, 6. 4 Esdr. 7, 36 „der Ofen der Gehenna“. Targ. Jon. zu 1 Sam.

Hinnom“, im Süden und Südwesten von Jerusalem, in welchem Tale ehemals der schreckliche Molochdienst durch das Verbrennen lebendiger Kinder begangen wurde.¹⁾ Wegen der Erinnerung an solche Greuel wurde dann der Name im übertragenen Sinne von dem Ort der Verruchtheit in der Ewigkeit gebraucht.²⁾ Eigentümlicherweise drückt sich das Buch Henoch an einigen Stellen so aus, als ob das Tal Hinnom nicht bloß als Bild der Hölle, sondern als ihr eigentlicher Ort gedacht wäre und die Leiden der dort Gefraften stets von den Gerechten gesehen würden.³⁾ In den Bilderreden aber heißt es, sie brennten nach der Ankunft des Messias vor dem Angesichte der Heiligen, dann aber sanken sie unter, so daß von ihnen keine Spur mehr gesehen würde.⁴⁾ Pseudo-Esdras und Pseudo-Baruch aber gebrauchen den Ausdruck aller Wahrscheinlichkeit nach gerade wie das Alte Testament in bildlichem Sinne für den Aufenthalt der Verdammten.⁵⁾

7) Das Fegfeuer.

Die oben erwähnte⁶⁾ Lehre des zweiten Makkabäerbuches, daß man Verstorbenen durch für sie dargebrachte Opfer und Gebete zu Hilfe kommen könne, daß also gewisse Sünden und Sündenstrafen in der Ewigkeit noch nachgelassen werden können, oder daß es ein Fegfeuer gebe, hat vielleicht eine Parallele in dem neuentdeckten hebräischen Text von Jesus Sirach. Denn da heißt es: „Gib deine Gabe jedem Lebenden und auch dem Verstorbenen verweigere nicht die Barmherzigkeit.“⁷⁾ Das letztere könnte sich allerdings

2, 8 f. Isai. 26, 15. 19. 30, 33. 53, 9. Jer. 17, 13 etc. In der Mischna steht מִיִּדְיָהּ in Qidduschin 4, 14. Edujoth 2, 10. Abot 1, 5. 5, 19. 20.

¹⁾ König Josias machte diesen Greueln ein Ende (4 Kön. 23, 10; vgl. 2 Par. 28, 3), aber unter Jechonias wurden sie wieder erneuert (Jer. 11, 10–13. Ezech. 20, 30), und Jeremias hatte den Ort verflucht (7, 32 bis 33. 19, 6 ff.).

²⁾ Vgl. auch Matth. 5, 29. 30.

³⁾ Hen. 27, 2–3. 90, 26–27. S. auch o. S. 259, 7.

⁴⁾ Hen. 48, 9. 62, 12 f.

⁵⁾ S. o. S. 260 f.

⁶⁾ S. o. S. 232 f.

⁷⁾ Eccli. 7, 33 hebr. (griech. 33: χάρις δόματος ἐναντὶ πάντος ζῶντος καὶ ἐπὶ νεκρῶ μὴ ἀποκολύσῃς χάριν, d. h. nach lat. 7, 37: gratia dati in conspectu omnis viventis et mortuo non prohibeas gratiam).

auch auf das Begräbnis beziehen, mag aber auch von Opfern und Gebeten, welche für sie dargebracht werden, zu verstehen sein. Die jüdischen Apokryphen reden vom Fegfeuer nicht. Denn wenn das Buch Henoch sagt, daß die Gottlosen, welche bei Lebzeiten kein Gericht traf, beim letzten Gericht aus dem Scheol in die Hölle versetzt werden, diejenigen aber, welche ehemals gewaltfam ums Leben gekommen sind, im Scheol bleiben,¹⁾ so wird dadurch wohl nur auf die Verschiedenheit der Grade der Strafe im Jenseits hingewiesen.²⁾ Bei den rabbinischen Schriftstellern, welche gewöhnlich die Ewigkeit der Hölle und der Verdammnis des einzelnen lehren, findet sich aber bisweilen die Ansicht, daß der Aufenthalt im Feuer der Gehenna nur ein zeitweiliger sei.³⁾

Schließlich ist noch die Frage vom Weltuntergang und der Welterneuerung⁴⁾ zu behandeln. Im Alten Testamente spricht der Herr beim Propheten Jesaias: „Siehe, ich schaffe einen neuen Himmel und eine neue Erde, und nicht mehr wird gedacht werden des Früheren.“⁵⁾ Dabei handelt es sich nach dem Zusammenhang um die Herrlichkeit der messianischen Zeit, welche allmählich eine Erneuerung des Himmels und der Erde bewirken wird, da auch die Schöpfung teilnehmen wird an der Herrlichkeit der Kinder Gottes.⁶⁾ Diese Verbindung des Geschickes der Welt und des Menschen ist

Der Weltuntergang und die Welterneuerung.

Ihre Beziehung zum Schicksal des Menschen.

¹⁾ Hen. 22. S. o. S. 236 f.

²⁾ Aßberger S. 189 meint, aus Hen. I. c. auf eine Bekanntschaft mit dem Gedanken an ein Purgatorium schließen zu dürfen.

³⁾ Und zwar nach dem Weltgericht oder dem eschatologischen Endakt (f. Weber S. 341—344 und Volz S. 287 f.). Selbst die Mishna berichtet von Akiba (Edujoth 2, 10, vgl. dazu Bacher, Die Agada der Tannaiten I² S. 329, 1 und 337 f.), daß er mit Berufung auf Jesai. 66, 23 („von einem Monat bis zu seinem [nämlichen] Monat“) angenommen habe, das Strafgericht über die Frevler in der Hölle werde nur zwölf Monate dauern. Vgl. Volz S. 288.

⁴⁾ Langen S. 494—498. Bouffet² S. 321—324. Volz 103—105 und 293—298. Über die talmudischen Anschauungen f. Weber S. 398—403.

⁵⁾ Jesai. 65, 17. 66, 22. Vgl. ebd. 51, 6. 16.

⁶⁾ Röm. 8, 21. 2 Petr. 3, 13. Apok. 21, 1. Vgl. auch Knabenbauer, Comm. zu Jesai. 65, 17 (vol. II p. 491). Charles, Eschatology p. 122 f. will Jesai. 65, 17 und 66, 22 als Einschübe ansehen, hat aber diese Ansicht später geändert und tritt für die Ursprünglichkeit der Verse ein (The book of Jubilees p. 9).

auf Grund der Weisagung des Propheten bisweilen, wenn auch selten, in andern jüdischen Schriften ausgesprochen worden.¹⁾

Der Welt-
untergang.

Um so mehr ist aber die Anschauung vom Weltuntergange und der Welterneuerung überhaupt verbreitet gewesen. So läßt schon das Buch Henoch die Welt für den Untergang aufgeschrieben sein.²⁾ Der erste Himmel, heißt es, wird verschwinden.³⁾ Dasselbe Buch spricht (in den Bilderreden) auch von einer Verwandlung des Himmels und der Erde,⁴⁾ von einem neuen Himmel,⁵⁾ ja selbst von einer neuen Schöpfung.⁶⁾ Allein es läßt sich nicht sicher sagen, ob es sich bei solchen Äußerungen um einen wirklichen Gegensatz zu den erst erwähnten vom Weltuntergang redenden Äußerungen oder nur um eine ungenaue Ausdrucksweise handelt, zumal auch bei den späteren Schriftstellern, namentlich Pseudo-Esdras und Pseudo-Baruch, allerdings gewöhnlich vom Weltuntergang,⁷⁾ bisweilen aber auch von einer Weltverwandlung⁸⁾ geredet wird.

Der
Weltbrand.

Als die nächste Ursache des Weltunterganges wird bisweilen das Feuer angegeben. Diese Anschauung, daß die Welt durch einen Weltbrand untergehen werde, ist im Buche Henoch angedeutet,⁹⁾ wird in gefälschten, dem Sophokles zu-

¹⁾ S. Jub. 23, 18 (wegen der Menschenkinder geht die Erde unter) und Sib. 5, 479 (die Sonne geht unter, weil sie vieler Menschen unheilige Schlechtigkeiten gesehen hat). Vgl. auch Jub. 1, 29 und 4, 26 und besonders 4 Esdr. 4, 27—30 und Apok. Bar. 44, 9.

²⁾ Hen. 91, 14.

³⁾ Hen. 91, 16. Vgl. auch Hen. 1, 4 ff. Dem Anscheine nach weicht Hen. 5, 4—9, wonach die Auserwählten das Land erben, davon ab.

⁴⁾ Hen. 45, 4 f.

⁵⁾ Hen. 91, 16.

⁶⁾ Hen. 72, 1.

⁷⁾ Beide gehen davon aus, daß diese Welt ihrem Wesen nach vergänglich ist. S. 4 Esdr. 4, 11. 26. 6, 20. 7, 29 ff. 96. Apok. Bar. 21, 19. 40, 3. 48, 7. 50. 74, 2. Daß die Welt vergehen wird, lehren auch Slav. Hen. 65, 11. Jub. 23, 18. Sib. 3, 83—87. 4, 173 ff. 5, 476 ff.

⁸⁾ 4 Esdr. 6, 16. Apok. Bar. 49, 3 (Apok. Bar. 4, 1 heißt es aber: „die Welt vergeht nicht“). Vgl. auch Sib. 5, 273.

⁹⁾ Hen. 1, 6 (die Hügel „schmelzen wie Wachs vor dem Feuer“) und 52, 6. Vgl. auch 4 Esdr. 8, 23.

geschriebenen Verfen vorgetragen¹⁾ und ist namentlich von der jüdischen Sibylle ausführlich poetisch beschrieben worden. So z. B. heißt es bei ihr, Gott rollt den Himmel auf wie eine Buchrolle und „fallen wird das ganze vielgestaltige Himmelsgewölbe auf die hehre Erde und in das Meer und es wird fließen der Gießbach mächtigen Feuers, unermüdlich verbrennend die Erde, verbrennend das Meer und wird das Himmelsgewölbe und die Schöpfung selbst in eins zusammenschmelzen.“²⁾ Die späteren sibyllinischen Bücher sehen die Sterne als die Ursache des Brandes an. Denn es soll ein großer Stern vom Himmel herabfallen und die ganze Erde und das Meer verbrennen.³⁾ Wie tätig bei der Ausschmückung dieser Dinge die Phantasie war, sieht man daraus, daß man sogar von einem Kampf der Gestirne untereinander, infolgedessen sie vom Himmel herabgeschleudert werden und die ganze Erde anzünden, redete.⁴⁾ Selbst der Jude Philo meint, daß die Welt durch Feuer umgestaltet werde.⁵⁾ Vielleicht hat er diese Ansicht von den Stoikern entlehnt, welche lehrten, daß schließlich alles durch einen Weltbrand in Feuer aufgehen werde. Allein Andeutungen eines Weltbrandes konnte ein Jude schon im Alten Testament finden. Denn bei dem Propheten Isaias heißt es vom Zorne des Herrn, daß vor demselben alle Kräfte des Himmels zerschmelzen und der Himmel

¹⁾ In Justin. *De monarchia* 3 (= Clem. Alex. *Strom.* V, 14, 121 f. = Euseb. *Praep. evang.* XIII. 13. 48). Vgl. auch Hystaspes bei Justin. *Apol.* I. c. 20.

²⁾ Sib. 3, 83 ff. Vgl. auch Sib. 4, 160 f. 173–178. 5, 211. Nach Sib. 5, 274 ff. wird die Erde aber nur zum Teil durch einen aus den Wolken kommenden Regen brennenden Feuers angezündet.

³⁾ Sib. 5, 156–159. Vgl. über den Untergang der Gestirne auch Sib. 3, 83 ff. 5, 476 ff. Slav. Hen. 65, 7. Gott selbst wird dann das Licht sein (Sib. 5, 482). Vgl. auch 4 Esdr. 7, 39–43 und zu dem Gedanken Isai. 24, 23. 30, 26. 60, 19. — Die Verbrennung des Meeres ist oft erwähnt, z. B. auch Sib. 5, 447 und Teft. Levi 4, 1 (von dem Austrocknen der Wasser). Vgl. auch Ass. Mos. 10, 6, wonach das Meer bis zum Abgrund zurückweicht.

⁴⁾ Sib. 5, 206–213 und 512–531. Vgl. über den Kampf der Gestirne auch Seneca, *Ad Marciam De consolatione* 26, 6: „sidera sideribus incurrent et omni flagrante materia uno igne quidquid nunc ex dispositione lucet, ardebit.“

⁵⁾ Philo, *De incorruptibilitate mundi* 21 (M. 2, 508) und 27 (M. 2, 515).

wie ein Blatt zusammengerollt wird und alle Sterne wie Blätter vom Weinstock und Feigenbaum fallen.¹⁾

Welt-erneuerung. Von der Welterneuerung sagt Henoch: „ein neuer Himmel wird erscheinen und alle Kräfte des Himmels werden siebenfach leuchten in Ewigkeit“,²⁾ und spricht von der „neuen Schöpfung, die in Ewigkeit währt“.³⁾ Ebenso gebraucht das Buch der Jubiläen den Ausdruck „neue Schöpfung“,⁴⁾ während die ältesten Targume von „der Welt, die er (Gott) erneuern wird“,⁵⁾ oder von „der Welt, welche erneuert werden wird“,⁶⁾ sprechen. „Du wirst die Schöpfung erneuern,“ heißt es bei Pseudo-Esdras,⁷⁾ und Pseudo-Baruch sagt ähnlich: „Der Allmächtige wird seine Schöpfung erneuern“,⁸⁾ und „es kommt die neue Welt.“⁹⁾

Einreihung des Weltuntergangs in die eschatologischen Ereignisse. Naturgemäß wird der Weltuntergang in innige Verbindung mit dem Weltgericht gebracht, und zwar steht er dort, wo die genauere Reihenfolge der eschatologischen Ereignisse.

¹⁾ Ijai. 34, 4 nach der LXX: *Καὶ τὰ κηρύσσονται πᾶσαι αἱ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν, καὶ ἐληγέσεται ὡς βιβλίον ὁ οὐρανός, καὶ πάντα τὰ ἄστρα πεσεῖται κτλ.* (Nach dem Hebr. ist allerdings nur von einem Vermodern und Verwelken des Heeres des Himmels die Rede). Vgl. auch Ijai. 64, 1—2 (LXX). Daß Gott zum Gerichte über alles Fleisch im Feuer kommen und das Feuer seines Zornes die ganze Erde vernichten werde, las der Israelit Ijai. 66, 15 f., Sophon. 3, 8, Dan. 7, 9 f. Da aber Gen. 9, 11 ausdrücklich gesagt war, daß Gott die Erde nicht wieder durch Wasser zerstören werde, auch Sodoma und Gomorrha durch Feuer zerstört waren, lag der Schluß auf einen zukünftigen Weltbrand für einen mit dem Alten Testament bekannten Juden nahe. An einen Einfluß der persischen Eschatologie braucht deshalb nicht gedacht zu werden. Vgl. Couard S. 227.

²⁾ Hen. 91, 16. Vgl. Ijai. 30, 26. 60, 19 f.

³⁾ Hen. 72, 1.

⁴⁾ Jub. 4, 26. In Jub. 1, 29 ist der Text unsicher. Vgl. Charles z. d. St., der selbst lesen will: „vom Tage der Schöpfung bis daß Himmel und Erde und alle ihre Kreatur wird erneuert werden“. Vorsichtiger ist Beer (bei Kauffch II, 41), der nach allen Handschriften übersezt „vom Tage der neuen Schöpfung an“. Jedenfalls steht aber Jub. 1, 29, daß „alle Lichter erneuert werden“, ebenso Jub. 19, 25 und Sib. 5, 212.

⁵⁾ Targ. Onkel. Deut. 32, 12.

⁶⁾ Targ. Jon. Mich. 7, 14. Vgl. Targ. Jon. Hab. 3, 2. Vgl. zu dem Sprachgebrauch „die neue Welt“ Dalman, Die Worte Jesu I, 145 f.

⁷⁾ 4 Esdr. 7, 75.

⁸⁾ Apok. Bar. 32, 6. Vgl. ebd. 57, 2.

⁹⁾ Apok. Bar. 44, 12.

nisse berücksichtigt wird, vor der Auferstehung und dem Weltgericht.¹⁾

Die volle unerschütterliche Gewißheit über so wichtige ^{9) Die jüdische Eschatologie und das Neue Testament.} Lehrstücke wie die Auferstehung der Toten und das Gericht hat uns erst der von den Toten auferstandene Heiland verliehen, der uns auch den Weg über das irdische Jerusalem hinaus zu dem Reiche Gottes zeigt, das nicht abhängt von einem irdischen Tempel oder von Opfern, die an einen bestimmten Ort geknüpft sind.

Da das Alte Testament nicht direkt und formell zwischen der ersten und zweiten Ankunft Christi unterscheidet und die in der neutestamentlichen Zeit entstandenen jüdischen Schriften nur eine einmalige Ankunft des Messias lehren, ist es selbstverständlich, daß vor dem Neuen Testament auch nicht die Wirkungen und Folgen der ersten und der zweiten Ankunft klar auseinander gehalten wurden. Manches im Alten Testament in bezug auf die eschatologischen Erwartungen nur Angedeutete ist im Neuen Testament entwickelt und manches, was in der populären Erwartung nach rein sinnlichen Anschauungen gemessen und aufgefaßt war, im höheren Sinne als wahr erwiesen worden.

Das Neue Testament ist, wenn es über Dinge redet, welche noch der Zukunft angehören und nicht schon durch die erste Ankunft Christi erfüllt sind, prophetisch, sei es nun, daß es Aussprüche des Propheten aller Propheten, Christi, mitteilt, sei es, daß die von Christus belehrten und vom Heiligen Geiste erleuchteten Apostel darüber Aufschluß geben. Daß dies oft in Bildern, mit denen die Juden namentlich durch das Alte Testament vertraut waren, geschieht, ist natürlich. So sagt der heilige Johannes in der Geheimen Offenbarung von der jenseitigen Befeligung: „Wer überwindet, dem werde ich von dem Baume des Lebens zu essen geben, der in dem Paradiese meines Gottes ist“, ²⁾ und: „Wer siegt, dem werde ich von dem verborgenen Manna geben und werde ihm einen weißen Stein geben und auf den Stein einen neuen Namen geschrieben“, ³⁾ oder: „Wer siegt, wird

¹⁾ Vgl. Sib. 3, 80 ff., 4, 173 ff. 4 Esdr. 7, 30

²⁾ Geh. Off. 2, 7.

³⁾ L. c. 2, 17. Vgl. auch ebd. 3, 21.

mit weißen Kleidern bekleidet, und ich werde seinen Namen nicht austilgen aus dem Buch des Lebens.“¹⁾ Die Märtyrer sind (schon jetzt) „vor dem Throne Gottes“,²⁾ und die Jungfräulichen folgen dem Lamme, wohin es immer geht“.³⁾ Vielfach bedient sich auch der Seher der Typik. Er sieht nicht bloß den Himmel geöffnet⁴⁾ und darin Gott auf seinem Throne sitzen, sondern er sieht auch den Tempel Gottes und die Lade des Bundes vor seinem Tempel.⁵⁾

Der Tod hat für den Gerechtfertigten des Neuen Bundes keinen Schrecken mehr. Ihm ist Sterben ein Gewinn.⁶⁾ Denn der Gerechtfertigte hat die Hoffnung und die Kraft des Lebens in sich.⁷⁾ Sein Lohn ist groß im Himmel.⁸⁾ Jedem wird im Gerichte vergolten nach seinen Werken.⁹⁾ Er erlangt das Heil, welches in Christus Jesus ist mit ewiger Herrlichkeit (im Himmel.¹⁰⁾ Und auch diejenigen, welche vor Christus gestorben sind, aber vor dem Tode sich bekehrten, haben, da Jesus in die Unterwelt hinabstieg, das Heil erlangt.¹¹⁾

Nur oberflächliche Betrachtung konnte darin, daß Johannes von einem tausendjährigen Reich und einer ersten und zweiten Auferstehung redet,¹²⁾ eine Annäherung an die Apokryphen sehen. Denn unter dem Millennium versteht er die Zeit von der Menschwerdung Christi bis zur Verführung des Antichrists,¹³⁾ oder bis zur Auferstehung der Toten.¹⁴⁾ Es ist ein bildlicher Ausdruck für eine längere Zeit. Während dieser letzteren herrschen die Seelen der Märtyrer und der

¹⁾ L. c. 3, 5.

²⁾ Geh. Off. 7, 14 ff.

³⁾ L. c. 14, 4.

⁴⁾ L. c. 4, 1 ff. 19, 11.

⁵⁾ L. c. 11, 19. Vgl. ebd. 15, 5. Gemeint ist das himmlische Urbild beider.

⁶⁾ Phil. 1, 21.

⁷⁾ Röm. 8, 10. 24 f.

⁸⁾ Matth. 5, 12, Luc. 6, 23.

⁹⁾ Röm. 2, 6. 2 Kor. 5, 10. Geh. Off. 22, 12.

¹⁰⁾ 2 Tim. 2, 10.

¹¹⁾ 1 Petr. 3, 18–20.

¹²⁾ Geh. Off. 20, 2 ff.

¹³⁾ L. c. 20, 7.

¹⁴⁾ L. c. 20, 13. Andere, z. B. Langen S. 518, rechnen vom Ende der Christenverfolgungen bis zum Erscheinen des Antichrists.

wahrhaft Gläubigen aller Zeiten mit Christus; aber nicht, wie die Juden wollten, auf Erden, sondern im Himmel. Denn der Seher sagt: „Dies ist die erste Auferstehung. Selig und heilig, wer Teil hat an der ersten Auferstehung; über diese hat der zweite Tod keine Gewalt.“¹⁾ Durch diese Lehre wird die jüdische Anschauung, daß eine am Anfang der messianischen Zeit erfolgende leibliche Auferstehung der allgemeinen Auferstehung vorausgehe, als falsch bekämpft. Denn die, welche von dem Apokalyptiker als Sieger und Teilnehmer des tausendjährigen Reiches bezeichnet werden, sind Seelen, und gerade ihre Teilnahme an dem Reiche Christi heißt hier „die erste Auferstehung“. Folglich ist diese letztere geistiger Art. Der zweite Tod ist aber, wie ausdrücklich gesagt wird,²⁾ auch kein eigentlicher Tod, sondern die ewige Verdammnis. Die zweite Auferstehung aber ist die Auferstehung des Fleisches beim Endgericht. Dann werden die Gottlosen dem zweiten Tod überantwortet,³⁾ während die Guten zum Leben eingehen.*

Von dem Zeitpunkt der Wiederkunft Christi und dem Gericht sagt Jesus selbst,⁴⁾ den Tag und die Stunde wisse nur der Vater, und die Apostel konnten deshalb auch nichts anderes positiv darüber lehren, als daß der Tag des Herrn kommt wie ein Dieb in der Nacht.⁵⁾ Die Zeit bis zur Wiederkunft ist aber im Vergleich zu der darauffolgenden Ewigkeit kurz. In dem Sinne ist auch der Abschiedsgruß Jesu an den Jünger der Liebe: „Ich komme schnell“ zu verstehen und dessen Antwort voll gläubiger Sehnsucht: „Amen, komm', Herr Jesus.“⁶⁾

Die Lehre von der Auferstehung des Fleisches war eine der Offenbarung entsprechende Lehre des Judentums. „Alle,

¹⁾ L. c. 20, 5 f

²⁾ Geh. Off. 20, 14. Vgl. ebd. 21, 8. Auch die Targumisten sprechen vom zweiten Tod. S. o. S. 245, 3.

³⁾ Geh. Off. 20, 14—15.

⁴⁾ Matth. 24, 36. Marc. 13, 23 ff. Vgl. Apg. 1, 6—7.

⁵⁾ 1 Theß. 5, 1 f. 2 Petr. 3, 10. Vgl. auch Apok. 3, 3. 16, 15. Über die Frage, ob die Apostel meinten, den Tag noch zu erleben, vgl. u. a. Agberger S. 327 f.

⁶⁾ Geh. Off. 22, 20. Vgl. ebd. 22, 17.

die in den Gräbern sind," sagt Jesus ausdrücklich,¹⁾ „werden die Stimme des Sohnes Gottes hören. Und die Gutes getan haben, werden hervorgehen zur Auferstehung des Lebens, die aber Böses getan haben, zur Auferstehung des Gerichts.“ Wie die Frucht aus dem Samenkorn, so geht der Auferstehungsleib aus dem gegenwärtigen Leib hervor,²⁾ aber als ein unverweslicher, leidensunfähiger Leib voll übernatürlichen Lichtglanzes und voll Kraft.³⁾ „Gefät wird ein sinnlicher Leib, auferstehen wird ein geistiger.“⁴⁾

Das Gericht am Ende der Zeit erstreckt sich nach dem Neuen Testamente auf alle Menschen,⁵⁾ wie auch das Alte Testamente und das spätere Judentum lehrte, und auch auf die Engel.⁶⁾ Christus wird es abhalten, während die ganze Menschheit vor ihm versammelt ist.⁷⁾

Wie so viele andere im Alten Testamente grundgelegte Lehren, so wird auch die von der Weltvollendung im Neuen Testamente bestätigt, erklärt, vollendet. Himmel und Erde werden vergehen.⁸⁾ Aber dies Vergehen bedeutet keine völlige Vernichtung. Es vergeht vielmehr, wie der Apostel sagt, die Gestalt dieser Welt,⁹⁾ d. h. ihre gegenwärtige Ordnung, die gegenwärtigen Verhältnisse. Das Ende der Welt ist aber zugleich der Anfang ihrer Wiedergestaltung, diese aber eine Gestaltung zu einem Zustand der Verklärung, d. h. Erhebung auf eine höhere Daseinstufe.¹⁰⁾ Die Umgestaltung der Welt geschieht durch Feuer und somit vollzieht sich die Weltvollendung durch einen Weltbrand, in welchem die Himmel vergehen und die Erde und die Werke auf ihr verbrannt werden.¹¹⁾ „Einen neuen Himmel und eine neue Erde," sagt

¹⁾ Joh. 5, 28 f.

²⁾ 1 Kor. 15, 35 ff.

³⁾ 1 Kor. 15, 42 f. Geh. Off. 7, 16. 21, 4.

⁴⁾ 1 Kor. 15, 44.

⁵⁾ Matth. 25, 32. Röm. 14, 10. 2 Kor. 5, 10.

⁶⁾ 1 Kor. 6, 3. 2 Petr. 2, 4. Jud. 6.

⁷⁾ Matth. 25, 31 ff. Röm. 2, 16. 2 Kor. 5, 10. Geh. Off. 20, 11—15.

⁸⁾ Matth. 5, 18. 24, 35 etc. 1 Kor. 15, 24. Hebr. 1, 11 f. 1 Petr. 4, 7. 1 Joh. 2, 17.

⁹⁾ 1 Kor. 7, 31.

¹⁰⁾ Röm. 8, 19—22.

¹¹⁾ 2 Petr. 3, 4—7. 10—12.

der heilige Petrus, „erwarten wir nach seinen Verheißungen, in welchen Gerechtigkeit wohnt.“¹⁾

In bilderreicher Sprache schildert der Seher von Patmos den neuen Himmel und die neue Erde und die auf derselben herrschende Seligkeit. Er zeigt, wie diese neue Welt mit dem neuen Jerusalem, welches von Gott zubereitet aus dem Himmel herabsteigt und wie eine Braut für ihren Bräutigam geschmückt ist, nun die Wohnung der Auserwählten sein wird.²⁾

¹⁾ 2 Petr. 3, 13.

²⁾ Geh. Off. c. 21 und 22.

Vierter Abschnitt.

Die politischen Zustände des römischen Reiches im ersten christlichen Jahrhundert.

XXIV. Kapitel.

Die römischen Kaiser bis Trajan.¹⁾

1) Augustus. Mit Cäsar war keineswegs am 15. März 44 v. Chr. auch der Cäsarismus gestorben. Der siegte vielmehr am 2. September 31 v. Chr. in der Seeschlacht bei Aktium, infolge derer der Großneffe und Adoptivjohn Cäsars, Cajus Julius Cäsar Octavianus, bald Alleinherrscher wurde.²⁾ Sein Gegner Antonius tötete sich selbst, als auch am 1. August 30 v. Chr. Alexandrien in die Hände des Siegers gefallen war. Ägypten aber wurde, nachdem auch Cleopatra, die Königin von Ägypten, sich ums Leben gebracht hatte, als eigene Domäne

¹⁾ Über die Quellen vgl. Niese, Grundriß der römischen Geschichte³ München 1906, S. 250–255. Es sind namentlich die *Res gestae divi Augusti ex monumentis Ancyranis et Apolloniensis iterum ed.* Th. Mommsen, Berl. 1883; M. Velleius Paterculus, *Hist. Rom. ad M. Vinicium libri duo* (geschrieben um 30 n. Chr.), die *Historiae* und *Annales* des Tacitus, die Briefe des jüngeren Plinius und sein *Panegyricus* auf Trajan, die Kaiserbiographien des Suetonius und die römische Geschichte des Dio Cassius. Vgl. Bd. 1 S. 7 f. — Von Gesamtbearbeitungen, worüber Niese l. c. S. 1 ff. orientiert, nennen wir Lenain de Tillemont, *Histoire des empereurs* 6 Bde.² Bruxelles 1732 ss.; Victor Duruy, *Histoire des Romains* 7 Bde. Paris 1870–1885 (für unsere Zeit sind Bd. III und IV besonders wichtig), daraus ist deutsch die Geschichte des römischen Kaiserreiches von Hertberg, Leipzig 1885–89, bearbeitet; Schiller, *Geschichte der römischen Kaiserzeit* 2 Bde. (1. Bd. in 2 Abt.) Gotha 1883–1887; E. Herzog, *Geschichte und System der römischen Staatsverfassung*, Bd. II. Die Kaiserzeit. Erste Abt. Geschichtliche Übersicht. Leipzig 1887.

²⁾ Vgl. V. Gardthausen, *Augustus und seine Zeit*. 2 Teile in je 3 Bdn. Leipzig 1891–1904 (Bibliograph. Nachträge zu Teil II erschienen L. 1918). Theod. Anton Abele, *Der Senat unter Augustus*. Paderborn 1907 (= Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums I, 2).

des Kaisers von Octavian in Besitz genommen.¹⁾ Dieser feierte mit großer Pracht vom 13. bis 15. August 29 v. Chr. seinen Triumph und wurde in demselben Jahre Princeps des Senates.²⁾

Ohne den Titel eines Königs anzunehmen, regierte Octavian wie ein Monarch, indem er die Soldaten durch seine Freigebigkeit, das Volk durch seine Fürsorge und die ganze Welt dadurch, daß er ihr den Frieden brachte und erhielt, gewann.³⁾ Freilich gab er in der Senatsitzung vom 13. Januar 27 v. Chr. die ihm verliehene außerordentliche Gewalt dem Senate zurück, wurde aber von diesem gebeten, dieselbe weiter zu behalten, was er auch tat.⁴⁾ In demselben Jahre 27 wurden die Provinzen zwischen Octavian, der am 16. Januar 27 vom Senate den Namen Augustus (Σεβαστός) erhielt,⁵⁾ und dem Senate derart verteilt, daß ersterer das Imperium über die Provinzen erhielt, worin Unruhen zu befürchten waren und Truppen standen, die übrigen aber vom Senate besetzt werden sollten.⁶⁾ Augustus ist der erste Bürger, insofern er an Würde den Prinzipat vor allen andern hat.⁷⁾ Dadurch, daß der Senat ihm im Jahre 23 v. Chr. auf Lebenszeit zwar nicht den Titel eines Volkstribuns, aber doch die volle tribunizische Gewalt übertrug, erhielt er das Recht, alles, was andere gegen seinen Willen taten, umzustoßen, und wurde für seine Person

¹⁾ S. V. Gardthausen I. c. 1, 446 ff.

²⁾ Dio 53, 1. Vgl. Abele S. 13 f.

³⁾ Tac. Ann. 1, 2.

⁴⁾ Res gestae d. Aug.² p. 145 f. Dio 53, 2, 5 ff. Vgl. Abele S. 22 ff.

⁵⁾ Vgl. Mommsen RStR 2, 2, 746. 771 ff. 847. H. Dieckmann, Kaiser-namen und Kaiserbezeichnung bei Lukas in ZfKTh 43 (1919) 213–234. Der Name *ὁ σεβαστός* als Kaisertitel kommt in der Apostelgesch. nur in 25, 21. 25 in der Rede des Festus vor. Derselbe gebraucht auch einmal (25, 26) den Titel *ὁ κύριος*. Der Titel *ὁ καὶσαρ* findet sich öfter.

⁶⁾ S. Kap. XXV, 3 über die verschiedenen Provinzen. — Der Titel Imperator war ursprünglich ein Siegestitel, welcher in der republikanischen Zeit dem Feldherrn wegen eines von ihm erfochtenen Sieges bis zum Triumph beigelegt wurde (Mommsen RStR 1, 124 ff.) Erst Cäsar, der den erblichen Imperatorennamen vom Senate erhalten hatte, hat den Namen zum Zeichen der ihm dauernd verliehenen prokonsularischen Gewalt geführt. Augustus ist im Jahre 29 v. Chr. vom Senate als Imperator begrüßt worden (Dio 52, 41. Vgl. Gardthausen I, 2 S. 527. Abele S. 3), hat aber den Namen schon früher geführt. S. Mommsen RStR 2, 2, 768, 1. Gardthausen II, 1, 23. Abele S. 3.

⁷⁾ Vgl. Mommsen RStR 2, 2, 774 ff. Gardthausen S. 517 ff.

unverletzlich.¹⁾ Nach dem Tode des Lepidus im Jahre 12 v. Chr. wurde Augustus auch Pontifex maximus²⁾ und damit das Haupt des Kollegiums der Priester.

Als Augustus am 19. August 14 n. Chr. zu Nola in Campanien im Alter von fast 77 Jahren starb, war das römische Reich dem Umfange nach fast mit dem bewohnten Erdkreise, wenigstens soweit es sich um die Völker handelte, welche in der alten Geschichte hervortraten, identisch. In diesem großen Reiche herrschte, im allgemeinen geredet, Friede und Ordnung.

Allerdings war diese Ordnung nicht eine politisch einheitliche. Denn es gab freie Städte, wie z. B. Athen, welche dem Namen nach mit Rom nur verbündet waren, und es gab auch außer den Provinzen Königreiche, wie z. B. Mauretanien oder Judäa unter Herodes I. und später unter Herodes Agrippa I., welche ebenfalls dem Namen nach eine gewisse Unabhängigkeit besaßen. Auch sind natürlich die Untertanen des römischen Reiches, dessen Provinzen in ihren Eigentümlichkeiten überhaupt geschont wurden, durchaus nicht etwa zu einer großen Nation verschmolzen worden, auf wie viele auch im Laufe der Zeit das römische Bürgerrecht ausgedehnt wurde. Erst Caracalla hat dieses Bürgerrecht im Jahre 212 allen Bewohnern des Reiches verliehen.

Allein vom Euphrat im Osten bis zum Atlantischen Ozean an den Säulen des Herkules im Westen, vom Rhein und zum Teil von der Donau im Norden bis nach Ägypten und dem Nordrande Afrikas im Süden gehorchten beim Tode des Augustus alle Völker der römischen Herrschaft. Sie wurden auch nicht etwa durch sichtbare Waffengewalt im Zaume gehalten, sondern durch die bloße Furcht vor der römischen Macht. So z. B. jagt König Agrippa von den Galliern, daß sie 80 Jahre lang um ihre Unabhängigkeit kämpften, nun aber durch ein Häuflein von zwölfhundert Soldaten in Schranken gehalten würden, obwohl sie fast mehr Städte in ihrem Lande hätten.³⁾ Die Ausübung der Herrschaft war auch keines-

¹⁾ Dio 53,32; Tac. Ann.3,56. Vgl. Mommsen RStR 2, 2³ S. 869 – 881.

²⁾ Lepidus starb im Jahre 741 U. C., Augustus wurde gewählt am 6. März 742. Vgl. Dio 54, 36. Suet. Aug. 31. Mommsen RStR 2, 1 S. 72 f. 2, 2, 1107.

³⁾ Vgl. überhaupt über die Ausdehnung und Macht des römischen Reiches die anschauliche Schilderung Agrippas bei Jos. B. J. 2, 16, 4.

wegs durch die Einheit der Sprache erleichtert. Denn selbst in der Westhälfte des Reiches sprach man nicht überall lateinisch, sondern bediente sich, wenigstens damals noch, abgesehen von Italien und den römischen Kolonien, der Nationalsprachen, während in der Osthälfte neben den letzteren vorzüglich griechisch gesprochen wurde.

Eine Einheit hat aber in all diesen Staaten die römische Herrschaft immer mehr hervorgerufen, eine Einheit der Gesetzgebung, die Annahme des sich immer mehr entwickelnden römischen Rechtes.

Augustus war dreimal verheiratet, hatte aber nur von seiner zweiten Frau eine Tochter Namens Julia, welche in erster Ehe mit dem einzigen Sohne seiner Schwester Octavia und des Marcellus, dem schon im Jahre 23 v. Chr. verstorbenen M. Claudius Marcellus, verheiratet war. Im Jahre 21 v. Chr. vermählte Julia sich mit dem Heerführer und Freunde des Augustus, Agrippa, der aber, um sie ehelichen zu können, seine eigene zweite Frau Marcella, die älteste Tochter der Octavia, verstoßen hatte. Aus dieser Ehe der Julia und des Agrippa gingen zwei Söhne hervor, Lucius und Gaius, wovon ersterer im Jahre 2 n. Chr., letzterer im Jahre 4 n. Chr. starb. Die dritte Frau des Augustus, Livia¹⁾ Drusilla, war früher verheiratet gewesen mit Tiberius Claudius Nero und hatte aus dieser ihrer ersten Ehe zwei Söhne, Tiberius, den späteren Kaiser, und den beim Volke wie beim Heere wegen seiner Liebenswürdigkeit, seiner Tapferkeit und seiner Feldherrntüchtigkeit sehr beliebten Drusus. Dieser starb aber schon im Jahre 9 v. Chr. und hinterließ seiner heißgeliebten, an Geist und Treue seiner durchaus würdigen Frau, Antonia, der jüngsten Tochter der Octavia aus ihrer zweiten Ehe mit Marcus Antonius, drei Kinder, den edlen, so berühmt gewordenen Germanicus, den Claudius, welcher später römischer Kaiser wurde, und eine Tochter Namens Livilla.

Infolge des Todes des Drusus mußte aber Tiberius um so größeres Ansehen gewinnen, als er bereits im Jahre 11 v. Chr. der Schwiegerjohn des Augustus geworden war. Nachdem nämlich Agrippa im Jahre 12 v. Chr. gestorben war, hatte Tiberius dem Willen des Kaisers und namentlich seiner eigenen

¹⁾ Vgl. über sie Gardthausen, Augustus 1, 1018 - 1032.

Mutter Livia entsprechend die Witwe des Agrippa, Julia, geheiratet. Allerdings hatte er es nicht gern getan, denn er mußte, um sie heiraten zu können, seine eigene heißgeliebte Frau Vipsania, die Tochter des Agrippa aus dessen erster Ehe mit Pomponia, welche ihm einen Sohn namens Drusus geboren hatte und mit welcher er in glücklicher Ehe lebte, verstoßen.

Julia hat aber auch als Frau des Tiberius ihren früheren schamlosen Verkehr mit Liebhabern aller Art fortgesetzt. Dies und der Umstand, daß die Enkel und Adoptivjöhne des Augustus, Gajus und Lucius, damals heranwuchsen und es klar wurde, daß der Kaiser diese zu seinen Nachfolgern machen werde, bewog den Tiberius, im Jahre 6 v. Chr. freiwillig nach Rhodus in eine lange Verbannung zu gehen, um so einerseits der Schande, welche Julia über ihn brachte, zu entgehen, anderseits dem Gajus und Lucius nicht im Wege zu sein. Erst im Jahre 2 n. Chr. wurden dem Augustus durch Livia über die Schandtaten, welche seine Tochter Julia beging, die Augen geöffnet. Jetzt verbannte sie der erzürnte Vater nach der wüsten Insel Pandataria an der Küste Campaniens, wo sie in strenger Gefangenschaft gehalten wurde, in welcher sie freiwillig oder gezwungen unter Tiberius starb.¹⁾

Tiberius blieb sieben Jahre lang in der Verbannung. Als aber im Jahre 4 n. Chr. auch der junge Gajus seinem Bruder Lucius in den Tod gefolgt war, wurde Tiberius am 27. Juni 4 n. Chr. von Augustus adoptiert und zum Nachfolger bestimmt. Im Jahre 11 n. Chr. wurde er dem Wunsche²⁾ des Kaisers gemäß vom Senate und dem Volke zum „collega imperii“, zum Mitregenten ernannt und erhielt bei allen Truppen und in allen Provinzen gleiche Gewalt wie dieser.³⁾ Für Rom hatte dies allerdings keine unmittelbare Bedeutung, wohl aber für die Provinzen. Der heilige Lukas hat sogar allem Anscheine nach die Regierungsjahre des Ti-

¹⁾ S. Gardthausen 1, 1095 ff.

²⁾ M. Vellei Paternuli *Ex historiae romanae ad M. Vinicius cos. libris duobus quae supersunt*. L. 2, 121 „postulante patre eius ut aequum ei jus in omnibus provinciis exercitibusque esset, quam erat ipsi (patri).“

³⁾ Tac. *Ann.* 1, 3 „collega imperii, consors tribuniciae potestatis omnisque exercitus.“ Vgl. auch Sueton. *Tiber.* c. 21.

berius nach dieser Erhebung zum Mitregenten gezählt, wenn- gleich sonst eine derartige Zählung nicht nachzuweisen ist.¹⁾

Tiberius war am 16. November 42 v. Chr. geboren²⁾ und somit schon in seinem 56. Lebensjahre, als Augustus am 19. August des Jahres 14 n. Chr. im Alter von 76 Jahren starb. Der Nachfolger des alten Kaisers hatte besonders als Feldherr dem Reiche am Rhein, der Donau und in den Alpenländern, in Gallien, Pannonien und Armenien große Dienste erwiesen, sich überall als befähigten, einsichtsvollen und tüchtigen Mann im Kriege wie in friedlicher Organisation und Verwaltung gezeigt und sich große Erfahrungen gesammelt.³⁾ Er war ein Freund der griechischen und lateinischen Literatur und gewandt im schriftlichen wie im mündlichen Ausdruck.⁴⁾ Auch besaß der stark gebaute Mann eine sehr gute Gesundheit.⁵⁾ Allein anderseits war er von düsterer, verschlossener Gemütsart⁶⁾ und als Kaiser nicht nur langsam im Handeln,⁷⁾ sondern argwöhnisch⁸⁾ und ein Meister in der Verstellung, so daß er selbst absichtlich seine Worte so zu wählen liebte, daß ihr Sinn dunkel blieb.⁹⁾ Noch größere Schattenseiten seines Charakters zeigte er in den letzten Jahren seines Lebens. Denn nun machte er sich durch seine große Grausamkeit, welche allerdings zunächst durch den Treubruch

2) Die Re-
gierung des
Tiberius
(14—37).

¹⁾ Vgl. Zumpt, Das Geburtsjahr Christi. Leipzig 1869. S. 282 ff. — Josephus hat die Regierungszeit des Augustus vom Tode Cäsars an berechnet. S. Jos. B. J. 2, 9, 1. Ant. 18, 2, 2.

²⁾ Sueton. Tiber. 3. 5. Vgl. Dio 57, 2. — In neuerer Zeit haben mehrere Historiker auf Grund einer Kritik des Tacitus eine günstigere Auffassung des Prinzipats des Tiberius, als sie Tacitus hat, vertreten, so z. B. Duruy, l. c. III, (1871) 409 ss. und schon früher 1853 in einer lateinischen Abhandlung über Tiberius, sodann Stahr, Tiberius' Leben, Regierung und Charakter. Berl. 1863, 2. Aufl. 1885; ebd. Geschichte der Regierung des Kaisers Tiberius. Berl. 1879. Vgl. u. a. Ihne, Ehrenrettung des Kaisers Tiberius. Straßburg 1892; Spengel, Zur Geschichte des Kaisers Tiberius. München (K. b. Akad. d. Wiss. Sitzungsb.) 1903, S. 3—63.

³⁾ Tac. Ann. 4, 11 und 6, 48.

⁴⁾ Tac. Ann. 13, 3. Sueton. 3, 70.

⁵⁾ Tac. Ann. 4, 57. Sueton. 3, 68. Dio 57, 1.

⁶⁾ Tac. Ann. 1, 33.

⁷⁾ Tac. Ann. 1, 13. 80.

⁸⁾ Tac. Ann. 1, 80. Suet. 3, 21. 57. Dio 57, 12.

⁹⁾ Tac. Ann. 4, 71. Vgl. ebd. 1, 11. 2, 28. Dio 57, 1.

seines allmächtigen Ministers Sejanus, der des Kaisers einzigen Sohn Drusus vergiftete und selbst nach der Krone strebte, veranlaßt war, verhaßt¹⁾ und durch die größten sinnlichen Ausschweifungen²⁾ während seines langen Aufenthalts auf Capri vom Jahre 26–37 verächtlich, wenn auch manche von den Geschichtschreibern berichtete Einzelheiten auf bloßes Gerede und auf Erfindung zurückzuführen sein mögen.

Es war für Tiberius nicht leicht, der Nachfolger des Augustus zu werden. Denn es gab genug wohlhabende und einflußreiche Leute, welche sich zwar dem Sieger von Aktium willig unterwarfen, sich aber selbst für geeignet hielten, ihm in seiner Würde nachzufolgen. Diese und andere Gefahren erklären es, daß der neue Princeps dem Senate gegenüber sehr bescheiden auftrat und den Glauben zu erwecken suchte, er werde gezwungen, eine Würde und Gewalt auf sich nehmen, welche er tatsächlich schon dem Volke und den Beamten gegenüber, die er hatte Treue schwören lassen, an sich genommen hatte.³⁾

Einer seiner ersten Herrscherakte war, daß er die Wahl und Ernennung der verschiedenen Beamten vom Volke auf den Senat übertrug; die Maßregel stieß auf keinen Widerspruch.⁴⁾ Aber schwieriger als das Volk war die Armee. In Pannonien empörten sich die Legionen wegen der ungesetzlichen Verlängerung der Dienstzeit und anderer Dinge, am Rhein aus ähnlichen Gründen. Hier versuchten die Legionen, ihren Oberbefehlshaber Germanicus gegen seinen Willen zum Kaiser zu machen. Erst allmählich gelang es, die Meuterer zu beruhigen. In Pannonien tat dies Drusus, der Sohn des Tiberius, am Rhein Germanicus, der Neffe und seit dem Jahre 4 v. Chr. der Adoptivsohn des Tiberius, der als Gemahl der Agrippina, der Enkelin des Augustus und Tochter des Agrippa und der Julia, auch sonst dem Throne nahe stand. Er blieb aber dem Tiberius treu und unternahm nun vom Jahre 14 bis 17 einen Feldzug gegen die Germanen, auf welchem er zwar dem Arminius mehrere Niederlagen beibrachte, ihn aber

¹⁾ Tac. Ann. 4, 21. 71. Vgl. 1, 13. Suet. 3, 57.

²⁾ Suet. 3, 42. Plin. N. H. 14, 22.

³⁾ Tac. Ann. 1, 11 ff. Suet. 3, 24–26. Dio 57, 2.

⁴⁾ Tac. Ann. 1, 15 und 81. Dio 58, 20. Vell. Paterc. 2, 124.

nicht zur Unterwerfung bringen konnte.¹⁾ Tiberius jah nun von weiteren Unternehmungen ab und rief den Germanicus, welcher am 26. Mai 17 n. Chr. zu Rom einen Triumphzug feierte, zurück. Germanicus wurde mit außerordentlicher Gewalt nach dem Orient geschickt, starb aber dort zu Epidaphne bei Antiochien am 10. Oktober 19 n. Chr. im 34. Jahre seines Lebens, tief betrauert von der ganzen Welt.²⁾ Denn er wurde nicht nur von seinen Soldaten wegen seiner Tapferkeit und kriegerischen Tüchtigkeit und den Gebildeten wegen seiner Geistesgaben³⁾ hochgeschätzt, sondern vom Volke wegen seiner Tugenden und seines reinen Familienlebens und von allen wegen seiner Mäßigung, Leutseligkeit und Liebenswürdigkeit geliebt. Von seiner Frau hatte er neun Kinder, worunter der spätere, seinem Vater so unähnliche Kaiser Cajus Caligula und Agrippina, die Mutter des Nero, am bekanntesten sind. Für den Tiberius, dem jetzt von seinen näheren Verwandten nur sein unfähiger Sohn Drusus blieb, war der Tod des edlen Germanicus, der seine Treue gegen den Kaiser schon durch die Tat bewiesen hatte, eher ein Verlust als ein Gewinn. Trotzdem glaubten aber viele, er sei von dem Statthalter von Syrien, Piso, nicht ohne Mitschuld des Tiberius, der, wie man meinte, auf das Ansehen des Germanicus eifersüchtig gewesen sei, vergiftet worden. Diese Meinung mußte dadurch neue Nahrung erhalten, daß, als Piso, der tatsächlich dem Germanicus viele Schwierigkeiten gemacht hatte, dieserhalb im Jahre 20 vor dem Senate angeklagt wurde, sich das Leben nahm.⁴⁾ Die Mutter des Germanicus, Antonia, hat aber später den Kaiser über die gegen ihn gerichteten Umtriebe des Sejanus aufgeklärt. Darin darf wohl ein Beweis ersehen werden, daß sie wegen des Todes ihres Sohnes keine feindseligen Gefinnungen gegen Tiberius hegte und ihm diesen Tod nicht zur Last legte.

¹⁾ Tac. Ann. 1, 16 sqq. 31. 49. 51. 55 f. 2, 5—26. Strabo 7, 1, 1 sqq. Vgl. Knoke, Die Kriegszüge des Germanicus in Deutschland. Berl. 1887. Otto Dahm, Die Feldzüge des Germanicus (Westdeutsche Zeitschr. 11. Ergänzungsheft) Trier 1902. Niese a. a. O. S. 275 f.

²⁾ Tac. Ann. 1, 33. 2, 43. Sueton. 4, 1: „diuturno morbo Antiochiae obiit“. Vgl. ebd. 4, 3. Dio 57, 18.

³⁾ Tac. 2, 83. Suet. Calig. 3. Vgl. Duruy III, 439.

⁴⁾ Tac. Ann. 3, 1. 2. 8. 19. Suet. Tib. 52. Dio 57 18.

Die ersten Jahre des Tiberius nach seinem Regierungsantritt sind, wie auch sein furchtbarster Ankläger, Tacitus, bezeugt, für die Stadt Rom glückliche gewesen.¹⁾ Nachdem der römische Senat die Anbeter der ägyptischen Göttin Isis wegen eines schmutzigen, an einer Römerin im Tempel der Isis begangenen Verbrechens aus Italien verwiesen hatte,²⁾ ließ Tiberius den Tempel zerstören und das Bild der Isis in die Tiber werfen.³⁾ Um diese Zeit hat er auch die Juden wegen betrügerischer Gelderpressung aus Rom vertrieben, aber gegen Ende seiner Regierung wieder ihre Rückkehr erlaubt.⁴⁾ Wie er überhaupt auf Ordnung und Beobachtung der Gesetze hielt, so trat er auch dem Mißbrauch des Asylrechtes in den Tempeln, dessen sich Sklaven auf der Flucht sowie von ihren Gläubigern verfolgte Schuldner und andere bedienten und wodurch sehr oft der Schuldige der Bestrafung entging, entgegen. Er ließ nämlich in den Jahren 22 u. 23 n. Chr. die Privilegien der Städte, welche für ihre Tempel das Asylrecht in Anspruch nahmen — es handelte sich namentlich um die griechischen Städte der Provinz Asien — durch den Senat prüfen, der später die Sache den Konsuln überwies mit dem Resultate, daß zwar die Rechte und Privilegien der Städte im allgemeinen bestätigt, aber der Umfang der Privilegien beschränkt wurden.⁵⁾

Der einzige Sohn des Tiberius, Drusus, welcher erst im Jahre 22 n. Chr. nach dem Wunsche des Kaisers die Tribunatsgewalt vom Senate erhalten hatte,⁶⁾ starb schon im folgenden Jahre und zwar an Gift. Diese Tat war um so furchtbarer, als die Mörder der Präfekt der Prätorianer, Sejanus, und die eigene Frau des Drusus, Livia, die Schwester

¹⁾ Tac. Ann. 4, 5—7. Vgl. auch Philo, Leg. ad Cajum 21. Strabo 6, 4 (gegen Ende). Vell. Patere. 2, 126. Dio 57, 23.

²⁾ Tac. Ann. 2, 85. Suet. Tib. 36.

³⁾ Jos. Ant. 18, 3, 4.

⁴⁾ S. o. Bd. I S. 285.

⁵⁾ Tac. Ann. 3, 60—63. Sueton. 3, 37 geht soweit zu sagen: abolevit et jus moremque asylorum quae usquam erant. Vgl. aber die Untersuchungen von Chapot, La province romaine proconsulaire d'Asie. Paris 1904, p. 408—415.

⁶⁾ Tac. Ann. 3, 56 sq. 59.

des Germanicus, mit welcher Sejanus im Ehebruch lebte,¹⁾ waren. Sejanus selbst, ein Mann aus dem Ritterstande, stand bei dem Kaiser, dem er einmal das Leben gerettet hatte und dem er sich durch kluge Ratschläge und große Tätigkeit empfohlen hatte, in größter Gunst; ja er war überhaupt sein einziger Günstling und sein erster und einflußreichster Beamter. Allein er wollte noch höher kommen und verbarg unter der Maske der Bescheidenheit den glühendsten Ehrgeiz.²⁾ Der erste Schritt zu seinem Ziele war der Mord des Drusus, weil er dessen Zorn über seine zu große Macht fürchtete. Der zweite sollte der Untergang der Agrippina, der Witwe des Germanicus, und ihrer Kinder sein. Deshalb nährte er den Haß des Tiberius gegen die Agrippina, welche in ihm den Mörder ihres Mannes sah, und setzte es auch durch, daß Agrippina und ihre Söhne Nero und Drusus vom Senate verbannt wurden. Alle drei sind dann im Exil durch Hunger umgekommen.³⁾ Die Macht des Sejanus wuchs noch mehr, als Tiberius im Jahre 26 n. Chr. Rom verließ, um niemals mehr in die Stadt zurückzukommen, und zuerst kurze Zeit Campanien, dann aber die Insel Capri, die er in der Folge nur sehr selten auf kurze Zeit verließ, zu seinem Aufenthaltsorte nahm. Nach der Meinung von Tacitus⁴⁾ hatte der Kaiser gerade Capri gewählt, weil er sich auf der kleinen Insel ungestörter seiner Grausamkeit und seinen infamen Lastern hätte hingeben können. Jedenfalls wurden ihm erst im Jahre 30 durch einen Brief seiner Schwägerin Antonia die Augen über die Umtriebe des Sejanus, dessen Anmaßung mit seiner Macht immer mehr gestiegen war, geöffnet.⁵⁾ Den Schlag gegen ihn führte aber Tiberius erst im folgenden Jahre durch die Ernennung des Macro zum Nachfolger des Sejanus als Prae-

¹⁾ Tac. Ann. 4, 1—12. Suet. Tib. 62. Dio 57, 22.

²⁾ Vgl. Pfister, L. Aelius Sejanus, eine hist. Untersuchung. Landsh. 1880; Jülg, Vita Aeli Sejani. Innsbruck 1882; Abraham, Tiberius und Sejan. Berl. 1884. Nieße S. 278 f.

³⁾ Tac. Ann. 4, 3. 8. 12. 17 f. 53 f. 59 f. 74. 5, 3—5. 6, 21. Sueton. 3, 53 f. 64. 4, 7. 10. Nero starb einige Zeit vor Sejan im Jahre 31. Vgl. Sueton. 3, 61. Dio 58, 8. Agrippina und Drusus starben im Jahre 33. Tac. Ann. 6, 29. 31. Sueton. 3, 54. Dio 58, 22.

⁴⁾ Tac. Ann. 4, 57. Vgl. ebd. 4, 67 und Sueton. 3, 40—42

⁵⁾ Jos. Ant. 18, 6, 6

fectus praetorio und durch einen kaiserlichen Brief an den Senat, infolge dessen Sejanus am 18. Oktober 31 getötet wurde.¹⁾ Auf Sejanus ist auch die Ernennung des Pontius Pilatus zum Landpfleger von Judäa im Jahre 26 n. Chr. zurückzuführen, während Vitellius den Pilatus zur Rechenschaft nach Rom schickte, nachdem er bereits von Tiberius mit der Sorge für alle Angelegenheiten des Morgenlandes beauftragt war.²⁾ Übrigens sind in der Folge viele Anhänger des Sejanus getötet worden und wütete Tiberius bis zuletzt gegen die, von denen er glaubte, daß sie sich gegen ihn verschworen hatten.³⁾

Tiberius starb in seinem 78. Jahre an einer schleichenden Krankheit zu Misenum, im Palaste des Lucullus, am 16. März 37.⁴⁾ Das Reich hinterließ er seinem Adoptivjohn Cajus, einem Sohne seines Neffen Germanicus, da sein eigener Enkel Tiberius Gemellus, der Sohn des Drusus, erst siebzehn Jahre alt war.⁵⁾ Cajus ließ den Leichnam des Verstorbenen nach Rom bringen und veranstaltete für ihn ein gewöhnliches, pomphaftes Begräbnis, ohne daß etwa göttliche Ehren, wie in andern Fällen des Todes von Kaisern, ihm zuteil geworden wären.

Der Kaiser Tiberius ist der Kaiser der Evangelien. Welch ein Gegensatz zwischen dem Herrn, den ein ungerechter Diener des Tiberius aus Furcht, sonst nicht des letzteren Freund zu bleiben, ans Kreuz schlagen ließ und dem Herrscher auf Capri, vor dem alle Welt zitterte und der selber vor allen sich fürchtete!

3) Caligula
(37–41).

Der Nachfolger des Tiberius, Cajus Cäsar Caligula⁶⁾,

¹⁾ Tac. Ann. 6, 1. 25. Sueton. 3, 65. Dio 58, 9 ff. Juven. Sat. 10, 9 5 ff. Seneca, Natur quaest. 1, 1, 3 und Dial. IX. de tranquill. c. 11, 11.

²⁾ Sueton. 7, 2. Tac. Ann. 6, 38.

³⁾ Tac. Ann. 6, 3–8. 14–16. Sueton. 3, 61. 67 etc. Dio 58, 11 sqq.

⁴⁾ Über seinen Tod s. Tac. Ann. 6, 56. Sueton. 3, 73. Dio 58, 28 Vgl. Jos. Ant. 18, 6, 9 f.

⁵⁾ Nach Tac. Ann. 6, 52 hatte Tiberius nicht über seinen Nachfolger bestimmt, nach Sueton. 3, 76 und 4, 14, womit im wesentlichen Dio 59, 1 und Philo, Leg. ad Cajum 4–5 übereinstimmen, hatte er den jungen Tiberius zum Miterben eingesetzt. Der Senat kassierte aber das Testament.

⁶⁾ Zu den Quellenchriften gehören auch die Werke des Philo gegen Flakkus und über die Gesandtschaft an Cajus. Vgl. unter den neueren

welcher vom Jahre 37 bis 41 den römischen Kaiserthron entehrte; war am 31. August des J. 12 n. Chr. geboren¹⁾ und somit noch nicht 25 Jahre alt, als er zu seinem und des römischen Reiches Unglück der Furcht, das Schicksal seiner Mutter und seiner Brüder teilen zu müssen, entriffen wurde und den Kaiserthron bestieg, dessen Macht und Glanz ihn berauschten und seine schlimmsten Laster ans Tageslicht brachten. Als dem Sohne des Germanicus und der Agrippina brachte man ihm die größte Anhänglichkeit entgegen. Im Anfange seiner Regierung zeigte er sich derselben auch nicht unwürdig. Er ließ die Asche seiner Mutter und seiner Brüder im Grabmal des Augustus beisetzen, verlieh den durch Tiberius wegen Hochverrats zum Tode Verurteilten oder Verbannten Amnestie und verbot überhaupt die Anklagen wegen Hochverrats, gab eine allerdings bald widerrufene Steuererleichterung u. dgl.²⁾ Allein er zeigte doch schon damals bei der Veranstaltung zahlloser Feste, Spiele und Schauspiele eine maßlose Verschwendung, so daß er in noch nicht einem Jahre die großen Schätze, welche Tiberius hinterlassen hatte, verbrauchte.³⁾

Infolge seiner Ausschweifungen fiel der neue Kaiser schon im achten Monate seiner Regierung in eine schwere Krankheit. Seine Genesung wurde zwar von aller Welt und nicht am wenigsten von den Juden freudigst begrüßt.⁴⁾ Man hatte aber keinen Grund zur Freude und wurde gründlichst in der Meinung, in ihm einen Wiederhersteller des goldenen Zeitalters des Augustus sehen zu dürfen, getäuscht. Denn seine Natur hatte sich geändert, oder vielmehr sein bis dahin unbekannter Charakter offenbarte sich jetzt ganz unverhüllt.⁵⁾

Von Jugend auf war er der Wollust und Grausamkeit

Schriften auch H. Willrich, Beiträge zur alten Geschichte III (1903), S. 85 ff. 288 ff. und 395 ff., welcher den Caligula zu rechtfertigen sucht. S. dagegen Niese a. a. O. 280, 4.

¹⁾ Tac. Ann. 1, 41. Sueton. 4, 8. Caligula = Stiefelchen ist ein Beiname, den ihm als Kind die römischen Truppen seines Vaters Germanikus wegen seiner Stiefelchen, da er, wie ein Soldat gekleidet, auch dieser Tracht entsprechende caligae trug, gegeben hatten. Vgl. Sueton. 4, 9.

²⁾ Sueton. 4, 14 f. Dio 58, 1 sqq.

³⁾ Sueton. 4, 14 ff. 37 f.

⁴⁾ Sueton. 4, 14. Philo, Leg. ad Cajum 3; vgl. ebd. 32.

⁵⁾ Vgl. Philo l. c. 3 - 4.

ergeben,¹⁾ spottfüchtig und geneigt, andere zu kränken, aber selbst sehr empfindlich und von einer bis zur Wut reizbaren Gemütsart.²⁾ In seinem Äußern glied er eher einem Greise als einem jungen Manne.³⁾ Er hatte aber am Hofe des Tiberius in all den Gefahren, denen seine Mutter und seine Brüder schon zum Opfer gefallen waren, in höchstem Maße die Kunst der Verstellung gelernt, so daß man ihn nie klagen hörte und er gegen alles Unglück seines Hauses ganz gleichgültig zu sein schien.⁴⁾ Von ihm konnte man sagen, nie sei jemand ein besserer Diener oder ein schlechterer Herr gewesen als er.⁵⁾

Ob die Krankheit sein Gehirn angegriffen hatte und sich daraus erklärt, daß er sich wie ein höchst bösariger Narr benahm, oder ob das ausschweifende Vorleben, verbunden mit dem seit seiner Erhebung über ihn gekommenen Macht-rausche, ihn zu dem blutdürstigen, unmenschlichen Tyrannen, der er war, gemacht haben, mag dahingestellt bleiben.⁶⁾ Jedenfalls handelte er nach seiner Krankheit wie ein Ungeheuer und schien, wie Seneca sagt, geboren, um der Welt zu zeigen, was die größten Laster beim größten äußeren Glück des Menschen zu bewirken vermögen.⁷⁾

Jetzt, nach seiner Genesung, nahm er die bisher noch nicht angenommenen Titel Augustus, Imperator, Pontifex Maximus und die tribunizische Gewalt an. An dem Tage, an welchem der schutzlose Enkel des Tiberius, Tiberius Gemellus, in sein 19. Jahr eintrat und die Toga virilis annahm, adop-

¹⁾ Sueton. 4, 11. Jos. Ant. 19, 2, 5.

²⁾ Seneca, Dial. II. Ad Seren. 2, 18, 1–4. Vgl. Tac. Ann. 6, 52.

³⁾ Vgl. Seneca l. c. Sueton. 4, 50.

⁴⁾ Tac. Ann. 6, 26.

⁵⁾ Sueton. 4, 10. Caligula hatte in seiner Kindheit an der Fallsucht gelitten. Sueton, der dies erwähnt (4, 50), bemerkt auch, daß man seine Wut einem Liebestrank zuschrieb, welchen seine Gattin Cäsonia ihm gegeben hatte

⁶⁾ Sueton. 4, 22. 51.

⁷⁾ Seneca, Dialog. I. XII, 10, 4. Vgl. auch Seneca, Dial. I. XI, 13, 4. Er glaubte, sagt Sueton. (4, 29), daß ihm alles gegen alle erlaubt sei. Übrigens vertrat auch Seneca die Theorie, daß „jura civili omnia regis sunt . . . ad reges potestas omnium pertinet, ad singulos proprietatis“ (Seneca, De beneficiis 7, 4, 2).

tierte ihn Caligula,¹⁾ wie Philo meint,²⁾ um desto mehr nach der den Vätern durch das römische Recht verliehenen Gewalt Herr seines Lebens zu sein. Jedenfalls ließ er ihn bald danach zwingen, da es keinem gestattet sei, das Blut des Enkels des Kaisers zu vergießen, sich selbst zu töten.³⁾ Selbst seine Großmutter, die durch ihre Abkunft, ihr Alter und ihr ganzes Leben ehrwürdige Antonia, Tochter des Marcus Antonius, insultierte er, als sie es einmal wagte, ihm Vorwürfe zu machen, derart, daß sie sich das Leben nahm.⁴⁾ Auch der Präfekt der Prätorianer, Macro, welcher während des Lebens des Tiberius der Beschützer und Ratgeber des Caligula gewesen und ihm sogar seine eigene Frau überlassen hatte, wurde von ihm zum Selbstmord gezwungen,⁵⁾ ebenfalls Silanus, der Schwiegervater des Kaisers.⁶⁾ Auch gab er Befehl, die Verwandten, welche Tiberius oder er selbst in die Verbannung geschickt hatte, umzubringen, da er fürchtete, sie beteten um seinen Tod.⁷⁾ Jetzt wurden sogar Senatoren gefoltert,⁸⁾ und Caligula wünschte, daß das römische Volk ein Haupt hätte, um es ihm abschlagen zu können.⁹⁾

Seine erste Frau Junia Claudilla, die Tochter des genannten Silanus, welche er mit 20 Jahren nach dem Willen des Tiberius geheiratet hatte, war schon bald nach der Verheirathung gestorben.¹⁰⁾ Zwei andere verließ er wieder.¹¹⁾ Eine dritte, Cäsonia, liebte er dauernder.¹²⁾

Seine eigene Schwester Drusilla, für welche Caligula eine schimpfliche Leidenschaft gehabt hatte, erhob er nach ihrem

¹⁾ Sueton. 4, 15.

²⁾ Philo, Leg. ad Cajum 5.

³⁾ Sueton. 4, 23. Philo, Leg. ad Caj 5. Dio 59, 8.

⁴⁾ Sueton 4, 23. 29

⁵⁾ Sueton. 4, 26. Philo, Leg. ad Caj. 6—8. Tacitus, Ann. 6, 51.

⁶⁾ Sueton. 4, 23. Philo, Leg. ad Cajum 9.

⁷⁾ Sueton. 4, 28. Vgl. Philo, in Flaccum n. 21

⁸⁾ Seneca, De ira 3, 18 f

⁹⁾ Sueton. 4, 30. Über seine Verfolgung reicher Leute, deren Vermögen er erwerben wollte, s. auch Jos. Ant. 19, 1, 1.

¹⁰⁾ Tac. Ann. 6, 26 und 51. Sueton. 4, 12. 25

¹¹⁾ Suet. 4, 25. Plin. N. H. 9, 35, 117 sq. Dio 59, 8 und 11.

¹²⁾ Suet. 4, 25. 50. 59. Jos. Ant. 19, 2, 4. Juv. Sat. 6, 615. Plinius N. H. 7, 5, 39. Dio 59, 23 und 28.

Tode im Jahre 38 zur Göttin.¹⁾ Ja, er wollte allen Ernſtes ſelbſt als Gott angeſehen werden. Deshalb erſchien er öffentlich bald wie Merkur mit Flügeln und einem Stab, bald wie Apollo mit dem Bogen in der Hand und der Strahlenkrone auf dem Haupte, bald wie Mars mit Helm und Schwert und Schild, bald ſogar in der Geſtalt dieſer oder jener weiblichen Göttin.²⁾ Auch gab er ſich den Anſchein, als ob er ſich mit ſeinem „Bruder“, dem Gott Jupiter, auf dem Kapitol unterhalte, ſprach zu ihm bald mit hoher, bald mit tiefer Stimme und tat bisweilen, als ob er mit ihm unzufrieden ſei und ihm drohte.³⁾ Oft ſetzte er ſich zwiſchen den Statuen des Caſtor und Pollux in deren Tempel, um ſich von den Beſuchern deſſelben anbeten zu laſſen.⁴⁾ In dem kaiſerlichen Palaſte ließ er in einem beſondern Tempel ſeine eigene ganz mit Gold bedeckte Statue aufſtellen und hatte ſeinem Kultus geweihte Prieſter und Prieſterinnen. Er zwang ſogar die Reichſten in Rom, dieſe Würden mit vielem Geld ſich zu erkaufen.⁵⁾ Auch in Milet ließ er ſich einen Tempel bauen,⁶⁾ und bald wetteiferte man in den Provinzen, ihm Tempel und Altäre zu errichten.⁷⁾

Nur die Juden wollten ſich an dieſem Kultus nicht beteiligen,⁸⁾ während der Statthalter von Syrien, Vitellius, dem Caligula vorwarf, die Schuld an der Vertreibung des Königs Tiridates durch die Parther zu ſein, ſich vor dem Zorn des Kaiſers dadurch rettete, daß er auf den Knien mit allen Zeichen der Ehrfurcht ihn als Gott anbetete.⁹⁾ Zu dem Verrückteſten, was er tat, gehört der Bau eines Hauſes für die

¹⁾ Sueton. 4, 24. Seneca, Dial. XI, 17, 4. Seiner zwei andern Schwestern, Julia und Agrippina, wurde er bald überdrüſſig und verbannte ſie, als ob ſie Mitwiſſerinnen einer gegen ihn gerichteten Verſchwörung geweſen wären. Sueton. 4, 24. 29.

²⁾ Sueton. 4, 52. Philo, Leg. ad Cajum 11—15.

³⁾ Sueton. 4, 22. Jos. Ant. 19, 1, 1. Dio 59, 28.

⁴⁾ Sueton. 4, 22. Dio 59, 28.

⁵⁾ Sueton. 4, 22. 5, 9.

⁶⁾ Dio 59, 28.

⁷⁾ Jos. Ant. 18, 8, 1.

⁸⁾ S. Bd. 1, S. 177 ff. und 278 ff.

⁹⁾ Tac. Ann. 6, 32. Sueton. Vitell. 2. Dio 59, 27.

Gäste seines Pferdes Incitatus, welches er auch zum Konjul zu machen versprach.¹⁾

Um sich auch mit dem Ruhm kriegerischer Taten schmücken zu können, zog er im Jahre 39 bis an den Rhein und setzte auf das jenfeitige Ufer über, floh aber auf das Gerücht, der Feind nahe, wieder in blinder Furcht auf das linke Ufer.²⁾ Wenn er aber auch den Germanen keinen Schaden zufügte, so hatten sich um so mehr seine eigenen Untertanen zu beklagen, indem er die reichsten Gallier töten ließ, um sich ihrer Schätze zu bemächtigen.³⁾ Damals nahm er aber einen aus dem heutigen England geflohenen vornehmen Briten bei sich auf⁴⁾ und entschloß sich nun sogar zum Kriege gegen Britannien. Als die Truppen sich im Jahre 40 an der Küste zu Boulogne in Schlachtordnung gestellt hatten, fuhr Caligula, wie es heißt, mit der Flotte ein wenig ins Meer hinein, kehrte dann zurück, setzte sich auf den Thron, gab das Zeichen zum Angriff und zeigte, als die Truppen den Feind suchten, auf das Meer und ließ sie Muscheln sammeln, damit diese dem Meere entrißene Beute im kaiserlichen Palaße und auf dem Kapitol zu Rom seinen Sieg über das Meer verkündeten.⁵⁾

Am 31. August 40 zog er wieder in Rom ein, wurde aber am 24. Januar 41 von Verschworenen, zu denen unter andern Cassius Chærea, ein von ihm oft verspotteter Tribun der Prätorianer gehörte, ermordet,⁶⁾ nachdem er noch nicht ganz vier Jahre regiert hatte.

Die Juden befreite sein Tod von einer sehr großen Sorge, da sie noch immer fürchten mußten, daß er auch im Tempel zu Jerusalem seine Bildsäule aufstellen werde. Der Nachfolger des Caligula wurde Tiberius Claudius Nero Drusus ^{4) Claudius} oder kurz Claudius.⁷⁾ Er war am 1. August 10 v. Chr. ^{(41-54).} zu Lyon als Sohn des Drusus, eines Bruders des Kaisers

¹⁾ Sueton. 4, 55. Dio 59, 14.

²⁾ Sueton. 4, 43 f. 51. Tac. Agric. 13.

³⁾ Dio 59, 22.

⁴⁾ Sueton. 4, 44.

⁵⁾ Sueton. 4, 46-47. Dio 59, 17.

⁶⁾ Sueton. 4, 56-58. Jos. Ant. 19, 1-2. Dio 59, 29. Seneca, Dial. II, 18, 3. Ep. 4, 7.

⁷⁾ Vgl. u. a. Ziegler, Die Regierung des Kaisers Claudius I. und Kritik der Quellen und Hilfsmittel. 6 Teile. Linz 1879-1885.

Tiberius, und der Antonia geboren und somit, als er am 25. Januar 41 Kaiser wurde, in seinem 50. Lebensjahre. Er hatte, vielleicht infolge der vielen schweren Krankheiten, von denen er als Kind heimgesucht worden war, nie Lust und Geschick für öffentliche Ämter gehabt, besaß auch überhaupt wenig Urteilkraft und war ein zwar gutmütiger, aber auch sehr furchtjamer Mensch.¹⁾ Obwohl er groß und gut gebaut war,²⁾ zitterte er mit dem Kopf und den Händen.³⁾ Niemand dachte daran, daß er je Kaiser werden könne. Deshalb war er unter Frauen und Freigelassenen nicht bloß aufgewachsen, sondern auch später geblieben.⁴⁾ Diese regierten ihn auch ganz, nachdem er Kaiser geworden war. Bis dahin hatte er sich namentlich mit philologischen und geschichtlichen Studien beschäftigt.⁵⁾ Daneben hatten ihn von Jugend auf Tier- und Gladiatorenkämpfe besonders angezogen.⁶⁾

Als Caligula ermordet war, hatte sich Claudius aus Furcht in einen Winkel versteckt. Er wurde aber von dort durch einen der in den Palaß gestürzten Soldaten an den Füßen herausgezogen, von ihm und seinen Kameraden als Kaiser begrüßt und in das Lager gebracht, wo ihm am 25. Januar der Eid der Treue geleistet wurde. Der Senat wollte anfangs nichts von Claudius wissen, wurde aber durch die Verhältnisse gezwungen, ihn anzuerkennen.⁷⁾

Der neue Kaiser bewilligte eine allgemeine Amnestie, widerrief die Verfügungen des Cajus, rief die Verbannten, darunter auch seine Nichten Agrippina und Julia,⁸⁾ zurück

¹⁾ Sueton. 5, 1—10. Tac. Ann. 12, 3.

²⁾ Sueton. 5, 30.

³⁾ Dio 60, 2, 1. Vgl. Seneca, *Ludus de morte Claudii* 5, 2. 7, 2. 6, 3.

⁴⁾ Dio 60, 2, 4. 5. Tac. Ann. 3, 18. Vgl. Dio 59, 6.

⁵⁾ Sueton. 5, 41—42. Vgl. Tac. Ann. 11, 13. Jos. Ant. 19, 3, 1. Quintil. Inst. orator. 1, 7, 26. Seneca, *Ludus etc.* 5, 4.

⁶⁾ Sueton. 5, 34. Dio 60, 13.

⁷⁾ Vgl. Bd. 1, S. 200.

⁸⁾ Sie wurde später angeblich wegen Ehebruchs und anderer Verbrechen wieder ins Exil geschickt und kam darin um. Sueton. 5, 19. Tac. Ann. 14, 63. Dio 60, 8, 5. Mit der Julia wurde auch der berühmte Philosoph Seneca verbannt (Tac. 12, 8), der sich nach dem Tode des Claudius dafür durch seine Anm. 3 und 5 schon angeführte Schrift *Ludus de morte Claudii* (*Divi Claudii Apotheosis per saturam*) rächte.

und machte sich durch diese und andere gerechte und gute Verfügungen allgemein beliebt.¹⁾ Er liebte es, selbst Recht zu sprechen,²⁾ und machte sich speziell um die Stadt Rom durch den Bau einer großen, schon unter Cajus angefangenen Wasserleitung³⁾ und den Ausbau des Hafens von Ostia verdient.⁴⁾ Weiterhin bemühte er sich auch um regelmäßige Kornsendungen,⁵⁾ welche unter Caligula vernachlässigt worden waren.⁶⁾ Trotzdem trat gerade unter seiner Regierung wiederholt infolge fast steter Unfruchtbarkeit Hungersnot ein.⁷⁾

Wie bereits gesagt wurde, ließ er sich auch als Kaiser besonders von seinen Frauen und einigen früheren Sklaven leiten. Die einflußreichsten Freigelassenen waren Callistus, Narzissus und Pallas, ein Bruder des aus der Heiligen Schrift bekannten Landpflegers Felix von Judäa, habgütige und fähige, dem Claudius persönlich ergebene Menschen, die von ihm alles erlangen konnten, indem sie ihm Furcht einflößten.⁸⁾ Von den beiden ersteren hatte der eine das Amt für Bittschriften und Beschwerden (a libellis), der andere das Amt für Briefe, d. h. die kaiserliche Kanzlei (ab epistulis), unter sich, während Pallas als der Beamte a rationibus der Leiter des Rechnungsamtes, mit andern Worten der kaiserlichen Finanzverwaltung war. Da schon in jener Zeit die öffentlichen Einnahmen wie Ausgaben meist kaiserliche waren, stand Pallas an der Spitze eines Amtes, auf welches man mit Recht den Namen Reichsfinanzministerium angewandt hat,⁹⁾ wenn auch

¹⁾ Dio 60, 3—4.

²⁾ Sueton. 5, 14—15. Tac. Ann. 11, 5. Seneca, *Ludus de morte Claudii* 7, 4—5.

³⁾ Sueton. 5, 20. Tac. Ann. 11, 13 und besonders Plinius N. H. 36, 15. Auch die Trockenlegung eines Teiles des Fucinersees im Jahre 52 ist hier zu erwähnen. S. Dio 60, 11. Tac. Ann. 12, 56. Plinius N. H. 36, 15. Vgl. auch Duruy I. c. III. p. 522 s.

⁴⁾ Dio 60, 11.

⁵⁾ Sueton. 5, 18.

⁶⁾ Seneca, *Dial.* X, 18, 5. Dio 59, 17, 2.

⁷⁾ Sueton. 5, 18 „assiduae sterilitates“. Dio 60, 11. Eus. *Chron.* II, p. 152 ed. Schoene. Vgl. *Apog.* 11, 28.

⁸⁾ Sueton. 5, 28 sq. Tac. Ann. 11, 29. 12, 1—2. 65. 13, 4. *Juven.* 1, 108. Dio 60, 14.

⁹⁾ O. Hirschfeld, *Die kaiserlichen Verwaltungsbeamten bis auf Diokletian.*² Berl. 1905, S. 31.

formell dem Amte keine selbständige Disposition über die kaiserlichen Gelder zustand.¹⁾ Pallas galt jedenfalls als der reichste Mann seiner Zeit und war so angesehen, daß im Jahre 52 sogar der Senat ihn bat, wegen seiner treuen Dienste gegen Claudius allerhand Ehrungen anzunehmen.²⁾

Im Jahre 43 nahm Claudius einer Anzahl Leute das römische Bürgerrecht, die sich deselben unwürdig gemacht hatten, aber er gab es auch wieder vielen, welche es von seiner Frau, Messalina, oder von seinen Freigelassenen gekauft hatten.³⁾ Der Kaiser ging aber grundsätzlich noch weiter, indem er im Jahre 48 den Senat dazu brachte, vornehmen Galliern, zunächst den Aduern, das Recht zur Erlangung römischer Würden zu gewähren. Denn hierdurch erhielten diese auch Zutritt zum Senat.⁴⁾

Selbst kriegerischer Ruhm fehlte damals der Regierung und sogar diesem Regenten nicht. So z. B. ging er im Jahre 43 selbst nach England, wo sein Feldherr Plautius mit Hilfe des späteren Kaisers Vespasian erfolgreich die Briten bekämpft hatte, und unterwarf einen Teil des Landes der römischen Herrschaft.⁵⁾

Den Juden hatte sich Claudius, namentlich des Agrippa I. wegen, der ihm bei der Thronbesteigung die wesentlichsten Dienste geleistet hatte, sehr gewogen gezeigt,⁶⁾ während er die Druiden in Gallien sowohl wie auch in England verfolgte.⁷⁾ Allein um das Jahr 50 befahl er den Juden wegen der fort-

¹⁾ S. Hirschfeld S. 30. Vgl. über die wechselnde Bedeutung und das zu Zeiten verschiedene Ansehen der Ämter *a rationibus*, *a libellis* und *ab epistulis* im ersten und zweiten christlichen Jahrhundert Friedländer, Sittengeschichte I⁶, 171–192.

²⁾ Plin. Epp. 8, 6. Vgl. Tac. Ann. 12, 13, wonach er 300 Millionen Sesterzen = 65 $\frac{1}{4}$ Millionen Mark besaß.

³⁾ Sueton. 5, 25. Dio 60, 17.

⁴⁾ Tac. Ann. 11, 23–25 und die im Jahre 1528 zu Lyon gefundenen Fragmente einer Rede des Claudius, worin er dieses empfiehlt. Deffau, *Inscriptiones Lat. selectae* Ber. 1892 I. n. 212. Vgl. auch Seneca, *Ludus de morte Claudii* 3, 3 und *De beneficiis* VI, 19, 2–4.

⁵⁾ Sueton. 5, 17. 24; D. Vespas. 4. Tac. Ann. 12, 31 sqq.; *De vita Agric.* c. 13. Dio 60, 20–21.

⁶⁾ S. Bd. 1, S. 200.

⁷⁾ Sueton. 5, 25. Plin. N. H. 29, 3, 52 sqq. 30, 1, 13. Tac. Hist. 4, 54. Strabo, Geogr. L. IV, 4, 5.

während unter ihnen herrschenden Unruhen, Rom zu verlassen, begnügte sich aber schließlich damit, ihnen die Abhaltung von Versammlungen zu verbieten,¹⁾ wie auch der Senat zwar ein Gesetz erlassen hatte, um die Astrologen zu vertreiben, tatsächlich aber ihre Vertreibung nicht durchgeführt wurde.²⁾

Die Schmach der Regierung des Claudius war seine Frau Valeria Messalina, Tochter des Valerius Messala Barbatus, eines Vetters des Kaisers, und Enkelin des Mark Antonius und der Octavia.³⁾ Ihr Name ist für immer durch ihre namenlosen Ausschweifungen mit Personen jedes Standes in der Geschichte gebrandmarkt. Alle Welt kannte ihre Laster, nur Claudius nicht. Ihm wurden erst die Augen geöffnet, als seine Frau sich öffentlich mit dem vornehmen Römer Silius verheiratet hatte. Aber auch jetzt befahl Claudius nur, den letzteren zu töten. Messalina wurde auf Befehl des Freigelassenen Narzissus umgebracht und dem Claudius nur gesagt, sie sei gestorben, woraufhin er keine weiteren Fragen stellte. Messalina war noch nicht 24 Jahre alt, als sie im Jahre 48 starb.⁴⁾

Zu seinem und des Reiches Unglück heiratete Claudius nun aber seine Nichte Agrippina, die Tochter des Germanicus und Schwester des Caligula. Dieselbe war bereits zweimal verheiratet gewesen und hatte auch aus ihrer ersten Ehe mit Cn. Domitius Aenobarbus einen Sohn, den L. Domitius Aenobarbus, den späteren Kaiser Nero. Tacitus nennt Agrippina eine Frau ohne Scham und ohne Ehre.⁵⁾ Sie war gewalttätig,⁶⁾ hochmütig und vor allem ehrgeizig und herrschsüchtig und verstand wie niemand anders zu intriguen. Dabei besaß sie noch die ganze Kraft und alle Reize der Jugend.⁷⁾ Als sie nun die Gemahlin des Claudius und Kaiserin geworden war, herrschte sie bald mehr als der Kaiser selbst,⁸⁾ und Rom hatte nun statt einer höchst schamlosen und unzuchtigen

¹⁾ S. Bd. 1, S. 286 f.

²⁾ Tac. Ann. 12, 52.

³⁾ Sueton. 5, 26.

⁴⁾ Tac. Ann. 11, 26 sqq. Sueton. 5, 29. 36 sqq. Dio 60, 14 sqq.

⁵⁾ Tac. Ann. 12, 64: *impudica, infamis et violenta*.

⁶⁾ S. Tac. l. c.

⁷⁾ Tac. Ann. 12, 2. Dio 60, 31.

⁸⁾ Vgl. Dio 60, 32 sq.

Gebieten eine ehrgeizige, stolze und gebieterische Herrscherin.¹⁾

Die Erziehung ihres Sohnes Nero vertraute sie dem Philosophen Seneca, den sie aus der Verbannung zurückrufen ließ, an.²⁾ Überall wurde dies gut aufgenommen. Auch ist sie kaum mit Tacitus deshalb der Eitelkeit zu beschuldigen, weil sie im Jahre 50 eine Kolonie von Veteranen in die Stadt der Ubier, worin sie geboren war, schickte und dieselbe nach ihrem Namen Colonia Agrippina nennen ließ.³⁾ Denn wie weise die Anlegung der Kolonie gerade an jener Stelle war, zeigte sich schon für die Römer bei dem Kriege des Civilis und hat die Geschichte der Stadt Köln überhaupt bewiesen.

Mit allen Mitteln suchte Agrippina ihrem Sohne Nero die Nachfolge im Reiche zu sichern. Zunächst setzte sie durch, daß die Verlobung der Tochter des Claudius, Octavia, mit einem Günstling des Claudius, dem Silanus, aufgehoben⁴⁾ und Octavia mit dem jungen Domitius (Nero), der am 15. Dezember 37 geboren war, verlobt wurde.⁵⁾ Dann ging Claudius, der selbst einen jungen, wie es scheint,⁶⁾ am 14. Februar 41 geborenen Sohn, der später Britannicus Cäsar hieß, hatte, im Jahre 50⁷⁾ so weit, den L. Domitius Aenobarbus, der nun den Namen Nero Claudius Cäsar Drusus Germanicus erhielt, zu adoptieren. Im Jahre 51 gelang es der Agrippina das Kommando über die Prätorianer einem ihrer Anhänger, dem Burrus Afranius, zu verschaffen.⁸⁾ Im Jahre 53 heiratete Nero, der nun in seinem 16. Jahre war, die Octavia.⁹⁾ Im folgenden Jahre, am 13. Oktober 54, starb Claudius im 64. Jahre seines Lebens an Gift, welches ihm Agrippina

¹⁾ Tac. Ann. 12, 7. Vgl. über sie u. a. Stähr, Agrippina, die Mutter Neros.² Berl. 1886.

²⁾ Tac. Ann. 12, 8.

³⁾ Tac. 12, 27. Vgl. Duruy l. c. III, 532.

⁴⁾ Tac. Ann. 12, 3–5. Dio 60, 31.

⁵⁾ Tac. Ann. 12, 9. Sueton. 6, 6.

⁶⁾ Sueton. 5, 27. Vgl. über das Datum Tillemont, Hist. des empereurs I Notes p. 8 sq.

⁷⁾ Tac. Ann. 12, 25 sq. 41. Vgl. Dio 60, 33.

⁸⁾ Tac. Ann. 12, 42.

⁹⁾ Tac. Ann. 12, 58.

hatte geben lassen.¹⁾ Sie zwang auch den Narcissus, der wenigstens die gute Eigenschaft der Treue gegen seinen Herrn hatte, sich selbst zu töten.²⁾

Nero,³⁾ geboren am 15. Dezember 37 n. Chr., ist der Kaiser, an den der Apostel Paulus appellierte⁴⁾ und in dessen Haus er später Christen kannte, welche die Philipper grüßen ließen.⁵⁾ Er ist der letzte römische Kaiser, welcher zu der alten kaiserlichen Familie des Augustus gehörte. Denn er stammte durch seinen Vater Domitius, einen schlechten, sittenlosen Menschen,⁶⁾ von der Octavia, der Schwester des Augustus, und durch seine Mutter Agrippina von letzterem selber ab. Dem neuen Herrscher fehlte es weder an Herz⁷⁾ noch an natürlichen Anlagen,⁸⁾ aber er war nicht zu ernster Arbeit sei es für die Wissenschaften oder die Staatsgeschäfte oder den Kriegsdienst erzogen, sondern hatte nur allerhand kleine Neigungen zum Singen, zum Zitherspielen, zum Wagenlenken u. dergl. ausgebildet. Die Möglichkeit, in die ihn

5) Nero (54 bis 68).

¹⁾ Tac. Ann. 12, 66 sq. 69. Sueton. 5, 44 sq. Plinius N. H. 22, 92. Dio 60, 34. Vgl. Jos. Ant. 20, 8, 2.

²⁾ Tac. Ann. 13, 1. Vgl. ebd. 12, 65. Dio l. c. Er starb einige Jahre, ehe Paulus den Brief an die Römer mit einem Grusse an „die Hausgenossen“ des Narcissus, welche im Herrn sind (Röm. 16, 11), schrieb. Seine Sklaven gingen sehr wahrscheinlich mit seinem ganzen Besitz — sein Reichthum war nach Juv. Sat. 14, 329 sprichwörtlich — in das Eigentum des Kaisers über. Die im Römerbrief erwähnten dürften frühere christliche Sklaven sein, die auch bei dem neuen Herrn dem Gebrauch entsprechend den Namen des ersten Herrn weiter trugen. (Vgl. Lightfoot, S. Paul's Ep. to the Philippians. L. 1885 p. 175; Cornely, Comm. in Ep. ad Romanos P. 1896 p. 778 sq.) Eine Inschrift im Nuovo Bull. di arch. crist. 1912, 114 p. 8 lautet: Juliae. Aug. — Agrippinae — Narcissus — Aug. Trajani — Agrippinian [us]. Der Archäologe O. Marucchi, Röm. Quartalfhr. 26, 4 (1912) S. 201 f. bezieht sie auf den Narcissus des Römerbriefes. Er sei ein Sklave der Agrippina gewesen, wie die Julia Sklavin der Aug. Agrippina. Daß er Sklave war, beweise der Name Agrippinianus.

³⁾ Raabe, Geschichte und Bild von Nero. Utrecht 1872. Schiller, Geschichte des römischen Kaiserreichs unter der Regierung des Nero. Berlin 1872. Stahr, Geschichte der Regierung der Kaiser Claudius und Nero. Berlin 1879.

⁴⁾ App. 25, 11.

⁵⁾ Phil. 4, 22.

⁶⁾ Vgl. Sueton. Nero 5 und 6. Dio 61, 2.

⁷⁾ Tac. Ann. 13, 4. Seneca, De clementia 2, 1, 2.

⁸⁾ Tac. Ann. 13, 3. Plin. N. H. 30, 2, 15.

seine Erhebung auf den Kaiserthron brachte, seinen Leidenschaften nachzugeben, welche durch Müßiggang, schlechte Vorbilder und den Umgang mit jungen, seine bösen Neigungen fördernden Leuten genährt wurden, ist ihm und der Welt verhängnisvoll geworden.

Infolge der geschickten Vorkehrungen seiner Mutter Agrippina wurde nach dem Tode des Claudius, trotzdem dieser einen Sohn Britannicus hinterlassen hatte, der erst 17jährige Nero von den Prätorianern, dem Senate und dem Volke als Kaiser anerkannt.¹⁾ Die ersten 5 Jahre seiner Regierung werden als für das Reich glückliche Jahre angesehen.²⁾ Er zeigte sich mild,³⁾ gefiel dem Volke durch die freigebige Veranstaltung von Schauspielen und durch Geschenke,⁴⁾ erkannte die Rechte des Senates an⁵⁾ und suchte den Steuerdruck und die Erpressungen zu mildern.⁶⁾

Selbst an äußeren großen Erfolgen fehlte es nicht, als Nero im Jahre 55 durch die Abwendung des Corbulo tatkräftig gegen die Übergriffe der Parther vorging und in den Jahren 59 und 60 durch Suetonius Paulinus das fast verlorene Britannien der römischen Herrschaft rettete und die Unterwerfung des Landes vollendete.

Anfangs stand der Kaiser ganz unter dem Einfluß seiner ehrgeizigen und herrschsüchtigen Mutter, welchem ihn sein Erzieher der Philosoph Seneca und der Präfekt der Prätorianer, Burrus, allmählich entzogen. Die Mittel, die sie dazu anwandten, waren nicht immer die besten. So z. B. begünstigten sie seine Leidenschaft für die frühere Sklavin Akte, so daß Nero, trotzdem er bereits mit Octavia verheiratet war, daran dachte, die Akte zu ehelichen.⁷⁾ Es war auch ein Schlag für Agrippina, daß Nero ihrem Günstling Pallas die ihm von Claudius übertragene Verwaltung der kaiserlichen Finanzen abnahm, obgleich er ihn nicht für die

¹⁾ Tac. Ann. 12, 68 sq. Dio 61, 1. Jos. Ant. 20, 8, 2.

²⁾ Aurel. Victor, Epit. Nero. Vgl. Sueton. 6, 10. 16. Tac. Ann. 13, 5.

³⁾ Seneca, De clementia 1, 1, 9. 2, 1, 2. Tac. Ann. 13, 11. Sueton. 6, 10.

⁴⁾ Sueton. 6, 10 sq.

⁵⁾ Tac. Ann. 13, 4—5.

⁶⁾ Tac. Ann. 13, 50 sq.

⁷⁾ Tac. Ann. 13, 12 f. Sueton. 6, 28. 50. Dio 61, 3. 7.

Vergangenheit zur Verantwortung zog und ihm auch seine großen Reichtümer bis zu seinem um das Jahr 62 erfolgten Tode ließ. Dadurch war es dem Pallas, der so immer noch großen Kredit hatte, auch nach seiner Absetzung möglich, seinen Bruder Felix, den Landpfleger von Judäa, gegen die gerechten Anklagen der Juden zu retten.¹⁾ Agrippina soll offen gedroht haben, den Britannicus zum Kaiser machen zu wollen. Allein dieser wurde nun auf Befehl Neros im Jahre 55 ermordet.²⁾

Das tragische Ende der Agrippina ist im Grunde auf den immer mehr wachsenden Einfluß der Poppäa Sabina, der Frau des späteren Kaisers Otho, zurückzuführen. Mit dieser hatte Nero im Jahre 58 einen Liebeshandel angefangen, infolgedessen Otho, um nicht die Eifersucht des Kaisers zu erregen, gezwungen wurde, den Posten eines Statthalters von Lusitanien anzunehmen.³⁾ Wenn auch Poppäa sich äußerlich den Anschein der Bescheidenheit und Frömmigkeit⁴⁾ gab, so strebte sie doch danach, Kaiserin zu werden. Zu dem Zwecke mußte sie natürlich zunächst zu erreichen suchen, daß Nero sich von seiner Frau Octavia scheiden ließ. Dies glaubte sie aber nur erlangen zu können, wenn zunächst Agrippina aus dem Wege geräumt würde. Deshalb suchte sie den Nero immer mehr gegen seine Mutter aufzureizen,⁵⁾ was ihr nur zu gut gelang. Nach der eigenen Behauptung des Nero im römischen Senate hätte sich allerdings Agrippina an einer Verschwörung gegen ihren Sohn beteiligt und sich schließlich selbst getötet.⁶⁾ Allein nach den Berichten der römischen Geschichtschreiber⁷⁾ hat Nero selbst dem Leben seiner Mutter nachgestellt. Auf seinen Befehl hat der Freigelassene Anicetus zuerst versucht, Agrippina ums Leben zu bringen, indem er ein Schiff, worauf sie sich befand, zum Scheitern brachte

¹⁾ Tac. Ann. 13, 14, 14, 65. Jos. Ant. 20, 8, 9. Vgl. Bd. 1, S. 224, 4

²⁾ Jos. B. J. 2, 13, 1. Tac. Ann. 13, 15 sqq. Sueton 6, 33 Dio 61, 7, 4.

³⁾ Tac. Ann. 13, 46. Suet. Otho c. 3.

⁴⁾ Jos. Ant. 20, 8, 11.

⁵⁾ Tac. Ann. 14, 3 sqq. Sueton. 6, 34. Dio 61, 11, 2.

⁶⁾ Tac. Ann. 14, 11.

⁷⁾ Tac. Ann. 14, 3–8. Sueton. 6, 34. Dio 61, 13.

und sie dann, nachdem sie sich aus dem Schiffbruche durch Schwimmen gerettet hatte, ermordete, so daß hiernach Nero des mit Überlegung verübten Muttermordes schuldig ist. Seit der schrecklichen Tat, welche im Jahre 59 geschah, hat er, nachdem man ihm über seine Gewissensbisse durch Freudenbezeugungen, als sei er einer großen Lebensgefahr entgangen, hinweggeholfen hatte,¹⁾ sich ganz seinen Torheiten, Lastern und Verbrechen hingeeben²⁾ und darin den Cajus Caligula, den er sich zum Vorbilde nahm, noch übertroffen.

Im Jahre 62 schied auch Burrus, der Präfekt der Prätorianer, aus diesem Leben, wie manche glaubten, infolge von Gift, welches ihm auf Befehl Neros war gereicht worden.³⁾ An seine Stelle traten nun Rufus und einer der verruchtesten Teilnehmer der kaiserlichen Ausschweifungen, Tigellinus, der ihn nicht nur immer wieder zu neuen Lastertaten, sondern auch zu zahllosen Mordbefehlen wegen angeblichen Hochverrats, denen gewöhnlich die Einziehung der Güter der Ermordeten zugunsten des Kaisers folgte, antrieb.⁴⁾ Jetzt zog sich Seneca ins Privatleben zurück;⁵⁾ andere einflußreiche Männer wurden teils verbannt teils ermordet.⁶⁾ Octavia wurde nunmehr verstoßen und später sogar verbannt und getötet.⁷⁾ Achtzehn Tage nach der Verstoßung seiner Frau heiratete Nero die Poppäa, welche ihm im Jahre 63 eine Tochter gebär, die aber schon nach einigen Monaten starb.⁸⁾ Poppäa selbst starb während einer neuen Schwangerschaft im Jahre 65 infolge eines Fußtrittes, den ihr Nero aus Wut, weil sie sich über ihn als Wagenlenker lustig machte, versetzt hatte.⁹⁾ Er heiratete dann Statilia Messalina, von der er aber keine Kinder hatte.¹⁰⁾

¹⁾ Tac. Ann. 14, 10—12. Sueton. 6, 34. Dio 61, 14 sqq.

²⁾ Tac. Ann. 14, 13 sqq. Sueton. 6, 20—22. Dio 61, 17 sqq.

³⁾ Tac. Ann. 14, 51.

⁴⁾ Tac. 14, 51. Dio 62, 13.

⁵⁾ Tac. Ann. 14, 52—56. Seneca Epistul. mor. 1. 1. Ep. 8.

⁶⁾ Tac. Ann. 14, 57. 59.

⁷⁾ Tac. Ann. 14, 59—64. Sueton. 6, 35. Dio 62, 13.

⁸⁾ Tac. Ann. 14, 60. 15, 23. Sueton. 66, 35.

⁹⁾ Tac. Ann. 16, 6. Sueton. 6, 35. Dio 62, 28.

¹⁰⁾ Tac. Ann. 15, 68. Sueton. 6, 35.

Für die junge christliche Kirche wurde Nero ein furcht- Die Christen-
barer Verfolger. Während der ersten besseren Jahre seiner verfolgung
Regierung, im Jahre 58, hatte der Apostel Paulus im Briefe unter Nero.
an die Römer zum Gehorsam gegen die bestehenden obrig-
keitlichen Gewalten, nicht allein um des Zornes, sondern
auch um des Gewissens willen, ermahnt.¹⁾ In das Jahr vor-
her, also ins Jahr 57 fällt die Anklage gegen Pomponia
Graecina, die Frau des Eroberers von Britannien, des Aulus
Plautius, sie huldige einem „fremden Aberglauben“. Wahr-
scheinlich ist darunter das Christentum zu verstehen. Übrigens
wurde sie nach einem alten Brauch dem Urteil ihres Mannes
überlassen und von diesem und den Verwandten für un-
schuldig erklärt. Den Rest ihres Lebens, 40 Jahre, brachte
sie in Trauer zu und legte die Trauerkleider nie ab.²⁾

Einige Jahre später, im Jahre 61 gegen Ende Februar
oder Anfang März, kam der Apostel Paulus, der von dem
Landpfleger Festus von Judäa an den Kaiser appelliert hatte,³⁾
als Gefangener nach Rom. Er kam dort in der Zeit an,
als Poppäa steigenden Einfluß auf den Kaiser, den sie im
Jahre 62 heiratete, hatte. Von ihr ist bekannt, daß sie sich
bei Nero zugunsten der Juden verwandte und sogar von
dem Geschichtschreiber Josephus als eine „Gottesfürchtige“
bezeichnet wird.⁴⁾ Im Jahre 61 weilte auch der jüdische
Hohepriester Ismael in Rom, um in der Streitsache der Juden
mit dem Könige Agrippa, dem sie durch Errichtung einer
Mauer die Aussicht auf die Tempelvorhöfe versperrt hatten,

¹⁾ Röm. 13, 1—5. Übrigens entspricht die Weisung dem Gebote des
Herrn, dem Kaiser zu geben, was des Kaisers ist, und würde Paulus auch
in der späteren Zeit des Nero die Ermahnung gegeben haben, da der
Herr doch sogar für die Feinde zu beten befiehlt. S. Matth. 22, 21. 5, 43 ff.
Vgl. Mangold, *De ecclesia primaeva pro caesaribus ac magistratibus ro-
manis preces fundente dissertatio*. Bonn (Univ.-Progr.) 1881.

²⁾ Tac. Ann. 13, 32. Vgl. De Rossi, *Roma Sotter*. I, 319. II, 360 ff.
Lightfoot, *S. Clement of Rome* vol. I (L. 1890) p. 30 ff.

³⁾ Die Zulässigkeit der Berufung ergibt sich daraus, daß „lege Julia
de vi publica damnatur, qui aliqua potestate praeditus civem Romanum
antea ad populum, nunc ad imperatorem appellanti necaverit necarive
jusserit.“ Paulus, Sent. 5, 26, 1. Vgl. Mommsen, *Röm. Strafrecht*. L. 1899
S. 242, 3. 275 ff. 468 ff. Vgl. u. Kap. XXV, 2.

⁴⁾ Jos. Ant. 20, 8, 11. Vgl. Jos. Vita 3.

tätig zu sein.¹⁾ Ob aber seine Anwesenheit und der Einfluß der Poppäa auch für oder gegen Paulus verwertet worden sind und die Verzögerung des Prozesses mit veranlaßt haben, wissen wir nicht. Jedenfalls aber mußte der Bericht des Festus, auf dessen Wunsch König Agrippa den Paulus verhört hatte, von größtem Einfluß auf das Resultat des Prozesses sein. In dem Bericht hat aber unzweifelhaft gestanden, daß nach Ansicht des Agrippa Paulus, wenn er nicht bereits an den Kaiser appelliert hätte, hätte freigelassen werden können.²⁾ Die Verzögerung der Entscheidung mag auf allershand Verschleppungen zurückzuführen sein. Wer Richter war, wissen wir nicht. Nero pflegte oft bei solchen Berufungen aus den Provinzen selbst die Entscheidung zu fällen, nachdem er die von den Richtern schriftlich abgefaßten Vota gelesen hatte.³⁾

Die feindselige Haltung Roms gegen die Christen beginnt mit dem Brande Roms im Juli 64. Der Brand, während dessen von den vierzehn Regionen drei ganz und sieben zum Teil zerstört wurden, begann am 19. Juli und dauerte sechs Tage und sechs oder sieben Nächte. Als man glaubte, durch Abbruch von Häusern u. dergl. dem Feuer Einhalt getan zu haben, brach es in den Gebäulichkeiten des Tigellinus von neuem aus, so daß die Feuersbrunst im ganzen neun Tage gedauert hat. Nero, der beim Anfange derselben in Antium war, kam erst nach Rom, als er hörte, daß das Feuer sich seinem Palaste näherte, der auch tatsächlich verbrannte.⁴⁾ Unter dem Volke war aber das Gerücht verbreitet, daß er während des Brandes den Ruin Trojas besungen habe, und man sah ihn vielfach als den Urheber des Brandes an.⁵⁾

¹⁾ Ant. 20, 8, 11. Vgl. Bd. 1, S. 209.

²⁾ Apg. 26, 32. 25, 26.

³⁾ Sueton. Nero 15. Vgl. Tac. Ann. 13, 4. Daß Nero zu dem Kaisergericht (vgl. darüber Mommsen RStR II, 2² S. 988–992), welches bis auf Trajan nicht dauernd organisiert war, Ratsmänner beizog, ergibt sich aus Tacitus Ann. 14, 62. Sueton. Nero 15.

⁴⁾ Tac. Ann. 15, 38 sqq. Sueton. 6, 16. Dio 62, 16 sqq.

⁵⁾ Für den Brandstifter halten ihn außer dem späteren Dio 62, 16 auch Plinius N. H. 17, 1, 1 (Neronis principis incendia quibus cremavit urbem) und Sueton 6, 38, während Tac. Ann. 15, 38 die Wahl zwischen Zufall und Brandstiftung durch den Kaiser läßt. Er sagt l. c.: „Forte an dolo principis incertum. Nam utrumque auctores prodidere.“ Der unter

Dieser Verdacht erhielt neue Nahrung durch die Tatsache, daß er abgesehen davon, daß er zu seinem eigenen Nachruhm die Gelegenheit wahrnahm, eine viel schönere Stadt wieder aufzubauen,¹⁾ einen beträchtlichen Teil des verwüsteten Areals für seine eigenen Bauten und Anlagen gebrauchte. Denn er baute dort sich das „goldene Haus“, einen sehr ausgedehnten Palast mit Weinbergen, Teichen, Gebüsch u. dergl.²⁾ Die Baukosten bestritt er teils aus dem überall in den Ruinen gefundenen Gelde, teils aus Erpreßungen. Namentlich wurden damals die Tempel ausgeplündert.³⁾

Ob der Brand zufällig entstand oder auf Befehl Neros veranlaßt wurde, ist auch heute noch eine Streitfrage. Wenn man aber bedenkt, wie rasch in den engen Straßen des alten Rom im Juli bei einer günstigen Windrichtung ein Brand sich entwickeln konnte, wird man lieber mit Tacitus es zweifelhaft lassen, ob der Brand zufällig entstand oder durch Nero verursacht wurde.⁴⁾

Domitian lebende Statius, *Silvae* 1, 7, 60–61 macht eine Anspielung auf die Brandstiftung unter Nero.

¹⁾ Tac. Ann. 15, 39. 43. Sueton. 6, 16.

²⁾ Tac. Ann. 15, 42. Sueton. 6, 31. Vgl. dazu Friedländer, *Sitten-geschichte* 3, 97 ff.

³⁾ Tac. Ann. 15, 44 sqq. Sueton. 6, 38.

⁴⁾ Pascal, *L'incendio di Roma e i primi Cristiani*, Milano 1900 (auch in Pascal, *Fatti e Leggende di Roma antica*. 1903, p. 117–185) hat behauptet, der Brand sei wirklich von überspannten Christen ausgegangen, welche dadurch das Ende der Welt und die Ankunft des Heilandes hätten beschleunigen wollen. Allein kein einziger Schriftsteller der ersten Jahrhunderte, auch kein einziger Apologet des zweiten Jahrhunderts erwähnt eine derartige Anklage gegen sie, und auch Tacitus tut dies nicht. Denn er hat nur Zweifel, ob der Brand zufällig anfang oder durch Nero veranlaßt wurde. Vgl. Allard, *L'incendie de Rome et les premiers chrétiens*. *Rev. des questions hist.* (Bd. 73) 1903, p. 342–378 (auch deutsch: „Haben die Christen Rom unter Nero in Brand gesteckt? Straßb. 1905). Vindex, *Difesa dei primi cristiani e martiri di Roma accusati di avere incendiata la città*. Roma 1902 und besonders das umfangreiche Werk Attilio Profumo, *Le fonti ed i tempi dello incendio Neroniano*. Roma 1905. Profumo hält es für ausgemacht, daß Nero selber den Brand angelegt hat, will aber l. c. p. 195–305 gegen Tacitus dartun, daß die Christenverfolgung nicht eine Folge des Brandes gewesen, sondern die Aufmerksamkeit des Kaisers erst im Jahre 65 auf die Christen gelenkt worden sei, als ein wegen einer damals entdeckten Verschwörung geladener Sklave

Der durch nichts auszulöschende Glaube, daß der Kaiser die Schuld an dem Brande trage, und die daraus sich für ihn ergebende Gefahr war so groß, daß er, wie Tacitus erzählt, um den Verdacht von sich abzuwälzen, die Schuld auf die Christen schob¹⁾ und sie nun mit furchtbarer Grausamkeit verfolgte. Fragt man sich aber, wie er denn gerade auf die Christen und nicht etwa auf die Juden verfallen sei, so läßt sich allerdings weder beweisen, daß er selbst auf die ihm etwa auch durch den Prozeß des heiligen Paulus bekannt gewordenen Anschuldigungen der Juden gegen die Christen, die Paulus für seine Person widerlegt hatte, zurückgriff, noch auch daß Judenfreunde an seinem Hofe, etwa Poppäa Sabina und andere, um die Juden zu schützen, auf die Christen als

oder Freigelassener sich geweigert habe, den Eid zu leisten. Die Christen seien auf Grund des bestehenden Strafrechts und der darin gegründeten Anklagen auf skandalösen Luxus, sacrilegium und majestas, also auf private, religiöse und politische Verbrechen hin verfolgt worden. Vgl. dagegen Allard, *Rev. des questions hist.* (N. S. tome 36) 1906, p. 324 s. Gegen die paradoxe Behauptung von A. Bouché-Leclercq, *L'intolérance religieuse et la politique*. P. 1912 (Bibl. de philosophie scientifique), daß in den ersten 3 Jhden. die Kaiser gezwungen waren, im Staatsinteresse die Christen wegen ihrer religiösen Intoleranz zu verfolgen, vgl. Allard l. c. tome 47, 1912, p. 106 ss. Die Christen dienten im Heere etc. etc. und wollten nur keinen Akt des Götzendienstes ausüben. Vgl. auch Pieper, *Christentum, römisches Kaisertum und heidnischer Staat*. Münster 1907, S. 60 f.

¹⁾ Tac. Ann. 15, 44: „Non ope humana, non largitionibus principis aut Deum placamentis decedebat infamia, quin iussum incendium crederetur. Ergo abolendo rumori Nero subdidit reos et quaesitissimis poenis adfecit, quos per flagitia invisos vulgus Christianos appellabat.“ Die Echtheit der Stelle wird gegen Huchart, der später sogar behauptete, die beiden Hauptwerke des Tacitus seien Erzeugnisse aus der Humanistenzeit (vgl. Theol. Revue 1914, 2 Sp. 41) u. a. ausführlich behandelt von Linck, *De antiquissimis veterum quae ad Jesum Nazarenum spectant testimoniis* (= RVV, XIV, 1); Gießen 1913. Daß die wirklichen Opfer, wie Gibbon, *The history of the decline and fall of the Roman empire* (New ed. L. 1783 II, 411 f.) ch. 16 meint, jüdische, Galiläer genannte Zeloten, welche Tacitus mit den Christen verwechselt habe, oder wie Schiller (*Gesch. der röm. Kaiserzeit* 1883 I, 1, S. 449) annimmt, Juden und Christen gewesen seien, sich aber nur das Andenken an die Christen erhalten habe, ist schon deshalb unrichtig, weil Josephus, der die Schicksale und besonders das Unglück der Juden unter Nero beschreiben will (Ant. 20, 8, 3), davon nichts weiß. Auch Sueton. 6, 16 beschränkt die Ver-

Urheber des Brandes hingewiesen hätten.¹⁾ Immerhin läßt sich nicht leugnen, daß wenn man nach Brandstiftern suchte, die den Römern verhaßten Juden leicht hätten in Gefahr kommen können, zumal das Judenviertel jenseits der Tiber, die Regio XIV, von dem Brande, dem auch viele heidnische Tempel zum Opfer fielen, verschont blieb.

Aber von etwaigen Anschuldigungen der Juden gegen die Christen abgesehen, hatten nach den Ausführungen des Tacitus die Christen an dem Haß der Römer gegen die Juden wegen ihres immer wieder ausbrechenden „abscheulichen Aberglaubens“ den vollsten Anteil und waren dabei weder durch Poppäa noch durch ihnen günstige Edikte früherer Kaiser geschützt. Tacitus erwähnt auch ausdrücklich, daß der Urheber ihres Namens, Christus, während der Regierung des Tiberius durch den Landpfleger Pontius Pilatus getötet worden sei.²⁾

Zuerst wurden, wie derselbe Schriftsteller sagt, die bekannten Anhänger des Christentums ergriffen. Auf deren Angabe (die man gewiß durch die Folter erzwungen hatte) wurde eine ungeheure Menge weniger wegen des Verbrechens der Brandstiftung als des Hasses des Menschengeschlechts verurteilt.³⁾ Unter furchtbaren Qualen kamen damals viele

folgung auf die Christen. Vgl. Grundl, Die Christenverfolgung unter Nero nach Tacitus, Tüb. Q. Schr. 1904, S. 1–10.

¹⁾ Commodian (er schrieb wahrscheinlich um die Mitte des 3. Jahrhunderts; vgl. Bardenhewer, Geschichte der altkirchl. Literatur. Freib. 2. Bd. (1903), S. 584 ff., welcher der Ansicht ist, er sei vor seiner Bekehrung zum Christentum jüdischer Proselyt gewesen) vertritt in seinem *Carmen apologeticum* (Ed. Dombart, Vindob. 1887) 847–860 die Ansicht, daß die römischen Juden die Neronische Christenverfolgung inspiriert hätten.

²⁾ Tac. Ann. 15, 44.

³⁾ Tac. l. c.: „Primum correpti qui fatebantur (Vgl. Klette, Die Christenkatastrophe unter Nero nach ihren Quellen, insbesondere nach Tac. Ann. XV, 44. Tüb. 1907, S. 10–12 und 114–120, und O. Hirschfeld, Kleine Schriften B. 1913, S. 407 ff.) deinde indicio eorum multitudo ingens haud perinde in crimine incendii quam odio humani generis convicti sunt“ (der Ausdruck „fatebantur“ wird jetzt fast allgemein nicht etwa auf das Geständnis der Brandstiftung, sondern auf das Bekenntnis des christlichen Glaubens bezogen). Mit Recht macht Hirschfeld S. 409 darauf aufmerksam, daß Tacitus, wie man aus einer in Mylasa in Karien gefundenen Inschrift ersieht (Vgl. Wiener Sitz. Ber. 1895, S. 18 *Ἀσιαροὶ Ἰωνες* [*Ἀσθυναί*] *τῶ Κορονήλιῳ Τανίτῳ*), im J. 111/12 oder 112/13 Proconsul von Asien gewesen ist, somit nicht lange vor der Abfassung der letzten Bücher

Christen um. Manche wurden in Tierfelle gehüllt und den Hunden vorgeworfen, andere gekreuzigt oder, mit Werg und Pech überzogen und an Kienpfählen befestigt, als lebendige Fackeln abends in den kaiserlichen Gärten, während Nero selbst als Wagenlenker sich unter das Volk mischte oder auf und ab fuhr, verbrannt. Da regte sich doch bei manchem das Mitleid für die, welche, wenn sie auch schuldig waren, nicht dem öffentlichen Wohle, sondern der Grausamkeit eines einzelnen geopfert wurden.¹⁾

Wenn aber Tacitus die Christen wegen des Hasses des Menschengeschlechts verurteilt werden läßt, so ist das keine bloße Umschreibung für Hochverrat oder für Irreligion, sondern eine allgemeine Charakterisierung des Christentums als solches. Weil sie Christen waren, wurden sie verfolgt, wegen ihres Namens oder wegen ihrer Religion. Somit haben wir hier auch einen Hinweis darauf, daß bei der Bestrafung der Christen über das ihnen angedichtete Verbrechen der Brandstiftung hinausgegriffen wurde auf ihre Eigenschaft als Christen. Ohne Zweifel ist in dieser Hinsicht auch schon unter Nero gesetzgeberisch gegen sie vorgegangen und bestimmt worden: „non licet esse christianos,“ es darf keiner ein Christ sein. Hatte ja auch schon Augustus den römischen Bürgern in Gallien die Ausübung des keltischen Kultus verboten²⁾ und Claudius die Religion der Druiden abgeschafft.³⁾ Ein derartiges Gesetz floß schon von selbst aus dem alten römischen Prinzip, daß keiner andere Götter als die öffent-

der Annalen, die wahrscheinlich erst nach dem Regierungsantritt Hadrians fällt. Als Proconsul hatte er aber Veranlassung, sich um die sich damals in Asien ausbreitende christliche Religion amtlich zu kümmern.

¹⁾ Tac. I. c. Auch Juvenal. Sat. 1, 155 f. spricht hiervon und nennt I. c. 8, 235 die Umhüllung mit Werg und Pech eine tunica molesta. — Vgl. auch Seneca Ep. moral. 1. II, 2, 5. Stiglmayr, Tacitus über den Brand in Rom. Neuere Erklärungsversuche. Stimmen aus Maria Laach 1910, LXXVIII, 2, S. 169—184, will zeigen, daß Nero wirklich der Urheber des Brandes war. Um aber die Schuld auf die Christen zu werfen, habe er seine Zuflucht zu „in Haft und Eile zusammengebrachten“ (= correpti) professionsmäßigen Angebern genommen, durch deren Angaben dann eine große Menge von Christen bei dem Hasse, der ohnehin auf ihnen lag, nach einer tumultuarischen Verurteilung zu Tode gebracht wurden.

²⁾ Sueton. Claud. 25.

³⁾ Sueton. I. c.

lich zugelassenen haben solle.¹⁾ Auf ein solches Edikt Neros,²⁾ welches der Ausgangspunkt für die ganze folgende Gesetzgebung gegen die Christen geworden ist, weist auch Tertullian hin, wenn er von den Christenverfolgern sagt, daß unter ihnen zuerst Nero mit dem kaiserlichen Schwerte gegen die Christen gewütet habe und daß unter Nero ihre Verurteilung anfang und daß das institutum Neronianum, das Gesetz Neros gegen sie geblieben sei.³⁾

Auf ein solches Vorgehen gegen die Christen wegen ihres Namens oder ihrer Religion weist auch Sueton hin, wenn

¹⁾ Vgl. Cicero, *De legibus* II, 8, 19 und ebd. 10, 25.

²⁾ Für die Annahme eines solchen treten ein P. Allard, *Histoire des persécutions pendant les deux premiers siècles*. Paris 1885 I. p. 159–163 und in *Dix leçons sur le martyre*. P. 1906, p. 87 s. Vgl. noch Allard in *La situation légale des chrétiens pendant les deux premiers siècles*. *Rev. d. quest. hist.* 59, P. 1896, p. 5–43 (p. 15. 42). — Callewaert, *Les premiers chrétiens furent-ils persécutés par édits généraux ou par mesures de police?* *Rev. d'hist. eccl. Louvain* II (1901) p. 771–797. III (1902) p. 5–15. 324–348. 601–614. Ebd. *Le délit de christianisme dans les deux premiers siècles*. *Rev. d. quest. hist.* 74 (Paris 1903), p. 28–55. Ebd. *Les premiers chrétiens et l'accusation de lèse-majesté*. *L. c.* 76 (Par. 1904) p. 5–28. Vgl. auch A. Linfenmayer, *Die Bekämpfung des Christentums durch den röm. Staat bis zum Tode des Kaisers Julian*. Münch. 1905, S. 30 ff.

³⁾ Tert. *Ad nat.* 1, 7; sub Nerone damnatio invaluit . . . permansit erasis omnibus hoc solum institutum Neronianum (über den Sinn von institutum = lex vgl. Callewaert l. c. p. 326, 1, der unter andern auf Sueton. 6, 16 verweist: „Multa sub eo et animadversa severe et coercita nec minus instituta“). Vgl. auch Tertull. *Apol.* 4 und 5. *Apol. c.* 5 heißt es: *Consulite commentarios vestros, illic reperietis primum Neronem in hanc sectam cum maxime Romae orientem Caesariano gladio ferocisse. Sed tali dedicatore damnationis nostrae etiam gloriamur . . . Quales ergo leges istae . . .* Wenn Tertullian *Apol. c.* 24 und 28 das Christentum unter dem Gesichtspunkte des crimen laesae religionis oder majestatis zu betrachten scheint, so darf nicht verkannt werden, daß er die Ausdrücke als Schlagwörter — er nennt sie *elogia nostra* — der Christenfeinde gebraucht. Vgl. Klette l. c. 5, 1. Pieper l. c. S. 51 und Callewaert, *Les premiers chrétiens et l'accusation de lèse-majesté*. S. o. Anm. 2. Später schreibt Sulpicius Severus, *Chronicon* II, c. 29: „Neque ulla re Nero efficiebat, quin ab eo iussum incendium putaretur. Igitur vertit invidiam in christianos . . . Post, etiam datis legibus religio vetabatur: palamque edictis propositis Christianum esse non licebat. Tum Petrus et Paulus capitis damnati: quorum uni cervix gladio desecta, Petrus in crucem sublatus est. Dum haec Romae geruntur, Judaei . . . rebellare coeperunt.“

er die Christenverfolgungen unter Nero nicht wie Tacitus ausdrücklich mit dem Brande der Stadt in Verbindung setzt, sondern bloß sagt: „Es wurden die Christen, eine Menschenklasse voll neuen und bössartigen Aberglaubens, schweren Strafen unterworfen.“¹⁾

Wir haben uns die Sache so zu erklären, daß das Vorgehen gegen die Christen zunächst eine polizeiliche Maßregel war, die durch den Brand veranlaßt wurde, daß aber, als die Zahl und Festigkeit der Christen bekannt war, man zu einer allgemeinen Christenverfolgung überging und diese durch einen besonderen allgemeinen Senatsbeschluß, daß niemand Christ sein dürfe, sanktionierte. Ob auf eine solche Sanktion und überhaupt auf ein Martyrium der heilige Petrus hinweist, wenn er sagt: „Wer als Christ leidet, schäme sich nicht, sondern preise Gott in diesem Namen,“²⁾ ist zum wenigsten recht zweifelhaft, da er unmittelbar vorher nur von Schmähungen³⁾ der Christen redet. Allein Clemens von Rom kennt die Christenverfolgung unter Nero als eine solche, die um des Namens willen geschah. Er spricht von den guten Aposteln, dem Petrus, der infolge ungerechter Eifersucht viele Mühen ertrug und, indem er so Zeugnis ablegte, zu seinem bestimmten Platze der Herrlichkeit ging, und dem Paulus, der, nachdem er vor den Herrschenden Zeugnis abgelegt, die Welt verließ und an den heiligen Ort ging. Dann fährt er fort: „Diesen Männern von heiligem Lebenswandel wurde eine große Zahl von Auserwählten zugesellt, welche unter vielen Leiden und Qualen, welche sie als Opfer der Eifersucht ertrugen, ein herrliches Beispiel unter uns wurden. Infolge der Eifersucht wurden Frauen . . . verfolgt und gelangten, nachdem sie grausame und unheilige Qualen erduldet hatten,

¹⁾ Sueton. Nero c. 16: Afflicti suppliciis Christiani, genus hominum superstitionis novae ac maleficae. „Bemerkenswert ist, daß Sueton in seiner Biographie Neros dessen Vorgehen gegen die Christen einreihet unter die Reformen und lobenswerten Maßnahmen zur Abstellung von Mißbräuchen und diese als dauernde gesetzliche Einrichtungen kennzeichnet.“ Pieper, Christentum etc. S. 64 f. (j. u. S. 305, 3.)

²⁾ 1 Petr. 4, 16.

³⁾ 1 Petr. 4, 14.

sicher zum Ende des Glaubenslaufes.“¹⁾ Ein Gesetz gegen den christlichen Namen wird auch schon in dem Briefwechsel zwischen Plinius und dem Kaiser Trajan als bestehend vorausgesetzt²⁾ und wird auf eine regelrechte Strafgesetzgebung, die nicht geändert werden soll, in dem Reskript des Kaisers Hadrian an Minucius Fundanus hingewiesen.³⁾

¹⁾ Clem. Rom. Ep. c. 6. An die Verfolgung unter Domitian ist hier nicht zu denken, da es diesem nicht auf grausame Qualen, sondern auf die Einziehung der Güter der Verurteilten ankam. Vgl. Dio 67, 14. Vgl. Klette I. c. S. 14. — Auch im Hirt des Hermas, welcher um die Mitte des 2. Jahrhunderts geschrieben ist, heißt es (Simil. 9, 28), daß die, welche wegen ihres Bekenntnisses des Namens litten, herrlich vor Gott sind.

²⁾ Plinii ad Trajanum et Trajani ad Plinium Epistularum liber 96 und 97 [früher 97 und 98]. Darin gibt Trajan (Ep. 97) dem Plinius die Weisung, daß die Christen nicht aufgesucht, aber wenn angeklagt und überführt, bestraft werden sollen. Wer leugnet, daß er ein Christ sei, geht frei aus, wenn er durch die Tat, d. h. ein Götzenopfer zeigt, daß er mit dem Christentum nichts zu tun hat. Anonyme Anzeigen sollen nicht angenommen werden.

³⁾ Vgl. Callewaert, Le rescrit d'Hadrien à Minucius Fundanus in Rev. d'hist. et de litt. rel. 1903, Tome 8, p. 152–189 (und besonders Bruges 1903). Er hält das Dekret in dem Texte des Eusebius für echt. — Während in obigen Ausführungen im Anschluß an Allard, Callewaert u. a. eine Spezialgesetzgebung gegen die Christen und zwar schon vor Trajan und Hadrian und unter Nero angenommen wird, haben einzelne Forscher, namentlich Le Blant, Maassen und Conrat, angenommen, daß die bereits bestehenden allgemeinen rechtlichen Strafbestimmungen, wie z. B. gegen die *laesa majestas* (durch Verweigerung des Kaiserkultus) oder der Teilnahme an ungesetzlichen Versammlungen oder an verbrecherischer Magie, die Grundlage für die Christenverfolgungen im römischen Reiche hätten bilden können und gebildet hätten. Dagegen hat Th. Mommsen in seinem Aufsatz „Der Religionsfrevler nach römischem Recht,“ *Histor. Zeitschrift* Bd. 64, München 1890, S. 389–429 (auch in d. gesammelten Schriften von Theodor Mommsen, 3 Bd.: Juristische Schriften 3. Bd. Berlin 1907, S. 389–422. Vgl. auch Th. Mommsen, *Römisches Strafrecht*. L. 1899, S. 577) die Ansicht vertreten, daß, wenn auch gegen die Christen auf Grund des Strafrechtes wegen des *crimen laesae Romanae religionis* oder *laesae majestatis imperatorum* bisweilen vorgegangen worden sei, im allgemeinen das Einschreiten gegen sie ein polizeiliches auf Grund der den römischen Staatswürdenträgern in ihrem Sprengel zustehenden *coercitio*, d. h. des Rechtes, nach freiem Ermessen gegen jegliche Staats- und Ordnungswidrigkeit einzuschreiten, um sie zu beschränken oder zu beseitigen, gewesen sei. Vermöge dieses Rechtes hätten sie römische Bürger und auch andere als Abtrünnige von der nationalen Religion bestrafen können. Ihm haben sich im wesentlichen auch J. E. Weis (Christenverfolgungen. Geschichte

Einige Zeit nach den furchtbaren an den Brand der Stadt sich anschließenden Greueln gegen die Christen fällt auch die zweite römische Gefangenschaft des Apostels Paulus, sein Prozeß und sein Tod.¹⁾ Daß sein Prozeß sich, wie aus dem zweiten Brief an Timotheus folgt, in gesetzlichen Formen bewegte, wird damit zusammenhängen, daß damals der Verfolgungseifer in Rom selbst nachgelassen hatte und der Apostel schon einmal bei der ersten Gefangenschaft vom kaiserlichen Gerichtshofe freigesprochen worden war. Daß er sowohl wie auch Petrus in Rom als Märtyrer starb, sagt der heilige Cle-

ihrer Ursachen im Römerreich, München 1899. Veröffentl. des kirchenhistor. Seminars, München Nr. 2), A. Harnack, Ramsay u. a. angeschlossen. Vgl. über diese und andere Anschauungen Linssenmayer a. a. O. S. 27 ff. Klette l. c. S. 1—13 (In seinem Werke greift Klette den Zeugniswert der Tacitusworte an, ist aber wegen der übrigen Quellen der Ansicht, daß Tacitus mit dem Ausdrucke „odium humani generis“ „das Christentum“ meint und die Opfer „unter den neugeprägten (coërcitorischen) Urteils- oder Schuldtitle als christiani fielen“ l. c. p. 147). A. Pieper, Christentum, römisches Kaisertum und heidnischer Staat. Zwei akademische Reden, Münster 1907, S. 31 ff. Pieper vertritt selbst die Anschauung, daß die Christen nicht auf Grund von bestehenden Gesetzen wegen Hochverrats u. dergl., sondern wegen ihres christlichen Glaubens verfolgt wurden, man aber von einem gesetzgeberischen Akte Neros oder des Senates nicht reden könne. Wohl aber habe „Neros Proskription des Christennamens zu einem Institutum sich entwickelt, zu der Rechtsanschauung und gesetzlichen Einrichtung, die noch vor Schluß des Jahrhunderts, nachdem auch Domitian gegen die Christen eingegriffen war, sich durchgesetzt hatte und bei den Gerichten notorisch war, nämlich die Strafbarkeit der Christen sei als festgestellt anzusehen und eine nähere Untersuchung im einzelnen Falle nicht mehr notwendig“ (l. c. S. 65). Das wäre dann ein ungeführtes Gewohnheitsrecht gewesen!?

¹⁾ Vgl. Spitta, Zur Geschichte und Literatur des Urchristentums I. Bd. Gött. 1893, S. 1—108, wo besonders reiches Material aus der apokryphen Literatur für die zweimalige Gefangenschaft des Paulus beigebracht ist. Harnack, Chronologie I (1897) hält die Befreiung des Apostels aus der (ersten) römischen Gefangenschaft für eine gesicherte Tatsache, setzt aber (l. c. S. 240 ff.) den Tod des Apostels ins Jahr 64. Zahn, Einleitung I, 444 glaubt, Paulus sei frühestens Ende 66, spätestens aber vor dem Tode Neros (9. Juni 68) an der Straße nach Ostia enthauptet worden. Kellner, Jesus von Nazareth und seine Apostel im Rahmen der Zeitgeschichte, Regensb. 1908 kommt zu dem Resultat (S. 216 ff. 363 ff.), daß Petrus am 29. Juni 55, Paulus am 29. Juni 57 zu Rom gestorben sei. Vgl. dagegen Bd. I, S. 224, 4 und u. a. Felten, Apostelgeschichte, Freiburg 1892, S. 240 ff. Art. Paulus im Kirchenlexikon 9, 1671 ff.

mens von Rom.¹⁾ Nach den in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts geschriebenen gnostischen Petrusakten erfolgte die Kreuzigung des Petrus früher als der Märtyrertod des Paulus, der noch in die Zeit des Nero gesetzt wird.²⁾ Dionysius von Korinth (165—175) sagt aber, Petrus und Paulus hätten in Italien an demselben Orte gelehrt und um dieselbe Zeit den Märtyrertod erlitten.³⁾ Dem entspricht die von Cajus, einem Zeitgenossen des Papstes Zephyrinus (201—220), überlieferte⁴⁾ römische Lokaltradition, daß zu Rom auf dem vaticanischen Hügel sich das Tropaion,⁵⁾ d. h. das Grab des Petrus, auf der Straße nach Ostia aber sich das Tropaion des Paulus befinde. Es sei noch erwähnt, daß Tertullian uns direkt bezeugt, daß Petrus wie Paulus unter Nero als Märtyrer starben und zwar ersterer durch Kreuzigung, letzterer durch Enthauptung.⁶⁾

Kehren wir nach dieser langen Ausführung über die Verfolgung unter Nero zu diesem selbst wieder zurück. Schon im Jahre 65, führte die immer mehr wachsende Unzufriedenheit mit dem Kaiser zu einer großen Verschwörung, deren Endziel auf die Absetzung Neros

Die letzten
Jahre Neros.

¹⁾ Clem. Rom. Ep. c. 5.

²⁾ Vgl. Acta apost. apocr. P. I. Ed. Lipsius L. 1891, p. 45—103. Henneke, Neutestamentl. Apokryphen, Tüb. und L. 1904, S. 393 f. Während der Abwesenheit des Paulus von Rom kommt Petrus dorthin (l. c. S. 396 ff.) und wird unter Nero gekreuzigt (l. c. S. 417 ff.). Nach den ungefähr aus derselben Zeit stammenden katholischen Paulusakten (vgl. Acta apostolorum I p. 104—117, deutsch bei Henneke l. c. 380 ff.), welche nur fragmentarisch erhalten sind, wird Paulus unter Nero enthauptet. Der gewalttätige Tod des Petrus zu Rom ist auch in den häretischen Clementinen (vgl. z. B. Clementina, herausg. von de Lagarde, L. 1865, 6) erwähnt.

³⁾ Bei Euseb. H. E. 2, 25, 8. Vgl. auch Hier. De vir. ill. c. 5: (Paulus) quarto decimo Neronis anno eodem die quo Petrus Romae pro Christo capite truncatur. Nach der röm. Lokaltradition, wie sie sich im Liberianischen Papstverzeichnis findet, starben beide am 29. Juni. Vgl. z. B. Kellner, Heortologie, Freib. 1905, S. 164 f.

⁴⁾ Bei Euf. H. E. 2, 25, 7.

⁵⁾ Vgl. Euf. H. E. 2, 25, 5 f. 3, 31, 1.

⁶⁾ Tertull. De praescr. c. 36. Scorpiace c. 15. Vgl. auch Origenes, Expositio in Genesin III bei Euf. H. E. 3, 1, welcher die Tradition erwähnt, daß Petrus seinem Wunsche gemäß mit dem Kopfe nach unten sei gekreuzigt worden. Daß eine solche Hinrichtungsart damals vorkam, sieht man aus Seneca, Dial. L. VI (ad Marciam de consolatione) 20, 3.

und die Erhebung des Gajus Calpurnius Piso zum Kaiser gerichtet war. Jedoch wurde die Verschwörung vorzeitig entdeckt und die Hauptverschwornen getötet. Auch der Dichter der *Pharsalia*, Annaeus Lucanus, und sogar Seneca mußten sich als Mitwissende oder Verdächtige töten.¹⁾ Es begann eine Schreckenszeit, in welcher „die Stadt mit Leichenbegängen, das Kapitol mit Opfern angefüllt war“.²⁾ Denn unter allerhand nichtigen Vorwänden fielen nun auch Leute, welche in die Verschwörung gar nicht verwickelt waren, aber durch ihre Tugend oder ihren Reichtum oder ihre Popularität hervorrugten, der Furcht oder der Habgucht oder der Eifersucht des Kaisers zum Opfer,³⁾ während sich dagegen das durch Geschenke und Schauspiele gewonnene Volk ebenso wenig rührte wie der knechtische Senat, der auf Wunsch des Kaisers der von diesem selbst getöteten Poppäa göttliche Ehren zuerkannte.⁴⁾

Im Jahre 66 unternahm er eine lang beabsichtigte Reise nach Griechenland, um sich dort als den besten Sänger, den besten Lautenspieler, den besten Schauspieler und den besten Wagenlenker im römischen Reiche krönen zu lassen. Am 28. November 66 gab er zu Korinth der ganzen Provinz Achaja Freiheit und Immunität.⁵⁾ Auf seinen Befehl fing man auch damals das erst in unserer Zeit vollendete Werk der Durchstechung des Isthmus von Korinth an, was aber bald wieder aufgegeben wurde.⁶⁾ Denn Nero mußte auf das Drängen des von ihm als Reichsverwalter zurückgelassenen Helius, eines ehemaligen Freigelassenen des Claudius, nach Rom zurückkehren. Triumphierend zog er auf dem Wagen, auf welchem einst Augustus bei seinem Triumph über Antonius und Kleopatra saß, in die Stadt ein und hing seine

¹⁾ Tac. Ann. 15, 48 ff.

²⁾ Tac. l. c. 15, 71. Eine zweite Verschwörung, die *conjuratio Vinicianae*, wurde ebenfalls entdeckt. Sueton. Nero c. 36

³⁾ Tac. l. c. 16, 16 ff.

⁴⁾ Tac. Ann. 16, 21 f. Nach Plin. N. H. 12, 18 ließ er bei ihrem Begräbnis mehr Parfüm verbrennen, als ganz Arabien in einem Jahre hervorbrachte.

⁵⁾ Sueton. Nero 22–24. Vgl. Niese S. 284.

⁶⁾ Sueton. Nero 19. Dio 63, 16.

1800 in Griechenland erhaltenen Siegeskränze an den Obelisk des Circus Maximus auf.¹⁾ Er wußte nicht, wie nahe sein Ende war.

Am 19. März 68, dem Todestage seiner gemordeten Mutter, hörte er in Neapel,²⁾ daß Gallien unter dem Statthalter des Iugdunensischen Galliens, Gaius Julius Vindex, sich empört habe. Diesem schlossen sich Galba, der Statthalter von Spanien, Otho, Statthalter von Lusitanien, und fast alle Statthalter des Abendlandes an. Allerdings blieben anfangs die Legionen Obergermaniens unter Verginius Rufus dem Nero treu und schlugen und töteten den Vindex bei Vesontio, aber sie wollten nun ihren Heerführer Verginius zum Kaiser machen, der seinerseits nichts ohne den Senat tun wollte.³⁾ Jetzt wurden aber auch die Prätorianer von Numphidius Sabinus, der neben Tigellinus Präfekt derselben war, bewogen, sich gegen Nero zu erklären und Galba zum Kaiser auszurufen.⁴⁾

Nero fand sich fast ganz verlassen und verbarg sich am 8. Juni auf einem kleinen Gütchen seines ihm treu gebliebenen Freigelassenen Phaon. Inzwischen erkannte aber der Senat Galba als Kaiser an und verurteilte Nero, nach der Väter Weise gestraft, d. h. zu Tode gepeitscht zu werden, und schickte Boten aus, ihn lebendig zu ergreifen. Als er dies hörte, weinte er und rief wiederholt aus: „Muß ein solcher Künstler zugrunde gehen!“ (Qualis artifex pereo.) Schon waren die Boten nahe, als er sich mit Hilfe seines Sekretärs Epaphroditus den Dolch in die Kehle stieß und so am 9. Juni 68, im 31. Jahre seines Lebens starb.⁵⁾ Er wurde durch die beiden Ammen, welche ihn in seiner Kindheit genährt hatten, und die Akte, welche er ehemals hatte zu seiner Frau machen wollen, in der Gruft der Domitier beigesetzt.⁶⁾

Die Verborgenheit, in welcher er starb, und wohl auch das anfangs von Numphidius verbreitete Gerücht, er sei nach

¹⁾ Dio 63, 20 - 21. Sueton. Nero 23.

²⁾ Sueton. 6, 40.

³⁾ Sueton. Nero 40 sqq. Tac. Hist. 1, 51 sqq. Dio 63, 22 sqq. Plutarchi Vitae inter se comparatae. Galba 1 sqq. Plinius Epp. 6, 10.

⁴⁾ Tac. Hist. 1, 5. Plutarch. Galba c. 14.

⁵⁾ Sueton. Nero 42 - 49. Dio 64, 29.

⁶⁾ Sueton. l. c. 50.

Ägypten geflohen,¹⁾ gab zu dem viel verbreiteten Glauben Anlaß, er sei überhaupt nicht tot, sondern nur verborgen und werde bald wieder kommen und sich an seinen Gegnern rächen. Auch gab es einige, welche in Erinnerung an seine Schauspiele und Geschenke jahrelang sein Andenken ehrten.²⁾ Es standen mehrere Pseudo-Neros auf, namentlich gab sich seit dem Jahre 69 ein früherer Sklave, der dem Nero im Gesicht glich und auf der Lyra spielen und singen konnte, als Nero aus, wurde aber bald getötet.³⁾ Noch im Jahre 88 ist ein Pseudo-Nero von den Parthern unterstützt, aber zuletzt dem Kaiser Domitian ausgeliefert worden.⁴⁾ Auch unter den Juden gab es solche, die meinten, Nero sei nicht gestorben.⁵⁾ Unter den Christen aber war noch zur Zeit des heiligen Augustinus die Ansicht ziemlich verbreitet, daß Nero am Ende der Zeit von den Toten als Antichrist auferstehen werde.⁶⁾

6) Der Neros Nachfolger, Servius Sulpicius Galba, ein ehrlicher, aber strenger und schon 70 Jahre alter Mann, wurde Bürgerkrieg (68—69).

¹⁾ Plutarch. Vita Galb. c. 14.

²⁾ Sueton. Nero 57; vgl. auch Titus 7. Tac. Hist. 1, 78. 2, 95.

³⁾ Tac. Hist. 2, 8—9. Dio 64, 9.

⁴⁾ Sueton. Nero c. 57. Vgl. auch Tac. Hist. 1, 2

⁵⁾ Sib. 4, 119 ff. 137 ff. 5, 33. 91. 363 ff. Vgl. auch ebd. 5, 216 f. Auch Lactanz, De morte persecutorum c. 2 und Sulpic. Sever. Chron. 2, 29 erwähnen den nach ersterem törichtem Glauben, Nero sei nicht gestorben, sondern werde als Antichrist wieder erscheinen.

⁶⁾ Vgl. Commodianus, Carmen apolog. 825: Ex infero redit, und Instruct. I, 41, 7: Nero de inferno levatus. Übrigens werden im Carmen apol. zwei Antichriste unterschieden und in den Instructiones zwar das Wiedererscheinen und antichristliche Wirken Neros hervorgehoben, aber ihm nicht der Name Antichrist gegeben. Vgl. Aßberger, Geschichte der christlichen Eschatologie innerhalb der vornicänischen Zeit. Freib. 1896, S. 559, 1. — Auch Viktorin von Pettau am Ende des 3. Jahrhunderts (vgl. über ihn Bardenhewer, Gesch. der altkirchl. Literatur II, 593—598 und Aßberger a. a. O. S. 566—573) versteht unter dem Antichristen den aus der Hölle zurückkehrenden Nero. Vgl. Victor. Comm. in Apoc. 17, 9—16 bei Migne, P. L. V, p. 338 sq. und in einer kürzeren Rezension in de la Bigne, Bibl. ss. Patrum VI (1575) p. 726 und zu beiden Aßberger a. a. O. S. 570. — Aug. De civ. Dei 20, 19 spricht sich dagegen aus. — Protestantische Exegeten wollen sogar in Geh. Off. 13, 3 und 17, 10 f. die Erwartung einer Wiederkehr Neros ausgedrückt finden (vgl. Bouffet, Die Offenbarung Johannis in Meyers krit. exeget. Kommentar über das Neue Testament. 16 Abt.⁵ Gött. 1896, S. 158. 418 ff. 469 ff.)

zwar im ganzen römischen Reiche als Kaiser anerkannt, entfremdete sich aber die Truppen und das Volk besonders durch eine Sparsamkeit, welche nach der Verschwendung Neros als Geiz erschien. Schon in den ersten Tagen des Januar 69 fielen die Legionen Obergermaniens von Galba ab, leisteten nur dem Senat den Eid der Treue und verlangten einen neuen Kaiser. Als solcher wurde der Führer der Legionen in Untergermanien, Aulus Vitellius, der von Jugend auf ein Schlemmer und ein Verschwender und dessen Leben eine Reihe von Verbrechen und Nichtswürdigkeiten war,¹⁾ zu Köln am Rhein ausgerufen.²⁾

Am 10. Januar 69 adoptierte Galba den Lucius Piso als Sohn und erklärte ihn zu seinem künftigen Nachfolger.³⁾ Allein Otho, einer der eifrigsten Anhänger Galbas, welcher in jüngeren Jahren mit Nero in Ausschweifung und Verschwendung gewetteifert hatte und nun, gerade wie Vitellius, so voller Schulden war, daß ihm die Erlangung der Kaiserwürde die einzige Möglichkeit der Rettung zu bieten schien, hatte gehofft, von Galba adoptiert zu werden.⁴⁾ Letzterer hatte den großen Fehler gemacht, daß er zwar den Prätorianern im Lager die Adoption Pisos anzeigte, aber von einem Geldgeschenk aus diesem Anlaß nichts sagte, obwohl die geringste Freigebigkeit seinerseits, wie Tacitus sagt,⁵⁾ die Truppen gewonnen hätte. Nun wurde Otho durch seine Zurücksetzung zu einem verzweifelten Schritte getrieben. Er ließ sich nämlich, nachdem er zuerst einige, dann immer mehr Prätorianer für sich gewonnen hatte, von diesen am 15. Januar 69 zum Kaiser ausrufen. An demselben Tage wurde Galba nach einer Regierung von nur 7 Monaten auf der Straße ermordet.⁶⁾ Piso hatte sich in den Tempel der Vesta

¹⁾ Tac. Hist. 1, 50. 2, 95. Sueton. Vitell. 13. Plin. N. H. 35, 12. Dio 65, 2 - 4. Jos. B. J. 4, 10, 2 und 4, 11, 4. Vgl. Eutrop. 7, 18.

²⁾ Sueton. Vitell. c. 8. Plutarch. Vita Galb. 22. Tac. Hist. 1, 56

³⁾ Tac. Hist. 1, 18. Dio 64, 4.

⁴⁾ Tac. Hist. 1, 50. Vgl. ebd. 1, 30. 13. Ann. 13. 46. Sueton. Otho c. 3. 5. Über Otho vgl. auch Dio 64, 4 sqq. und sein Leben bei Plutarch. Vitae n. 68. S. auch oben S. 295.

⁵⁾ Tac. Hist. 1, 18.

⁶⁾ Tac. Hist. 1, 49 sagt von ihm: „maior privato visus, dum privatus fuit, et omnium consensu capax imperii, nisi imperasset“.

geflüchtet, wurde aber an der Pforte deselben auf Befehl Othos ebenfalls erschlagen.

Otho wurde nun zwar auch vom Senate anerkannt, aber sein Heer wurde im April 69 in der Schlacht bei Bedriakum unweit Cremona in Italien von dem des Vitellius geschlagen und er selbst gab sich, obwohl seine Lage keineswegs verzweifelt war, den Tod.

Seine Truppen unterwarfen sich dem Vitellius, der nun überall anerkannt wurde. Er kam auch nach Rom. Allein seine Hauptbeschäftigung war, möglichst oft und möglichst viel zu essen und sich durch Brechmittel immer wieder für das folgende Mahl vorzubereiten.¹⁾

7) Kaiser
Vespasian
(69—79).

Damals war Licinius Mucianus Statthalter von Syrien und damit Befehlshaber von vier Legionen. In Palästina stand Vespasian mit drei Legionen, um die Juden zu bekriegen. In Ägypten hatte Tiberius Alexander zwei Legionen unter sich. Diese drei einigten sich nun dahin, daß Vespasian das Imperium übernehmen solle.²⁾ Er ließ sich am 3. Juli 69 von seinen Truppen huldigen, nachdem dies bereits am 1. Juli 69 in Alexandrien geschehen war.³⁾ Die Truppen in Syrien und anderwärts folgten,⁴⁾ so daß Vespasian bald im ganzen Orient anerkannt war. Während so sein Anhang sich immer mehr vergrößerte, blieb er selbst noch in Ägypten, wo er einen sicheren Rückhalt hatte.⁵⁾ Mittlerweile zog aber einer seiner Anhänger, der Statthalter Antonius Primus von Mösien, an der Spitze der pannonischen Truppen nach Italien und nahm am 20. Dezember 69 Rom ein. Vitellius wurde ergriffen und getötet⁶⁾ und Vespasian nun auch vom Senate anerkannt.

Am Rhein hatte anfangs der Bataverfürst Julius Civilis für Vespasian gegen Vitellius gefochten. Aber bald richtete sich der von ihm geleitete Aufstand der Bataver und Kanninefaten gegen die römische Herrschaft überhaupt⁷⁾ und ergriff auch die rechtsrheinischen Germanen, die Chatten und Bruc-

¹⁾ Sueton. Vitell. 13. Dio 65, 2. Tac. Hist. 2, 41 sqq. 62. 87 sqq.

²⁾ Tac. Hist. 2, 76. 79; vgl. ebd. 74.

³⁾ Tac. Hist. 1, 79. Sueton. 8, 6. Jos. B. J. 4, 10, 2 ff. Vgl. Bd. 1, S. 248.

⁴⁾ Tac. Hist. 2, 80.

⁵⁾ Jos. B. J. 4, 10, 5 f.

⁶⁾ Er wurde auf der Straße zu Rom ermordet. Vgl. Bd. 1, S. 632, 7.

⁷⁾ Tac. Hist. 4, 13—16. 21. 23. 33. Vgl. Mommsen, Röm. Gesch. 5, 119 ff.

terer, bei denen die Seherin Veleda eine große Rolle spielte.¹⁾ Erst dem von Vespasian mit einer großen Truppenmacht gesandten Feldherrn Petilius Cerealis gelang es, den Unruhen ein Ende zu machen, die Gallier wieder zu unterwerfen und den Civilis zu besiegen.²⁾ Im Interesse einer friedlichen Beendigung des Aufstandes wurde aber Civilis im Herbst des J. 70 n. Chr. begnadigt, und die Bataver blieben wie bisher von jedem Tribut an die Römer befreit, mußten aber Hilstruppen für die römischen Legionen stellen.³⁾

Titus Flavius Vespasianus war am 17. November 9 n. Chr. als der Sohn eines römischen Ritters und Geschäftsmannes zu Phalacrine bei Reate (Rieti) geboren. Seine Mutter war die Tochter eines Centurio namens Vespasius. Nach diesem wurde der Enkel Vespasian genannt.⁴⁾ Seine Frau Flavia Domitilla war von niederer Herkunft.⁵⁾ Er selbst hatte sich durch seine soldatistische Tüchtigkeit, besonders als siegreicher Befehlshaber einer Legion in Britannien und später als uneigennütziger, rechtlicher Prokonsul von Afrika ausgezeichnet⁶⁾, war aber bei Nero in Ungnade gefallen, da er einst bei dessen Gefang eingeschlafen war.⁷⁾ Erst die Unruhen in Judäa hatten den Kaiser bewogen, dem Vespasian wieder das Amt als Befehlshaber zu übertragen.⁸⁾

Jetzt, da Vespasian Kaiser geworden war, zeigte er sich der Stellung eines Nachfolgers des Augustus ganz würdig. Auf einer großen Versammlung zu Berytus hatte man beschlossen, Titus solle den Krieg gegen die Juden fortsetzen und Mucian, dem aber tatsächlich Antonius Primus zuvorkam, gegen Vitellius ziehen. Vespasian selbst ging nach Antiochien⁹⁾ und bald danach nach Ägypten, um die Kornausfuhr nach Rom zu hindern.¹⁰⁾ Als nun Vitellius ermordet war, erhielt

¹⁾ Tac. l. c. 4, 54 sqq. Über die Veleda s. ebd. 4, 61 65. 5, 24.

²⁾ Tac. Hist. 4, 71 sqq.

³⁾ Tac. Hist. 5, 23. 26. Jos. B. J. 7, 4, 2.

⁴⁾ Sueton. Vesp. 1–3.

⁵⁾ Sueton. 8, 4.

⁶⁾ Tac. Hist. 2, 76. 82. Sueton. 8, 4.

⁷⁾ Sueton. 8, 4.

⁸⁾ Tac. Ann. 16, 5. Sueton. 8, 4. Jos. B. J. 3, 1, 2.

⁹⁾ Jos. B. J. 4, 11, 1 und 5.

¹⁰⁾ Tac. Hist. 2, 82.

Veſpaſian vom Senat alle Würden, wie ſie den früheren Kaiſern verliehen worden waren.¹⁾ Auch wurden ſeine Söhne Titus und Domitian zu Cäſaren ernannt.²⁾ Mucian kam in Rom am Tage nach dem Tode des Vitellius an³⁾ und ordnete dort alles im Namen Veſpaſians.⁴⁾ Leßterer ſelbſt ſandte nun, nachdem er von dem Tode ſeines Nebenbuhlers gehört hatte, Kornſchiffe nach Rom⁵⁾, widerrief alles, was ſeine Vorgänger von Tiberius bis auf Nero über das Verbrechen der *laesa majestas* beſtimmt hatten, und verbannte die Aſtrologen aus Rom.⁶⁾ Einige Zeit vor dem Ende des Jahres kam er ſelbſt dorthin und wurde mit der größten Freude empfangen.⁷⁾

Veſpaſian iſt in Wahrheit der Wiederherſteller des römischen Reiches, welches er in wenigen Jahren neu befeſtigte und ſchöner ausgeſtaltete,⁸⁾ geworden. Unter den Soldaten ſtellte er die Diſziplin wieder her,⁹⁾ füllte den durch Mord und Ausſchweifungen ſo vielfach dezimierten und entwürdigten Senat mit den würdigſten Männern, die ſich in Italien oder den Provinzen finden ließen,¹⁰⁾ und unterbreitete ihm die wichtigen öffentlichen Angelegenheiten,¹¹⁾ hielt auf die Übung ſtrenger Gerechtigkeit,¹²⁾ gab gute Geſetze zur Hebung der Sittlichkeit¹³⁾ und gab ſelber in ſeinem Leben das beſte Beiſpiel.¹⁴⁾ Einfach in ſeinem äußern Auftreten, mäßig im Eſſen und Trinken,¹⁵⁾ ſehr arbeitſam¹⁶⁾ und für jedermann zugäng-

1) Tac. Hiſt. 4, 3

2) Tac. Hiſt. 3, 86. 4, 3. Dio 66, 1.

3) Joſ. B. J. 4, 11, 4.

4) Dio 66, 2.

5) Tac. Hiſt. 4, 52. Dio 66, 9.

6) Vgl. über den Aberglauben Veſpaſians Tac. Hiſt. 2, 78.

7) Joſ. B. J. 7, 3, 1. 7, 4, 1.

8) Sueton. 8, 8.

9) Eutropi Breviarium 7, 20. Sueton. 8, 8.

10) Sueton 8, 9.

11) Dio 66, 10.

12) Sueton. 8, 10. 15.

13) Sueton 8, 11.

14) Tac. Ann. 3, 55. Sueton. 8, 8.

15) Tac. Ann. 1. c. Jedes Jahr ging er in das kleine Haus bei Reate, wo er geboren war, und wollte nichts da geändert haben. Sueton. 8, 2.

16) Sueton. 8, 10. 21. Dio 66, 10. Plin. Epp. 1. 3, 5, 9.

lich und gütig,¹⁾ konnte er nicht bloß geduldig und ohne Zorn und Rachsucht ertragen, daß man ihm die Wahrheit sagte,²⁾ sondern sogar, daß man ihn verpöthete.³⁾ Gegen die schon früh sich zeigenden bösen Neigungen seines Sohnes Domitian schritt er mit Strenge ein.⁴⁾ Allerdings ist ihm der Vorwurf der übertriebenen Sparsamkeit und der Habsucht nicht erpart worden. Allein es ist nicht sicher, ob es sich dabei um einen wirklichen sittlichen Fehler, wie Tacitus meint,⁵⁾ handelte, oder ob sein Verhalten, wie Sueton meint,⁶⁾ aus der Nothwendigkeit, für die Staatsbedürfnisse zu sorgen, da der Staatsschatz erschöpft war, hervorging. Jedenfalls hat er die größte Freigebigkeit bei der Wiederaufbauung von Orten, welche durch Feuer oder Erdbeben zerstört waren, oder bei Herstellung von Straßen und für ähnliche öffentliche Zwecke gezeigt.⁷⁾ Auch Kunst und Wissenschaft begünstigte er und, wie er der erste war, welcher den Professoren der griechischen und lateinischen Beredsamkeit zu Rom Gehalt gab, so belohnte er auch die guten Dichter und alle, welche sich in irgend einer Kunst auszeichneten.⁸⁾ Kurz, er verdient das Lob des heiligen Augustinus, der ihn einen sehr guten, der Liebe würdigen Fürsten nennt.⁹⁾

Im Jahre 71 feierte er mit seinem Sohne Titus zusammen einen Triumph über die Juden und ließ den Titus zum Imperator und Mitregenten erklären.¹⁰⁾ Er stellte den am 19. Oktober 69 in den Straßenkämpfen in Rom verbrannten kapitulinischen Tempel des Jupiter auf dem alten Platz, wo später das Franziskanerkloster *ara coeli* errichtet wurde, wieder,¹¹⁾ und erbaute den Tempel der Pax,¹²⁾ sowie das an

¹⁾ Dio 66, 10. Plin. N. H. 33, 3. Sueton. 5, 11. 35.

²⁾ „Patientissimus veri“ Tac. De orat. c. 8.

³⁾ Sueton. 8, 1. 13.

⁴⁾ Dio 66, 9 sq.

⁵⁾ Tac. Hist. 2, 5.

⁶⁾ Sueton. 8, 16.

⁷⁾ Sueton. 8, 16 sq.

⁸⁾ Sueton. 8, 18. Tac. De orat. 9.

⁹⁾ Aug. de civ. dei 5, 21: „Vespasianis, vel patri vel filio, suavissimis imperatoribus.“ Vgl. Tillemont l. c. II. p. 10.

¹⁰⁾ Sueton. Tit. c. 6.

¹¹⁾ Tac. Hist. 4, 53.

¹²⁾ Jos. B. J. 7, 5, 7.

Stelle der Gärten des goldenen Hauses Neros sich erhebende,¹⁾ flavische Amphitheater, das heutige Kolosseum, welches aber erst im Jahre 80 vollendet wurde.

Hinsichtlich der politischen Tätigkeit des Kaisers Vespasian ist besonders zu erwähnen, daß unter ihm das Vorland von Parthien am Euphrat, Kommagene, im Jahre 73 durch den Statthalter Paetus von Syrien okkupiert und zur römischen Provinz gebracht wurde, weil der König Antiochus von Kommagene, der das Land seit dem Jahre 37 n. Chr. regierte, mit den Parthern einen Vertrag geschlossen habe.²⁾

Auch unter Vespasian fehlte es nicht an Empörern, die aber gegen die starke Hand des Kaisers und seines Sohnes Titus, der zugleich Präfekt der Prätorianer war, nicht aufkommen konnten.³⁾ Der stoische Philosoph Helvidius Priscus hatte sich im Senat durch aufrührerische Reden gegen Vespasian hervorgetan. Andere zynische und stoische Philosophen taten öffentlich, um sich bemerkbar zu machen, daselbe. Deshalb wurde ersterer verbannt und später, vielleicht auf Befehl des Mucian, getötet,⁴⁾ die Philosophen wurden aber alle aus Rom vertrieben.⁵⁾

Vespasian arbeitete bis zu seinem Tode und starb stehend unter den Händen derer, die ihn aufrecht hielten,⁶⁾ am 23. Juni 79 im Alter von 69 Jahren.

Die Lage der Obgleich er aus politischen Gründen auf Abkömmlinge
Christen unter der davidischen Familie fahnden ließ,⁷⁾ hat er, wie Tertullian
Vespasian. sagt, den Gesetzen gegen die Christen keinen Nachdruck ge-

¹⁾ Martial. Epigrammaton liber, 2. Daß später Märtyrerblut im Kolosseum floß, ist, wenn auch nicht eigentlich bewiesen, doch wahrscheinlich. Vgl. L'amphithéâtre Flavien et ses environs dans les textes hagiographiques. Extrait des Analecta Bollandiana tom. XVI, fasc. III. Bruxelles 1897, p. 209–252.

²⁾ Sueton. 8, 8. Jos. B. J. 7, 7, 1–3. Vgl. Niese, Grundriß der röm. Geschichte S. 295.

³⁾ Über Caecina s. Sueton. Tit. 6, über Marcellus s. Dio 66, 16.

⁴⁾ Sueton. 8, 15. Vgl. über ihn Tac. Hist. 4, 4; De orat. c. 5. Plin. Epp. 1. 4, 21. Juv. Sat. 5, 36.

⁵⁾ Dio 66, 12 sq. Sueton. 8, 13. Vgl. Tac. Ann. 14, 57: assumpta etiam stoicorum arrogantia sectaque, quae turbidos et negotiorum appetentes faciat.

⁶⁾ Sueton. 8, 24.

⁷⁾ Hegefipp bei Euf. H. E. 3, 12.

geben.¹⁾ Dem entspricht es, daß keine historischen Zeugnisse für eine Verfolgung der Christen durch diesen Kaiser bekannt sind und sein milder, Blutvergießen verabscheuender Charakter ihn von vornherein zur Duldung einer Religionsgemeinde, welche unter Nero so Furchtbares erduldet hatte, geneigt machen mußte. Das schließt allerdings nicht aus, daß unter ihm vereinzelte christliche Märtyrer auf Befehl des Mucian oder Titus oder sonst jemandes hingerichtet worden sind. Tatsächlich wird der erste Nachfolger des heiligen Petrus zu Rom, Linus, den bereits Irenäus²⁾ mit dem im zweiten Briefe des Paulus an Timotheus³⁾ erwähnten Linus identifiziert, in der späteren Überlieferung als Märtyrer angesehen.⁴⁾ Da er nach Eusebius⁵⁾ und dem Liberianischen Papstkalog zwölf Jahre, vier Monate und zwölf Tage regiert haben soll,⁶⁾ würde sein Martyrium in die Regierungszeit des Vespasian fallen.⁷⁾

Nach dem Tode Vespasians wurde sein Sohn Titus, nachdem er schon Mitregent seines Vaters gewesen, als alleiniger

8) Titus
(79–81).

¹⁾ Tertull. Apol. c. 5: „Quales ergo leges istae quas adversus nos soli exercent impii, inusti . . . dementes? quas . . . nullus Vespasianus quanquam Judaeorum debellator . . . impressit.“ Nach Eus. H. E. 3, 17 hegte Vespasian keine feindseligen Gefinnungen gegen die Christen. Wohl aber nennt ihn Hilarius c. Arianos vel Auxentium c. 3 (Migne P. L. X, 611) neben Nero und Decius als Christenverfolger. Vgl. Linfenmayer, Die Stellung der flavischen Kaiser zum Christentum. Hist. Jahrb. Bd. 25 (1904, S. 447–464) S. 448 f.

²⁾ Iren. Adv. haer. 3, 3 (Migne P. G. VII, 850).

³⁾ 2 Tim. 4, 21.

⁴⁾ Vgl. Linfenmayer a. a. O. S. 449 f. und „Die Bekämpfung des Christentums durch den röm. Staat“, München 1905, S. 67 ff. — Nach dem Liber Pontificalis (ed. Duchesne I p. 121) starb er als Märtyrer und wurde neben Petrus am Vatikan am 23. September begraben.

⁵⁾ Eus. H. E. 3, 13.

⁶⁾ Der Liber Pontificalis hat 11 statt 12 Jahre.

⁷⁾ Vgl. noch Fr. Görres, Das Christentum und der römische Staat zur Zeit des K. Vespasian (Zeitschr. f. wiss. Theol. 1878, S. 519 ff.), Lightfoot, The apostolic fathers Part I. S. Clement of Rome I. London 1890, p. 76–79. V. Funk im Kirchenlexikon 7, 2077. — Der hl. Apollinaris, der erste Bischof von Ravenna, dessen Tod in das Jahr 75 oder 78 gesetzt wird, war nach Petrus Chrysologus serm. 128 (Migne P. L. LII, 552 sqq.) nur ein Märtyrer im weiteren Sinne, insofern als er den Glauben standhaft bekannte. — Über andere zu Unrecht in die Zeit Vespasians versetzte Märtyrer vgl. Linfenmayer S. 451 und derselbe, Bekämpfung etc. S. 69 ff.

Kaiser anerkannt. Titus, geboren am 30. Dezember 41 n. Chr.,¹⁾ war durch männliche Schönheit, würdevolles äußeres Auftreten und nicht minder durch große Geistesgaben ausgezeichnet. Früher hatte er durch sein Leben, namentlich durch sein Verhältnis zu Berenice,²⁾ der Schwester des jüdischen Königs Agrippa, der zulieb er seine Gemahlin Martia Furnilla, trotzdem sie ihm bereits eine Tochter Julia Sabina geschenkt, verstoßen hatte,³⁾ Anstoß gegeben. Aber als Kaiser war er ein ganz anderer.⁴⁾ Die Delatoren wurden streng bestraft, Majestätsverbrecher begnadigt⁵⁾ und schon gleich die Regierung durch ein Edikt eröffnet, worin der Kaiser alle von seinen Vorgängern verliehenen Gnadenbezeugungen bestätigte,⁶⁾ wie das nach ihm vielfach von den Herrschern geschehen ist. Er betrachtete jeden Tag, an dem er nicht jemand einen Akt der Güte hatte erweisen können, als verloren,⁷⁾ wollte keinen mit Tode bestrafen⁸⁾ und machte sich durch seine Freigebigkeit und Güte so beliebt, daß seine Zeitgenossen ihn „die Wonne des Menschengeschlechts“ nannten.

In seine Regierung fällt der furchtbare Ausbruch des Vesuv im Jahre 79, welcher die Städte Pompeji und Herculaneum verschüttete und bei welchem auch der damalige Flottenpräfekt von Misenum, der ältere Plinius, umkam.⁹⁾ Ein an-

¹⁾ Sueton. Tit. 1 und 2.

²⁾ Vgl. Bd. 1, S. 214.

³⁾ Sueton. Tit. 4.

⁴⁾ Wolff-Beckh, Kaiser Titus und der jüdische Krieg, Berlin-Steglitz 1905 will diese Veränderung auf eine geistige Erkrankung zurückführen und meint (S. 34), die Reue über irgend ein Verbrechen habe ihn dem Wahnsinn zugeführt. Aber, wenn auch Titus nach Sueton. 10 mehrmals von einer Tat, die er bereute, sprach, so ist seine große Freigebigkeit kein Beweis von Wahnsinn. Wohl ist am Ende seines Lebens ein Hang zur Melancholie bemerkbar. Dieser erklärt sich aber aus seinem körperlichen Zustand, da er durch frühere Ausschweifungen und spätere Aufregungen geschwächt war.

⁵⁾ Sueton. Tit. 8. Dio 66, 19, 3.

⁶⁾ Sueton. Tit. c. 8.

⁷⁾ Sueton. l. c. 8.

⁸⁾ „Nec auctor cujusquam necis nec conscius“ (Sueton. Tit. 9). Vgl. Eutrop. Brev. VII, 21: Romae tantae civilitatis in imperio fuit, ut nullum omnino punierit.

⁹⁾ Plin. Epp. 6, 16. Dio 66, 21 sqq.

deres großes Unglück war der große Brand von Rom vom Jahre 80, welcher drei Tage und drei Nächte dauerte.¹⁾ Bei beiden Anlässen milderte der Kaiser die Not nach besten Kräften. Er vollendete das Amphitheater (das Koloosseum) und baute an der Stelle des goldenen Hauses Neros die Thermen des Titus. Er starb schon am 13. September 81.

Für die Christen ist seine kurze Regierung eine Friedenszeit gewesen. Wenigstens ist nichts davon bekannt, daß er sie verfolgt habe. Dies ist ja auch schon nach dem ganzen Charakter seiner Regierung sehr unwahrscheinlich.

Domitian,²⁾ der Bruder und Nachfolger des Titus, geboren am 24. Oktober 51 n. Chr., war, als sein Vater in Palästina die Kaiserwürde annahm, in Rom und entkam den Vitellianern, welche seinen Onkel Sabinus erschlugen, nur mit Not in der Verkleidung eines Ispriesters. Als Vitellius starb, wurde Domitian von den Soldaten zum Cäsar erklärt und vom Senate als solcher bestätigt.³⁾ Seit der Zeit seiner Erhebung zu dieser Würde zeigte er recht schlechte Eigenschaften, so z. B. ehrgeizige Herrschsucht.⁴⁾ Auch entführte er die Tochter Corbulos, Domitia Longina, ihrem Manne Ailius Lamia.⁵⁾ Solange Vespasian lebte, wurde er gezwungen, sich ruhig zu verhalten. Er hatte aber seinem Bruder Titus, den er haßte, viele Schwierigkeiten gemacht, da er behauptete, durch das Testament seines Vaters zum Miterben des Reiches bestimmt zu sein.⁶⁾

9) Domitian
(81—96).

Nach dem Tode seines Bruders übernahm er am 13. September 81 die Regierung und fing ziemlich gut an. Denn er zeigte sich gewissenhaft in der Ausübung seiner Regentpflichten⁷⁾ und freigebig.⁸⁾ Auch verschönerte er die Stadt Rom, indem er den Wiederaufbau der durch den Brand

¹⁾ Sueton. Tit. c. 8.

²⁾ Vgl. St. Gsell, *Essai sur le règne de l'empereur Domitien*. Paris 1893. S. auch Asbach, *Römisches Kaisertum und Verfassung bis auf Trajan*. Köln 1896, S. 86—116.

³⁾ Sueton. Domit. 1. Tac. Hist. 3, 74. 4, 2. Dio 66, 1.

⁴⁾ Vgl. Suet. Domit. 1. 3; Tit. c. 9.

⁵⁾ Sueton. Domit. c. 10. Dio 66, 3. 67, 3. 67, 15.

⁶⁾ Sueton. Tit. c. 9; Dom. c. 2.

⁷⁾ Sueton. Dom. 8.

⁸⁾ L. c. 9. 3.

unter Titus zerstörten großen Gebäude, z. B. des Tempels des Jupiter Capitolinus und des Pantheon, durchführte und manche andere neue Kolossalbauten ausführte.¹⁾ Besonders begünstigte er die Zirkusspiele, worin alle Künfte des Tierbändigers, aber auch alle Graufamkeiten der Tier- und Gladiatorenkämpfe Orgien feierten. Unter seinen Verordnungen ist besonders bemerkenswert, daß er gegen Ende seiner Regierung verbot, in Italien neue Weinberge anzulegen, und befahl, die Hälfte der Weinberge in den Provinzen zu zerstören, da es zu viel Wein und zu wenig Getreide gebe.³⁾

Gern hätte Domitian sich auch kriegerische Lorbeeren erworben. Im ersten Jahre seiner Regierung hatte Gnäus Julius Agricola, der Schwiegervater des Geschichtschreibers Tacitus, welcher im Jahre 77 den Frontinus, den Nachfolger des Cerealis und des Vespasian, in Britannien abgelöst hatte, das Land bis zum Tayfluß den Römern unterworfen. Zuletzt hat er im Jahre 83 die Caledonier in einem wichtigen Treffen am Grampian-Gebirge nördlich von dem Firth of Clyde und dem Firth of Forth besiegt, wurde aber dann von Domitian abberufen, der ihm zwar vom Senate die üblichen Ehrungen siegreicher Feldherren zuerkennen ließ, ihn aber nicht weiter verwendete, so daß Agricola am 23. August 93 als Privatmann starb. Domitian selbst hat im Jahre 83 in Germanien einige Erfolge besonders gegen die Chatten erlangt und die Grenze von Obergermanien etwas weiter hinausgeschoben.⁴⁾ Später, vermutlich in den Jahren 86 und 87, zog er zur Sicherung der Donaugrenze zweimal gegen die getischen oder dakischen Stämme, mußte aber trotz einiger Erfolge, da seine Truppen im Kriege gegen die Markomannen unglücklich waren, mit ihnen einen ihnen günstigen Frieden schließen.⁵⁾ Selbst einer seiner Feldherren, Lucius Antonius Saturninus, der Statthalter Obergermaniens, em-

¹⁾ Sueton Dom. 5 und Eus. Chron. (ed. Schoene) II, 161. Vgl. Gfell p. 90—130. Asbach I. c. S. 92 f

²⁾ Sueton. Dom. 4.

³⁾ Sueton. Dom. c. 7. Vgl. Duruy IV, 208, 4, der es „mauvaise mesure“ nennt, „qui du reste ne fut pas exécutée.“

⁴⁾ Sueton. Dom. 6. Frontin. Strategematon 1, 3, 10. Vgl. H. Vieze, Domitians Chattenkrieg. Jahresber. der 8. städt. Realshule. Berlin 1902.

⁵⁾ Sueton Dom. 6. Tac. Agricola 41. Dio 67, 6 sqq. Vgl. Niese S. 297.

pörte sich gegen ihn und ließ sich zu Mainz zum Kaiser ausrufen, wurde aber im Januar 89 von L. Appius Norbanus Maximus mit den niederrheinischen Legionen besiegt und getötet.¹⁾

Namentlich seit dieser Zeit zeigte Domitian eine derartige, sich immer mehr steigende Grausamkeit, daß er mit Recht ein zweiter Nero genannt wurde.²⁾ Diese ging ursprünglich einerseits aus einer natürlichen Furchtsamkeit, welche durch den Glauben an angebliche Vorher sagungen von Astrologen, er werde eines Tages getötet werden, noch gesteigert wurde,³⁾ anderseits aus seinem Hochmut und krankhaften Ehrgeiz hervor. Letztere Eigenschaft erklärt auch seinen Befehl, alle müßten ihn wie den Cajus als Gott ansehen,⁴⁾ und seine Neigung, alle Leute, welche zu Großem bestimmt oder geeignet waren, für gefährliche Nebenbuhler und Feinde zu halten.⁵⁾ Denunzianten und Verleumder, selbst Sklaven, die gegen ihre eigenen Herren auftraten, fanden bei ihm williges Gehör, um schließlich gerade so behandelt zu werden wie ihre Opfer.⁶⁾ Den Nero übertraf er darin, daß er selbst bei den Qualen, die er andere erleiden ließ, zugegen sein wollte.⁷⁾ Möglicherweise wollte er aber nur dadurch um so sicherer von ihnen ein Geständnis ihrer Schuld und die Angabe ihrer Mitschuldigen erlangen. Viele mußten sich den Tod geben, damit man meinen sollte, sie wären freiwillig gestorben.⁸⁾

Besonders seit dem Tode des Agricola starben viele als Opfer des kaiserlichen Argwohns, so z. B. von angesehenen Männern Herennius Senecio, der jüngere Helvidius Priscus

¹⁾ Dio 67, 11. Sueton. Dom. 6. 7.

²⁾ Vgl. u. a. Asbach a. a. O. S. 98 f. Juv. Sat. 4, 38 nennt ihn mit einer Anspielung auf seinen kahlen Kopf Nero den Kahlen. Tertullian ist der Meinung, Domitian habe die Verbannten zurückgerufen, was erst Nerva tat, und nennt ihn deshalb Apol. c. 5 einen halben Nero (portio Neronis de crudelitate). Vgl. auch Tertull. De pallio (ed. Oehler I p. 938): Subnero.

³⁾ Sueton. Dom. 14.

⁴⁾ Sueton. Dom. c. 13. Vgl. Asbach I. c. S. 91 f.

⁵⁾ Sueton. Dom. 12–14. Tac. Vita Agric. 39. 41. Dio 67, 3.

⁶⁾ Sueton. Dom. 11. Vgl. Tac. I. c. 45. Plin. Epp. I. 1, 5. I. 4, 22. Dio 68, 1.

⁷⁾ Dio 67, 12. Tac. Vita Agric. c. 45.

⁸⁾ Sueton. Dom. 11.

und der jüdische Philosoph Rusticus.¹⁾ Die Philosophen, welche, durch die früheren Maßregeln des Vespasian veranlaßt, am Anfang der Regierung des Domitian sich mehr zurückgehalten hatten, wurden nun durch ihre freien Äußerungen dem Kaiser anstößig und wurden aus Rom und Italien vertrieben.²⁾

Christenver-
folgung unter
Domitian.

Selbst seine eigenen Verwandten waren vor ihm nicht sicher. Sein eigener Vetter Titus Flavius Clemens, der Konsul gewesen war, wurde getötet und dessen Frau Flavia Domitilla nach der Insel Pandataria in der Nähe der Insel Pontia, die beide Gaëta gegenüberliegen, verbannt.³⁾ Die Ehegatten sind wegen ihres christlichen Glaubens verfolgt worden,⁴⁾ wie überhaupt Domitian als der zweite Christenverfolger angesehen werden muß.

Allerdings läßt sich dies nicht etwa daraus beweisen, daß sich der römische Staatsfiskus sehr rücksichtslos gegen alle zeigte, welche, ohne sich öffentlich als Juden zu bekennen, entweder tatsächlich der jüdischen Religion gemäß lebten oder

¹⁾ Tac. l. c. 45. Dio 67, 13. Sueton. Dom. 10.

²⁾ Sueton. Dom. 10. Tac. Vita Agric. 2. Plin. Epp. l. 3, 11. Dio 67, 13 zum Jahre 93.

³⁾ Dio 67, 14 (zum Jahre 95). Während aber Dio sagt, die Domitilla, die Frau des Flavius Clemens, sei nach Pandataria verbannt worden, und Quintilian, der Erzieher ihrer Söhne, sie eine Schwestertochter Domitians nennt (Inst. Orat. IV, prooem. 2), berichtet Eusebius (H. E. 3, 18. Chronicon II. p. 160 ed. Schoene; vgl. Hieron. Chronicon II. p. 163 ed. Schoene) unter Berufung auf Brutius, Domitilla, die Nichte des Konsuls Flavius Clemens, sei von Domitian wegen ihres christlichen Glaubens nach der Insel Pontia verbannt worden. (Vgl. auch Hieron. Ep. 108 ad Eustochium, worin er bemerkt, die Mutter der Eustochium, Paula, habe auf ihrer Reise im Jahre 385 die Insel Pontia besucht, wo man ihr cellulae, in quibus illa [Domitilla] longum martyrium duxerat, gezeigt habe.) Allem Anscheine nach handelt es sich nicht um zwei Frauen desselben Namens, sondern nur um eine Domitilla, welche Nichte des Kaisers und Gemahlin des Flavius Clemens war, da eine Verwechslung der beiden benachbarten Inseln leicht möglich war. Wenn Eusebius aber die Domitilla Nichte des Clemens nennt, muß dies durch ein Versehen oder etwa einen Schreibfehler geschehen sein. Vgl. besonders Lightfoot, The apostolic fathers Part I. vol. I p. 49 ff. S. auch Funk, Kirchengesch. Abhandlungen und Untersuchungen I. Paderborn 1897, S. 308–329. Pieper, Christentum etc. S. 22 f. — S. auch Bd. I, S. 522, 5 — Über die Katakomben der Domitilla vgl. S. 324, 326.

⁴⁾ Dies ist bestritten bei Duruy IV, 232 und Schiller, Gesch. der röm. Kaiserzeit I, 577 ff. 578, 1. Vgl. aber u. S. 323 f.

ihren jüdischen Ursprung verheimlichten und die den Juden auferlegte Didrachme nicht zahlten.¹⁾ Denn die Christen lebten eben nicht nach jüdischer Weise und waren auch gewiß nicht alle jüdischen Ursprungs. Auch wußte man seit der Verfolgung Neros, daß Juden und Christen verschieden seien. Auch läßt sich selbstverständlich nicht daraus auf eine Verfolgung schließen, daß Domitian sich zwei Nachkommen des Apostels Judas Thaddäus, des „Bruders“ des Herrn, vorführen ließ und sich erkundigte, ob sie von David abstammten, wie viel Geld und Land sie hätten, und sie auch nach Christus und seinem Reiche fragte und auf die schlichten Antworten der beiden einfachen Leute sie wieder entließ.²⁾ Allein die älteren christlichen Schriftsteller, Melito,³⁾ Tertullian,⁴⁾ Eusebius,⁵⁾ Lactanz⁶⁾ und in späterer Zeit Sulpicius Severus⁷⁾ und Orojius⁸⁾ sprechen alle, wie von einer ersten Christenverfolgung unter Nero, so von einer zweiten unter Domitian. Namentlich fällt dabei der Brief des Clemens von Rom an die Korinther ins Gewicht. Denn daraus lernt man, daß plötzliche und unablässige Drangsale der römischen Kirche die Abfassung des Briefes verhinderten, während selbst die Verfolgung unter Trajan, welche in einigen Teilen Kleinasiens und des Morgenlandes mit Heftigkeit auftrat, die römische Kirche, so viel bekannt ist, nicht berührt hat.⁹⁾

Auch der Bericht des Dio Cassius, gegen den Konsul Flavius Clemens und seine Frau Flavia Domitilla sei die Anklage auf „Gottlosigkeit“ erhoben worden und wegen des-

¹⁾ Sueton. Dom. 12: Praeter ceteros Judaicus fiscus acerbissime actus est, ad quem deferebantur qui vel improfessi Judaicam viverent vitam vel dissimulata origine imposita genti tributa non pendissent.

²⁾ Hegejippus bei Eus. H. E. 3, 19, 20. Über den legendenhaften Charakter der Nachricht j. Gsell l. c. p. 313. Zahn, Skizzen aus dem Leben der alten Kirche. Erlangen u. Leipz. 1894, S. 167 und 304, 11.

³⁾ Melito in seiner dem Kaiser Mark Aurel überreichten Apologie, bei Eus. H. E. 4, 26.

⁴⁾ Tertull. Apologeticum c. 5.

⁵⁾ H. E. 3, 17.

⁶⁾ De morte persec. 3.

⁷⁾ Chron. II, 31.

⁸⁾ Hist. 7, 10. Vgl. Clem. Rom. Ep. c. 1 und dazu Lightfoot l. c. p. 104 ff.

⁹⁾ Clem. Rom. Ep. c. 1. Vgl. Lightfoot l. c. I, 14 ff. II, 7 f.

selben Vergehens seien auch viele andere, die jüdischen Sitten zuneigten, verurteilt worden,¹⁾ ist recht wichtig. Denn da hier die Anklage auf Gottlosigkeit mit der wegen Hinneigung zu jüdischen Sitten verbunden wird, muß es sich um Gottlosigkeit in bezug auf die Götter Roms und bei Dio Cassius, da die jüdische Religion im römischen Reiche eine erlaubte war und auch Profelyten zum Judentum nur zur Zahlung der jüdischen Kopfsteuer verpflichtet waren,²⁾ um eine Verwechslung der jüdischen Religion mit der christlichen handeln.³⁾ Sueton nennt den Flavius Clemens, den Domitian wegen eines ganz geringfügigen Argwohns habe töten lassen, einen Mann „von ganz verächtlicher Untätigkeit“.⁴⁾ Diese letztere findet ihre Erklärung in der höchst schwierigen Stellung des Flavius Clemens als Konsul und als christlicher Konvertit.⁵⁾ Der beste Beweis aber, daß es sich um Christen handelt, ist die Tatsache, daß, wie die neuere Katakombenforschung nachgewiesen hat, das an wertvollen alten Gemälden und Inschriften reiche Coemeterium der heiligen Domitilla, welches nach inschriftlicher Bezeugung auf dem Eigentum der Flavia Domitilla, die wegen ihres Glaubens verbannt wurde, liegt,⁶⁾ eine christliche Begräbnisstätte des ersten christlichen Jahrhunderts ist.⁷⁾

¹⁾ Dio 66, 14. Daraus lernt man, daß die Anklage erhoben wurde, während Clemens Konsul war (*τὸν Φλάβιον Κλήμεντα ὑπατεύοντα*). Nach Sueton. Dom. 15 erfolgte sie „tantum non in ipso ejus consulatu“. Clemens war consul ordinarius mit Domitian im Jahre 95 und scheint am Ende des Jahres hingerichtet worden zu sein. Vgl. Lightfoot I. c. I, 34, 1.

²⁾ Sueton. Dom. c. 12.

³⁾ Vgl. Lightfoot I, 34. Funk, Kirchengesch. Abhandlungen I, 324 ff. Linfenmayer a. a. O. S. 458.

⁴⁾ Sueton. Dom. 15: „contemptissimae inertiae“.

⁵⁾ Mit ihm darf der Bischof Clemens von Rom nicht identifiziert werden. Auch Eus. H. E. 3, 15. 16. 18. 35 unterscheidet die beiden. Vgl. Lightfoot I, 58 ff. Funk I, 317.

⁶⁾ Vgl. de Rossi, Roma sotterranea Roma 1864, I, p. 186 sq. 266 sq. Lightfoot I, 35 ff. — Die in dem Coemeterium 1822 gefundene Inschrift (J. J. L. VI, 16246) lautet: Ser. Cornelio Juliano, fratri piissimo, et Calvisiae eius, P. Calvisius Philotas, et sibi, ex indulgentia Flaviae Domitillae; in fronte pedes XXXV, in agro pedes XXXX.

⁷⁾ Nach de Rossi, Roma sotter. I, 319 (vgl. Gfell 294 ff. Asbach 112. Linfenmayer 461 und in f. Werke „Bekämpfung etc.“ S. 81 f.; dann auch J. A. Campbell, Noble christian families in Rome under the pagan

Außer diesem Flavius Clemens sind damals noch viele andere verurteilt worden¹⁾ und hat sich die Verfolgung auch auf die Provinz erstreckt. Damals wurde der hl. Johannes, der Apostel und Evangelist, noch in seinem hohen Alter auf die Insel Patmos verbannt,²⁾ der wiederum selbst bezeugt, daß Antipas zu Pergamus, wo der Kaiserkult besonders gepflegt wurde,³⁾ als getreuer Zeuge getötet wurde.⁴⁾ Daß aber diese Verfolgung einen allgemeinen Charakter gehabt

emperors, The Dublin Review, April 1900, p. 356—378, p. 372 ff.) ist wahrscheinlich auch der ehemalige Konsul Acilius Glabrio als ein Opfer der Christenverfolgung anzusehen. Nach Sueton. Dom. 10 starb er als „molitor rerum novarum“. Wenn auch der Ausdruck bei ihm einen weiteren Sinn haben mag, da neben Glabrio auch Cerealis und Salvidienus Orfitus als molitores etc. erwähnt werden, so sagt doch Dio 67, 14 von Domitian: τὸν δὲ δὴ Γλαβρίωνα . . . κατηγορηθέντα τὰ τε ἄλλα καὶ οἷα οἱ πολλοὶ καὶ ὅτι καὶ θεοῖς ἐνίσχετο, ἀπέκτεινεν. Denn kurz vorher spricht er von den vielen, die zu jüdischen Sitten neigten. Immerhin könnte es auch nur heißen, daß er ihn „wegen derselben Anklagen wie die meisten seiner Opfer“ töten ließ. Dio Cassius erwähnt auch l. c. unmittelbar nach der angeführten Stelle, daß Domitian gegen Glabrio Zorn und Neid im Herzen hatte, weil er ihn als Konsul zu Albano gezwungen hatte, bei den Juvenalia mit einem Löwen (nach Juv. Sat. IV, 99—101 mit einem numidischen Bären) zu kämpfen und Glabrio diesen Kampf glücklich bestand.

¹⁾ Dio Cass. 67, 14. Eus. Chron. p. 163 (ed. Schoene). — Vgl. auch Plinius Trajan. Imp. etc. Epist. 96 [97], der schreibt, er habe als Sachwalter und Prätor in Rom unter Domitian keinen Prozessen gegen Christen beigezwöhnt, „cognitionibus de christianis interfui nunquam.“ Also kamen doch solche vor. Plinius weiß auch ganz genau, daß das Bekenntnis des christl. Glaubens mit dem Tode bestraft wurde und, hat selbst die wegen des christl. Glaubens bei ihm Angeklagten gefragt, „an essent Christiani. Confitentes iterum ac tertio interrogavi supplicium minatus. Perseverantes duci jussi“. (L. c. 96, 3.)

²⁾ Apoc. 1, 9. Vgl. Hippolyt. De Christo et antichristo c. 36. Orig. Comm. in Matth. 20, 22 (Migne P. L. 13, 1385). Victorin von Pettau zu Apoc. 10, 11 (M. 5, 333). Sulpicius Severus Chron. II, 31. — Polykrates, Bischof von Ephesus, nennt den Johannes ἁγίος (Eus. H. E. 5, 24), aber wohl wegen seiner Verbannung. Der erste, der sagt, Johannes habe zu Rom vor dem Kaiser Zeugnis für den Glauben abgelegt, sei in einen Kessel siedenden Öles geworfen und, da er unverfehrt blieb, nach Patmos verbannt worden, ist Tertullian, De praescript. haeret. c. 36. Vgl. Hieron. c. Jovinian. 1, 26. Comm. in Matth. 20, 22 (ed. Vallarsi VII, 155).

³⁾ S. Hirschfeld, Z. Gesch. des röm. Kaiserkultus. Sitzungsber. der Berl. Akad. 1888 II, 837.

⁴⁾ Apoc. 2, 13.

hat,¹⁾ folgt aus dem Gesagten nicht. Dafür hat sie auch wohl zu spät in der Regierung Domitians eingesetzt. Wohl aber ist dieselbe dahin zu charakterisieren, daß Domitian das Edikt Neros gegen einige hervorragende Leute in Rom anwandte und dadurch ein Beispiel gab, welches man an einzelnen Orten in den Provinzen nachahmte.

Ihn selbst ereilte bald daselbe Schicksal, welches er so vielen andern bereitet hatte. Denn es entstand in seiner nächsten Umgebung, worin jeder für seine eigene Sicherheit fürchten mußte, eine Verschwörung gegen ihn, der er zum Opfer fiel. Er wurde am 18. September 96 in seinem Palaste ermordet.²⁾

10) Nerva
(96—98).

Marcus Cocceius Nerva, der als Nachfolger Domitians allgemein anerkannt wurde, war damals schon in seinem 65. Lebensjahre. Er hatte schon unter Nero einen Triumph gefeiert³⁾ und war im Jahre 71 mit Vespasian und im Jahre 90 mit Domitian Consul gewesen. Die Herrschaft führte er mit Milde, Gerechtigkeit und Klugheit. Alle Anklagen wegen Gottlosigkeit und jüdischen Lebens wurden von ihm verboten⁴⁾ und die aus diesen Gründen Verbannten zurückgerufen,⁵⁾ so daß Domitilla während seiner Regierung ruhig an ihrer großen Grabstätte bauen konnte. Sehr verdienstvoll waren die Einrichtungen Nervas für arme kinderreiche Familien. Er ließ nämlich Land kaufen und umsonst an arme Bürger Roms verteilen⁶⁾ und befahl, daß die Kinder bedürftiger Eltern in den Städten Italiens auf öffentliche Kosten ernährt würden.⁷⁾

¹⁾ Vgl. z. B. Ramsay, The church in the Roman empire before A. D. 170. Lond. 1893, p. 259. 276.

²⁾ Sueton. Domit. 16 sq. 23. Dio 67, 15 sqq.

³⁾ Tac. Ann. 15, 72.

⁴⁾ Dio 68, 1 . . . τοῖς δὲ δὴ ἄλλοις οὐτ' ἀσεβείας οὐτ' Ἰουδαϊκοῦ βίου καταιτιάζομαι τινὰς συνεχώρησε.

⁵⁾ Dio 68, 1: καὶ ὁ Νέρωνας τοὺς τε κρινομένους ἐπ' ἀσεβείᾳ ἀφῆκε καὶ τοὺς φεύγοντας κατήγαγε.

⁶⁾ Dio 68, 2. Plin. Epp. 7, 31, 4.

⁷⁾ Aurel. Victor Epit 12: puellas puerosque natos parentibus egestosis sumptu publico per Italiae oppida ali jussit. Kaiser Trajan machte förmliche Stiftungen zur Unterstützung einer bestimmten Anzahl von Kindern (f. Plin. Panegyricus 26. 28, wonach Trajan schon für 5000 Kinder sorgte). Hadrian (f. Spartianus, Hadrian. 7) erhöhte die Stipen-

Aber am meisten machte er sich um das römische Reich dadurch verdient, daß er im Oktober 97 den besten und fähigsten römischen General, den damals in Armenien stehenden M. Ulpius Nerva Trajanus, mit dem er gar nicht verwandt war, als Sohn adoptierte und zum Mitregenten erhob.

Geboren zu Italica in Spanien am 18. September 53, konnte Trajan, dessen Vater u. a. als Anführer der Legio X Fretensis unter Vespasian im jüdischen Kriege gekämpft hatte, auf eine große und reiche Tätigkeit in Unter- und Obergermanien zurückblicken. Es war zu Köln, daß er durch Boten die Kunde von Nervas Tode erhielt. Allein er trat erst Ende 99, nachdem er in beiden genannten Provinzen die Grenze durch die Weiterführung und Sicherung des Grenzwalles, des Limes transrhenanus, geschützt hatte, die Reise nach Rom an und zog im November 99 in die Stadt ein. Zu seinen ersten Regierungsakten gehörte die Befrafung der Delatoren, welche unter Domitian so viel Unglück angerichtet hatten. Jetzt wurden sie zunächst im Amphitheater öffentlich ausgestellt und dann verbannt. Daß niemand mehr in Zukunft in denselben Fehler ver falle, wurde durch strenge Gesetze verhindert.¹⁾

11) Trajan
(98 117).

Aber Trajan verließ schon im Jahre 101 wieder Rom, um den Krieg gegen die Daker, mit welchen Domitian hatte Frieden schließen müssen, zu beginnen.

Allein die Schilderung der in vielfacher Beziehung glänzenden Regierung Trajans, seiner Erfolge und Mißerfolge und speziell auch die Verfolgung der Christen unter ihm fällt nicht in den Rahmen dieses Werkes. Die Erhebung der Juden unter Trajan wie unter seinem Nachfolger Hadrian (117–138) ist an anderer Stelle erzählt worden.²⁾

dien. Auch Privatleute machten solche Stiftungen. S. Plin. Epp. 1, 8, 5, 7, 7, 18. Vgl. u. a. Duruy IV p. 272 ff., über die Alimentationen f. Marquardt, Röm. St V. 2, 141–147 und O. Hirschfeld, Die kaiserl. Verwaltungsbeamten bis auf Diokletian. B. 1905, S. 212–224.

¹⁾ Plin. Panegyricus 34–35 spricht darüber als über eines der erfreulichsten Ereignisse.

²⁾ S. Bd. 1 S 301 ff.

XXV. Kapitel.

Die Verfaſſung und Verwaltung des römischen Reiches im erſten chriſtlichen Jahrhundert.¹⁾

1. Die Stellung der Kaiſer im allgemeinen.

1) Die
Stellung der
Kaiſer im
allgemeinen.

Der von Auguſtus gegründete Prinzipat iſt praktiſch ſchon unter ihm eine Monarchie geweſen, inſofern, als der Kaiſer das Prokonſulat, das Volkſtribunat, die Oberprieſterwürde und den Oberbefehl über die Armee und damit die eigentliche Gewalt in ſeiner Perſon vereinigte. Formell wurde aber jedem neuen Kaiſer die Obergewalt, da das Kaiſertum kein erbliches war, durch den Senat übertragen. Verfaſſungsmäßig beſtanden das kaiſerliche und das Senatsregiment als eine Dyarchie oder Zueiherrſchaft nebeneinander.²⁾ Der Senat trat ſelbſt immer mehr an die Stelle der alten Volksverſammlungen,³⁾ ſo daß der Ausdruck „der Senat und das römische Volk“ nur eine Formel ward.⁴⁾ Dem Senat verblieb die oberſte Verwaltung der ſenatorischen Provinzen, Italiens und Roms und formell auch das Recht, Krieg zu erklären, während alles, was mit dem Militärweſen zuſammenhing, dem Kaiſer als dem ſtändigen Oberbefehlshaber unterſtand⁵⁾ und er auch

¹⁾ Madvig, Die Verfaſſung und Verwaltung des römischen Staates. 2 Bde. Lpz. 1881–82. Herzog, Geſchichte und Syſtem der römischen Staatsverfaſſung. 2. Bd. 2. Abt. Syſtem der Verfaſſung der Kaiſerzeit Lpz. 1891. Das Hauptwerk iſt: Theodor Mommiſen, Römiſches Staatsrecht (= Handbuch der römischen Altertümer von Joachim Marquardt und Theodor Mommiſen I.–III. Bd.) 3 Bde.³ Lpzg. 1887–88 und Joachim Marquardt, Römiſche Staatsverwaltung (= Handbuch etc. IV.–VI. Bd.) 3 Bde.³ Lpzg. 1881–85. O. Hirschfeld, Die kaiſerlichen Verwaltungsbeamten bis auf Diokletian². Berl. 1905. Vgl. über manches hier in Betracht Kommende auch G. Grupp, Kulturgeſchichte der römischen Kaiſerzeit. 2 Bde. Münch. 1903–4.

²⁾ Mommiſen, RStR 3, 1252 ff. Gardthausen, Auguſtus I, 565.

³⁾ Tac. Ann. I, 15.

⁴⁾ Vgl. Mommiſen 3, 1258 f. 1261.

⁵⁾ Vgl. Mommiſen 3, 1211 ff., 1268 ff. Der Senat bildete auch den höchſten Kriminalgerichtshof, und theoretisch konnten Senatoren nur von Senatoren verurteilt werden. Vgl. auch Gardthausen 571.

persönlich die oberste Reichsverwaltung führte.¹⁾ Der Überblick über die Geschichte der Kaiser hat schon gezeigt, wie ohnmächtig der Senat tatsächlich dem Willen der Kaiser, die nicht freiwillig seine Rechte ehrten, gegenüberstand. Weder das Volk noch das Heer wollten von einer Wiederherstellung des früheren Aristokraten-Regiments etwas wissen.

Dem Kaiser leisteten alle Truppen im ganzen Reiche den Eid der Treue.²⁾ Sein Bild wurde mit den Adlern und den andern römischen Feldzeichen in den Legionstempeln aufgestellt und verehrt³⁾ und auch⁴⁾ der Name des Kaisers⁵⁾ an diesen Feldzeichen angebracht. Er hatte eine Leibwache.⁶⁾ Sein Geburtstag und der Tag seines Regierungsantrittes waren öffentliche Festtage,⁷⁾ kurz, er und sein Hof waren der Mittelpunkt des Staates.

Die Furcht vor Bürgerkriegen, durch welche die letzten Jahrzehnte der Republik so sehr heimge sucht waren, und die Schwäche und Charakterlosigkeit des Senates und des Volkes trugen dazu bei, das kaiserliche Ansehen und die kaiserliche Macht immer mehr zu steigern. Das Gefühl dieser unumschränkten Gewalt und die Verderbtheit der eigenen Umgebung haben dann in Leuten wie Cajus und Nero jenen Despotismus erzeugt, der sich gegen alle alles zu erlauben wagte und die Untertanen fast ganz rechtlos machte. Diese hatten namentlich stets eine Anklage wegen Majestätsbeleidigung zu fürchten, eine solche zog aber sehr häufig den sicheren Verlust von Gut und Leben nach sich.

¹⁾ Vgl. Mommsen 2, 2, 948 ff. und über den Principat überhaupt ebd. 2, 2, 745—1171. Herzog a. a. O. 608—810.

²⁾ Vgl. Mommsen 2, 2, 848.

³⁾ Tac. Ann. 4, 2, 15, 24. Sueton. Tib. 48; Caligula 14. Plini et Trajani Epp. 96 (97), 5: Qui negabant esse se Christianos aut fuisse, cum praeunte me deos appellarent et imagini tuae, quam propter hoc iusseram cum simulacris numinum adferri, ture ac vino supplicarent, praeterea maledicerent Christo, quorum nihil posse cogi dicuntur, qui sunt revera Christiani, dimittendos esse putavi. Vgl. auch Mommsen, RStR 2, 2, 815.

⁴⁾ Tac. Hist. 1, 41. 55 f. 4, 62. Dio 63, 25.

⁵⁾ Sueton. Vesp. 6. Tac. Hist. 2, 85. Dio 63, 25.

⁶⁾ Vgl. Mommsen 2, 2, 808.

⁷⁾ Vgl. Mommsen l. c. 812 f. und 841.

2. Die ständische Gliederung der Bürger.

Das römische
Bürgerrecht.

Das römische Bürgerrecht¹⁾ wurde entweder ererbt oder durch den Kaiser bzw. den Senat einzelnen Gemeinden, z. B. für besondere treue Dienste im Kriege, oder einzelnen Personen, z. B. reichsangehörigen Nichtbürgern nach 25jährigem vorwurfsfreiem Dienst in den Hilfstruppen oder bei ihrer Aushebung für die Legionen verliehen.²⁾ Ein römischer Bürger hatte das Recht und die Pflicht, einen römischen Namen zu tragen.³⁾ Zu seinen Privilegien gehörte, daß er nicht gefesselt und nicht gegeißelt, auch nicht von einem Statthalter am Leben gestraft werden konnte und er, falls er auf Leib und Leben angeklagt war, auf sein Verlangen zur Aburteilung nach Rom geschickt werden mußte.⁴⁾

Geringer standen alle diejenigen, welche nur das Bürgerrecht irgend einer andern von Rom abhängigen Gemeinde besaßen. An diese schlossen sich in absteigender Linie die Freigelassenen und die Sklaven, sei es nun, daß diese letzteren einem Herrn angehörten (Privatklaven, *servi privati*) oder als Staatsklaven Heiligtümern, Priestern, Beamten u. dgl. zugeteilt waren.⁵⁾

Die Frei-
gelassenen.

Die Freigelassenen im gewöhnlichen politischen Sinne des Wortes (*libertini*) sind in der Kaiserzeit frühere Sklaven, welche durch rechtsgültige Entlassung seitens ihres Herrn, eines römischen Bürgers oder des Staates, ihre Freiheit er-

¹⁾ Lat. *civitas* oder in der älteren staatsrechtlichen Terminologie (vgl. Mommsen, *RStR* 3, 1, 7 f.) *caput*

²⁾ Vgl. Herzog II, 2, 911–921.

³⁾ Vgl. Juster 2, 221–234^b.

⁴⁾ *Ap. 22, 24 f.* Der Statthalter Plinius schreibt an Trajan (*Ep.* 96, 4): *Fuerunt alii similis amentiae: quos, quia cives Romani erant, adnotavi in urbem remittendos.* Vgl. Paulus 5, 26, 1: *Lege Julia de vi publica damnatur qui aliqua potestate praeditus civem Romanum antea ad populum, nunc ad imperatorem appellans (in der Parallelstelle Ulpian Dig. 48, 6, 7 steht dafür civem Romanum adversus provocacionem vgl. Mommsen 2, 2, 269, 3) necarit necarive iusserit torserit verberaverit condemnaverit inve publica vincula duci iusserit.* Zu den Rechtsverhältnissen des Apostels Paulus vgl. Th. Mommsen, *ZNW* II (1901) S. 81–96. Vgl. auch A. Wikenhauser, *Die Apostelgeschichte und ihr Geschichtswert* (= *Neutest. Abhdlgn.* VIII, 3–5) Münster 1921, S. 348 ff.

⁵⁾ S. u. Kap. XXVIII.

langt hatten.¹⁾ Bei ihrer Befreiung aus dem Sklaventum blieben sie oft eidlich zu bestimmten Dienstleistungen ihren Herren gegenüber verpflichtet,²⁾ waren selbst wie auch ihre Kinder rechtlich von der Erlangung von Ämtern und Ehrenstellen ausgeschlossen³⁾ und führten gesetzlich den Vornamen des Freilassers, dessen Geschlechtsnamen (z. B. Brutus) sie ebenfalls oft annahmen.⁴⁾ Ihr eigentlicher Name wurde dann Beiname, z. B. M. Tullius Tiro. Manchen Freigelassenen gelang es, zu größtem Einfluß und zu enormem Reichtum zu gelangen, wie das z. B. bei Pallas, dem Bruder des Landpflegers Felix, der Fall gewesen ist.⁵⁾

Es kam auch sehr häufig vor, daß sowohl arme Bürger wie Freigelassene zu vornehmen oder reichen Herren und Familien in ein besonderes Abhängigkeitsverhältnis traten, indem sie ihnen allerlei Dienste leisteten und ihr Gefolge bildeten, wofür sie Schutz, Geld und Lebensunterhalt erhielten. Ein großes Gefolge zu haben, bedeutete nämlich für den Patron eine Vermehrung seines Ansehens. Ein derartiges Gefolge, welches eine Art Hörigkeit darstellte, nannte man Klientel und die einzelnen Personen dieses Gefolges Klienten (eigentlich die Hörigen, da *cliens* von *cluere* hören, gehorchen herkommt).⁶⁾

Klienten.

¹⁾ Vgl. Mommsen 3, 1, 420 ff. Friedländer, Sitteng. 1^o. S. 391—397.

²⁾ Vgl. Grupp, Kulturgesch. d. röm. Kaiserzeit I, München 1905, S. 276. Später wurde es verboten, dem Freigelassenen seinen Lohn abzunehmen, vgl. Dig. 40, 9, 32, 1: *Non prohibentur lege Aelia Sentia patroni a libertis mercedes capere, sed obligare eos: itaque si sponte sua libertus mercedem patrono praestiterit, nullum huius legis praemium consequetur.*

³⁾ Sueton. Claud. 24. Plin. N. H. 33, 2, 32. Vgl. Mommsen 3, 72.

⁴⁾ Tac. Hist. 1, 13. Sueton. Galba 14. Vgl. Mommsen 3, 424 ff. Der freigeborne Römer hatte in der Regel einen dreifachen Namen, z. B. M. Tullius Cicero, den Vornamen, den Geschlechts- und Hauptnamen, mit dem er angeredet wurde, und den Beinamen oder Familiennamen. Vgl. über die Namen bei den Römern überhaupt Marquardt, Das Privatleben der Römer (= Handbuch der römischen Altertümer, 7. Bd.) 2 Tle.¹ Lpzg. 1886, 1, 7—27.

⁵⁾ S. o. S. 289 f. Überhaupt haben die kaiserlichen Freigelassenen im ersten christlichen Jahrhundert eine wichtige politische Bedeutung gehabt und finden wir oft die wichtigsten Haus- und Hofämter mit Freigelassenen besetzt. Vgl. Friedländer S. G. 1^o S. 82 ff.

⁶⁾ Mommsen 3, 63. Marquardt, Das Privatl. d. Römer S. 195—212. Vgl. auch Friedländer, S. G. 1, 379—391 und 438—442. Grupp 1, 271 ff.

Die Nobilität.

Trotzdem in der römischen Republik die Plebejer mit den Patriziern politisch gleichberechtigt geworden waren, hatten die alten Geschlechter es doch verstanden, die Staatsämter, mit welchen ein Sitz im Senate verbunden war, für sich zu behalten und somit einen Erbadel zu bilden.¹⁾ Wer aus dem Plebejerstande es zur (gleich zu besprechenden) Würde eines kurulischen Ädilen brachte, wurde dadurch ein homo novus und seine Kinder gehörten der Nobilität an.²⁾ Diese Nobeln hatten das Recht, eine Wachsmaske ihrer Person im Atrium ihres Hauses aufzustellen. Eine Familie war um so vornehmer, je mehr solche Masken von Familienangehörigen bei dem Leichenbegängnis eines der Ihrigen mitgeführt werden konnten.³⁾

Die
Senatoren.

Die Zahl der Senatoren,⁴⁾ welche alle lebenslänglich⁵⁾ dem Senate angehörten, betrug im allgemeinen unter Augustus, der die Zulassung zum Senate rechtlich an die Bekleidung des Amtes der Quästur knüpfte, sechshundert. Augustus hat auch wiederholt diese Zahl als die eigentliche Normalzahl bezeichnet.⁶⁾ Es konnte aber niemand in den römischen Senat aufgenommen werden, der nicht wenigstens ein Vermögen von einer Million Sesterzen oder 250 000 Denare (ungefähr 217 300 Mark) besaß.⁷⁾ Die Ehrenabzeichen der Senatoren waren ein breiter Purpurstreifen an der Tunica, der rote Schuh und der goldene Fingerring. Diesen letzteren hatten aber die Senatoren gemeinsam mit den Rittern, welche auch einen allerdings nur schmalen Purpurstreifen an der Tunika tragen durften.⁸⁾ Besonders seit dem Anfang der flavischen Zeit sind, da die alten Senatorenfamilien durch die

¹⁾ Mommsen 3, 458 ff.

²⁾ Mommsen I. c. 3, 462. Cicero war solch ein homo novus (Cic. de lege agraria 2, 1, 3).

³⁾ Man nennt das Recht, welches die Anlage einer Ahnengalerie in sich schloß, das jus imaginis. S. Mommsen I, 442 f.

⁴⁾ Über den Senat vgl. u. a. Mommsen 3, 2, 835 ff. und Herzog, Geschichte u. System, 2, 2, 860–903.

⁵⁾ S. Mommsen I. c. 878 ff.

⁶⁾ Dio 54, 13 f. Vgl. Gardthausen I, 574. Über die rechtliche und politische Stellung des Senates unter Augustus s. auch Th. A. Abele S. 66 ff.

⁷⁾ Dio 54, 17. 26, Sueton. Aug. 41. Vgl. Mommsen I, 498, 2. Natürlich hatten manche viel mehr, s. Friedländer, SG. I, 245 ff.

⁸⁾ Vgl. Mommsen 3, 513 ff. 887 ff.

Ächtungen und Todesurteile früherer Kaiser und durch eigene Unfittlichkeit und Verschwendung immer mehr verschwunden waren, von den Kaisern viele Mitglieder angefehener und begüterter Familien des Ritterstandes in die Ämterlaufbahn und den Senat hineingezogen worden.¹⁾

Die römischen Ritter sind ursprünglich aus den römischen Reitern, also aus einem militärischen Berufe hervorgegangen. Ritter wurde man aber in der Kaiserzeit, wenigstens seit Tiberius, dadurch, daß einem von Staats wegen ein Pferd gestellt wurde. Damit erhielt man Offiziersrang. Die Verleihung erfolgte aber nur an solche Personen, welche durch freie Geburt und Unbescholtenheit und ein Vermögen von wenigstens 400 000 Sesterzen qualifiziert und dem Kaiser genehm waren.²⁾ Wer einmal zur Ritterchaft zugelassen war, blieb damit Ritter sein Leben lang. Da bei der Verleihung des Ranges die Geburt berücksichtigt wurde, war faktisch der Ritterstand erblich.³⁾ Wenn man nun auch nicht die Ritter neben den Senatoren als einen zweiten besondern Stand bezeichnen kann, sie vielmehr im Verhältnis zu den Senatoren zum Volke gehörten, so bildeten doch die Ritter tatsächlich die Geldaristokratie und hatten infolgedessen auch einen bedeutenden politischen Einfluß. Sie waren die Pächter der vielen staatlichen Nutzungen und die Staatslieferanten, die *publicani*. Denn den Senatoren war es gesetzlich verboten, derartige Kontrakte mit Gemeinden einzugehen.⁴⁾

Die Ritter begannen ihre Laufbahn als Offiziere und

¹⁾ S. Mommsen 2, 938. 3, 466 f. Friedländer SG. 1, 237 ff.

²⁾ Plin. N. H. 33, 2, 32: *Tiberii demum principatus nono anno in unitatem venit equester ordo . . . constitutum ne cui jus esset nisi qui ingenuus ipse, patre, avo paterno HS CCCC census fuisset et lege Julia theatri in quattuordecim ordinibus sedisset.* (Über das Recht der Ritter auf einen Sitz in den 14 Reihen des Theaters s. auch Sueton. Aug. 40.) Mommsen, RStR 3, 476. 481 ff. hat die Ansicht, daß die *equites Romani* der Kaiserzeit schon zufolge der Ordnung des Augustus ausschließlich *equites equo publico* (d. h. Staatspferdinhaber) gewesen seien, während andere in den *equites equo publico* nur einen ausgezeichneten Teil des Ritterstandes erblicken. Vgl. über die Kontroverse Herzog a. a. O. 961, 1 und über die Geschichte der Reform des Ritterstandes überhaupt S. 961 ff.

³⁾ Vgl. Mommsen 3, 501.

⁴⁾ Mommsen 3, 509 ff.

gingen später in den Zivildienst über. Wer auch nur auf das unterste der Hauptstaatsämter, die Quästur, aspirierte, mußte seit Augustus zuerst Offiziersdienste geleistet haben.¹⁾

Die vorzüg-
lichsten
Staatsämter.

Die Hauptstaatsämter waren, da das Amt des Oberpontifex seit dem Jahre 12 v. Chr. stets mit der kaiserlichen Würde verbunden war, die der Konsuln, der Prätores, der Ädilen und der Quästoren.

Konsuln.

Auch in der Kaiserzeit gab es noch Konsuln. Allerdings bekleideten sie nunmehr, damit die Kosten der Amtsführung ihnen nicht zu hoch würden, schon seit der zweiten Hälfte der Regierung des Augustus ihr Amt nicht mehr ein ganzes Jahr, sondern nur ein halbes Jahr und nach dem Tode des Claudius sogar nur vier oder bloß zwei Monate.²⁾ Sowie so war das Amt, abgesehen von der Ehre, dem äußern Prunk und der durch dasselbe bedingten Erlangung des Prokonsulats in dieser Zeit nur mehr ein bloßer Titel.³⁾

Prätoren.

Prätoren (griechisch *στρατηγοί*) gab es unter den Kaisern 10–12.⁴⁾ Sie waren, jeder in seinem besonderen, bestimmt abgegrenzten Wirkungskreis, die obersten Richter, hatten aber auch Sorge für die ordentlichen Volksfeste zu tragen.⁵⁾ Sulla hatte bestimmt, daß die Prätoren nach Ablauf ihrer ein Jahr dauernden Jurisdiktion in dem folgenden Jahre als Prätoren eine Statthalterschaft übernehmen sollten, aber Augustus ordnete, indem er auf ältere Gesetze zurückgriff, an, daß zwischen dem städtischen Amte eines Prätors be-

¹⁾ Sueton. Aug. 38. Vgl. Mommsen 1, 545 ff.

²⁾ Vgl. Mommsen 2, 82 ff. Asbach, Gesch. des Konsulats unter dem Kaiserreich (Hiftor. Unterjuch. zu A. Schäfers 25jähr. Jubil., Bonn 1882, S. 190–217) gibt als Regel an: sechs Monate unter Tiberius und Nero, Willkür unter Caligula und Claudius, vier und zwei Monate unter Vespasian, vier Monate unter Domitian (seit 85), zwei unter Nerva. Vgl. auch Friedländer, SG. 1, 267 f.

³⁾ Die beste Liste der römischen Konsuln gibt D. Vaglieri in Ettore de Ruggiero, Dizionario epigrafico di Antichità Romane, Roma vol. II, 2, 1910 zum Worte consules p. 869–1181. Vgl. auch Fasti consulares imperii Romani von 30 v. Chr. bis 565 n. Chr. mit Kaiserliste und Anhang bearbeitet von W. Liebenam. Bonn (= Kleine Texte n. 41–43).

⁴⁾ Mommsen 2, 202 ff. Vgl. überhaupt l. c. 2, 197 ff.

⁵⁾ Dio 54, 2. Vgl. Mommsen 2, 237.

ziehungsweise Konsuls und der Übernahme einer Provinz als Statthalter wenigstens ein Zwischenraum von fünf Jahren liegen müsse.¹⁾

Im wesentlichen haben sich auch die Volkstribunen in dieser Zeit auf die richterliche Tätigkeit, welche sie als Kassationsinstanz ausübten, beschränken müssen.²⁾

Volkstribunen.

Ädilen gab es sechs, zwei kurulische oder patrizische und vier plebejische. Es lag ihnen neben einer mehr polizeilichen Tätigkeit als Überwacher des Marktes und der Straße, wenigstens bis auf Augustus, besonders die Beforgung der öffentlichen Spiele, welche zu Ehren des Jupiter am 15. September (ludi Romani) und am 15. November (ludi plebeji) und zu Ehren der Ceres am 19. April (Cerealien) stattfanden, ob. Dadurch war aber das Amt, da sich seine Inhaber bemühten, die Spiele möglichst prächtig zu gestalten, um sich so die Gunst des Volkes zu sichern, sehr kostspielig.³⁾

Ädilen.

Die Quästoren verloren zwar unter den Kaisern die Verwaltung der Staatskasse in Rom, des aerarium populi Romani, die sich im Tempel des Saturn befand und wofür auf Veranlassung des Augustus zwei frühere Prätores als praefecti aerarii Saturni angestellt wurden, blieben aber dem Anscheine nach noch mit der Verwaltung des ebenfalls im Tempel des Saturn befindlichen Staatsarchivs betraut.⁴⁾ Außer den Stadtquästoren (quaestores urbani) gab es Heerquästoren, welche die Kriegskasse verwalteten, sodann italische oder Flottenquästoren und endlich Provinzialquästoren, welche, wie übrigens auch die Heerquästoren, Gehilfen des Statthalters waren.⁵⁾

Quästoren.

¹⁾ Dio 53, 14. Sueton. Aug. 36. Vgl. dazu Mommsen 2, 1, 240 ff. Herzog 2, 1, 838.

²⁾ Noch unter den flavischen Kaisern haben die Volkstribunen gegen Senatsbeschlüsse Einspruch erhoben. Vgl. z. B. Tac. Ann. 16, 26. Aber eine politische Bedeutung hatte eine solche Interzession unter der Monarchie nicht. Vgl. Mommsen 2, 309 f. und ebd. 2, 2, 880 über den Unterschied zwischen der tribunizischen Gewalt des Princeps und der des Volkstribuns. — Unter den Kaisern des ersten Jahrhunderts kamen zwar auch noch Zensoren vor, aber die Zensur „wurde aus einer ordentlichen Institution ein exceptioneller Akt“. Mommsen, RStR 2, 337 f.

³⁾ Vgl. Mommsen 2, 470 ff. 522.

⁴⁾ Tac. Ann. 13, 29. Vgl. Mommsen, RStR 2, 557 ff.

⁵⁾ Mommsen 2, 561 ff. Der Begriff des Fiskus als der kaiserlichen Hauptkasse hat sich erst seit Claudius herausgebildet. S. Hirschfeld, Die

Das Recht auf Liktoren. Die obersten Beamten hatten einen Anspruch auf das Ehrenrecht, mit Liktoren aufzutreten, welche über der linken Schulter die fasces (Rutenbündel, aus denen ein Beil hervorragte), das symbolische Zeichen der höchsten Amtsgewalt, trugen. Die Konjulu und die Prokonjulu von Asia und Afrika führten zwölf, die Präto ren in den Provinzen und auch die Statthalter, welche eine Provinz auf Grund ihrer Prätur erhalten hatten, sechs, die den Provinzen vorgesetzten kaiserlichen Legaten fünf fasces.¹⁾

Befoldung der Ämter. Die senatorischen Ämter sind ursprünglich Ehrenämter gewesen. Bereits Mäcenas hatte aber dem Augustus geraten, den in der Fremde funktionierenden vornehmen römischen Beamten eine Befoldung zu geben.²⁾ Dies ist auch, wie wenigstens Dio Cassius berichtet, schon unter Augustus, auch für die Prokonjulu und Proprätoren, geschehen.³⁾ Sicher pflegten zur Zeit Domitians wenigstens die Statthalter der Senatsprovinzen Asia und Afrika einen förmlichen Gehalt zu beziehen.⁴⁾

3. Die Einrichtung und Verwaltung der römischen Provinzen.

Der rechtliche Unterschied zwischen Italien und den Provinzen. Unaufhaltsam sich ausbreitend, hatte das römische Reich, wenn man von Parthien und einigen andern entlegenen

kaiserl. Verwaltungsbeamten bis auf Diokletian². B. 1905, S. 3 f. Das aerarium hat aber daneben wenigstens noch bis in die Mitte des dritten Jahrhunderts seine Existenz gewahrt. S. Mommsen, RStR 2, 1013 und Hirschfeld 17, 2. — Über die Subalternbeamten vgl. Mommsen 1, 320—371.

¹⁾ Dio 53, 13. Vgl. Mommsen 1, 372 ff.

²⁾ Dio 52, 23.

³⁾ Dio 53, 15. Vgl. dazu Mommsen 1, 302. Die dort 302, 4 angeführte Stelle aus Sueton. Aug. 36: „auctor. . . fuit . . . ut proconsulibus ad mulos et tabernacula, quae publice locari solebant, certa pecunia constitueretur“ jagt allerdings nur, daß den Statthaltern für die ihnen früher zur Verfügung gestellten Beförderungsmittel nun eine bestimmte Summe gegeben werde. Merkel, Über die Entstehung des röm. Beamtengehalts (= Abhdlgn. aus d. Gebiet d. röm. Rechts. Heft III) Halle 1898, S. 36 will hiernach auch die Bedeutung des Zeugnisses von Dio einschränken. Vgl. aber folg. Anm.

⁴⁾ Tac. Agric. 42 spricht in bezug auf den proconsulatus Asiae et Africae von „salarium tamen proconsulare (Mommsen 1, 303, 1 will lesen proconsuli consulari) solitum offerri.“ Wenn Mommsen 1, 303 unter Anführung von Dio 78, 22 jagt, daß dem consularischen Proconsul für

Ländern abzieht, sich fast über den ganzen Erdkreis ausgedehnt. Das eroberte Land wurde Eigentum des römischen Staates und von diesem gegen eine Grundsteuer verpachtet. Letztere bestand entweder in einem Ertragsanteil oder einem Zehnten bzw. Doppelzehnten der Ernte oder in der Kaiserzeit in einer bestimmten Pauschalsumme, wodurch aber außerordentliche Belastungen nicht ausgeschlossen waren.¹⁾

Italien selbst ist damals im wesentlichen, da die Italiker römisches Bürgerrecht genossen, in Bezug auf die Befreiung von Lasten und den Genuß politischer Rechte der Stadt Rom gleich gehalten worden.²⁾

Die Sitte, die Sprache und die Religion der von ihnen unterworfenen Völker haben die Römer geschont. Aber im großen ganzen machte sich das Übergewicht der römischen Kultur überall geltend, und nach der ganzen Lage der Dinge mußte der Provinziale danach streben, unter römisches Recht zu kommen und das römische Bürgerrecht mit seinen Vorzügen zu erlangen.

War ein Land unterworfen, so wurde auf Grund einer Die lex pro-
besondern Instruktion des Senates oder des Kaisers, welche vinciae und
das Grundgesetz, die lex provinciae, bildete, die Provinz von die städtischen
dem siegreichen Feldherrn unter Unterstützung besonderer Gemeinwesen.
Legaten in bestimmte Verwaltungsbezirke eingeteilt, deren
Mittelpunkt eine größere Stadt war. Waren die Vorbedin-
gungen hierzu noch nicht vorhanden, so begnügte man sich
entweder mit bloßen Gauverbänden, in welchen die Bewohner
um ein Kastell oder ein Heiligtum zerstreut in Hütten, Höfen
und Dörfern wohnten, oder wenigstens mit kleinen Orten,
denen man ein größeres Territorium überwies. Durch die
Behörden dieser mehr oder weniger entwickelten städtischen

die einjährige Amtsdauer 1 Mill. Sesterzen (= 218 000 M.) gezahlt wurden (so auch Marquardt RStV 1, 558), so ist doch zu bedenken, daß Dio von einem Prokonful von Afrika unter dem Kaiser Macrinus (217–222) spricht und diese Summe „τὸ ἰκνούμενον γέρας“ das ihm zukommende Ehrengeschenk nennt; was allerdings sachlich soviel wie Gehalt ist (vgl. Herzog a. a. O. 845, 2).

¹⁾ Vgl. Mommsen RStR 3, 809. 229, 1.

²⁾ Über das jus italicum s. u. S. 339.

Provinzial-
landtage.

Gemeinden — denn die Verwaltung des römischen Reiches beruhte überhaupt auf solchen Gemeinden — ließ man dann in den entsprechenden Bezirken die Steuern eintreiben, und bildete aus bereits bestehenden Kommunalverbänden oder aus neuerdings zu dem Zwecke zusammengelegten Stadtbezirken größere Gerichtsprengel.¹⁾ Selbst Vertretungen aller Stadtbezirke der Provinz finden sich nicht selten auch für das erste christliche Jahrhundert erwähnt, die man als Provinziallandtage bezeichnen kann. Ihre Hauptaufgabe bestand in der Pflege des Kultus des Kaisers und der Veranstaltung von Spielen zu seiner Ehre.²⁾ Es war aber ganz natürlich, daß eine solche Verwaltung das Aufblühen der Städte in allen Provinzen zur Folge hatte.

Im allgemeinen kann man drei Hauptklassen von Provinzialgemeinden unterscheiden.³⁾

Freie Städte.

Es gab Städte mit freier, einheimischer Verwaltung, welche zwar freie Städte hießen, aber doch unter dem politischen Einfluß Roms bzw. des römischen Statthalters standen. Unter diesen waren am freiesten die *civitates foederatae*, wie z. B. Athen, deren Selbständigkeit auf einem Bündnis beruhte und im wesentlichen nur eine eigene freie auswärtige Politik ausschloß, während anderen, wie z. B. der Stadt Antiochia in Syrien oder Ephesus, ihre Selbständigkeit nur durch einen (widerruflichen) Senatsbeschluß garantiert war. Diese letzteren Städte, welche von Cicero als eine eigene Klasse, *civitates sine foedere immunes et liberae*, bezeichnet werden,⁴⁾ waren befreit von der römischen Grundsteuer, durften Zölle (aber nicht von den Römern) erheben, hatten eigene Gerichtsbarkeit und Finanzverwaltung und das Münz- und Exilrecht.

Untertänige
Städte.

Eine zweite Klasse bildeten die untertänigen Städte (*civitates vectigales* oder *stipendiariae*), welche steuerpflichtig waren und zur Provinz gehörten, ihre Verwaltung aber durch eigene Behörden ausüben konnten.

¹⁾ Vgl. Marquardt RStV 1, 497 ff.

²⁾ Vgl. Marquardt l. c. 1, 503 ff. Grupp a. a. O. 1, 389 ff. S. auch unten Kap. XXVI über den Landtag von Asia, den Asiarchen u. dgl.

³⁾ Vgl. in folgendem besonders Marquardt, RStV 1, 69 ff.

⁴⁾ Cicero, Accus. in Verr. 3, 6, 13.

Die dritte Klasse bildeten die Städte, welche die Römer selbst als römische Kolonien oder Munizipien konstituiert hatten. Römische Kolonien. Wenngleich sie zu den Provinzialsteuern verpflichtet und auch der höheren Gerichtsbarkeit und Verwaltung der Provinzialbehörden unterworfen waren, hatten sie doch außerordentliche Privilegien: sie hatten selbständige Kommunalverwaltung und waren von der Aufsicht des Statthalters befreit (*libertas*); sie waren frei von Kopf- und Grundsteuer (*immunitas*) und hatten überhaupt *jus Italicum*, welches auch das volle Eigentumsrecht an Grund und Boden in sich schloß.¹⁾

Die Kaiser haben nur Militärkolonien angelegt. Diese hatten den Zweck, ausgediente Krieger für ihre Dienste durch Verleihung von Ackerland zu belohnen.

In allen Arten römischer Städte oder Munizipien unterschied man in der Gemeinde die eigentlichen Bürger und die Inassen (*incolae*, *μέτοικοι*), d. h. solche, welche nicht etwa bloß vorübergehend sich in der Gemeinde aufhielten, sondern, ohne durch Geburt der Gemeinde anzugehören und ohne auf das Bürgerrecht ihrer eigenen Vaterstadt verzichtet zu haben, sich dauernd in der Gemeinde niedergelassen hatten. Unterschied von Bürgern und Beisassen.

An der Spitze der römischen Munizipien,²⁾ deren Verfassung und Verwaltung im allgemeinen der der Stadt Rom entsprach, standen zwei jährlich gewählte Beamte (*decemviri juri dicundo*), gewissermaßen Konsuln, Prätores und Zensoren in einem, dann die *decemviri aediles* und Quästoren. Die Bürger dieser Munizipien bildeten drei Klassen,³⁾ den *ordo decurionum*, welcher dem römischen Senat, die *Augustalen*, welche dem römischen Ritterstand entsprachen, und das Volk. Die Verwaltung der römischen Munizipien.

Die Provinzen wurden von Statthaltern verwaltet,⁴⁾ welche auf dem Gebiete der Verwaltung wie der Rechtsprechung unumschränkte Gewalt hatten und auch die Steuern, abgesehen von den in Rom verpachteten, eintreiben ließen. Wie viele Willkürlichkeiten und Erpressungen da vorkommen konnten, Die Obergewalt der Statthalter in den Provinzen.

¹⁾ Vgl. über das Recht der italischen und der Bürger aus der Provinz Mommsen RStR 3, 631 f. 807–810. Marquardt RStV 1, 89 ff. Herzog a. a. O. II, 1, 932–936. In dem *jus Italicum* ist die Steuerfreiheit schon an sich mit enthalten (Mommsen l. c. 809; Herzog 935, 2).

²⁾ Marquardt 1, 145 ff.

³⁾ Marquardt l. c. 183 ff.

⁴⁾ Vgl. Marquardt l. c. 1, 517 ff. Mommsen 2, 239 ff.

liegt auf der Hand. Denn, wenngleich die Provinzialen den Statthalter nach Ablauf seiner Amtszeit de repetundis, d. h. wegen Erpressungen, verklagen konnten, war dies schon wegen der weiten Entfernung der meisten Provinzen keine aussichts-volle Sache. In der Kaiserzeit ist darin vieles besser geworden, besonders dadurch, daß Augustus überhaupt geordnete Zustände durch entsprechende gesetzliche Bestimmungen eingeführt hat.¹⁾

Tiberius ließ die Statthalter im Interesse der Provinzen längere Zeit in ihrem Amte, da er meinte, jede Macht neige zur Habgier. Seien die Statthalter nur für kurze Zeit eingesetzt, so würden sie sich um so mehr beeilen, zu plündern, blieben sie aber lange im Amte, dann hätten sie Zeit, sich zu sättigen, und würden deshalb milder verfahren. Er verglich die Lage der Provinzialen mit der eines Verwundeten, der die an seinem Blute sich bereits gesättigten Fliegenschwärme nicht wegzagen wolle, weil, wenn er dies tue, neue hungrige Schwärme kämen, so daß er es dann gar nicht mehr aus-halten könne.²⁾ Er hatte nichts dagegen, daß die Provin-zialen wie Schafe von den Statthaltern geschoren würden, nur sollten sie nicht gestunden werden.³⁾

Augustus teilte im Jahre 27 v. Chr. die römischen Pro-vinzen in imperatorische, welche einer militärischen Besatzung bedurften und deshalb der eigenen Oberverwaltung des Kaisers vorbehalten blieben, und in senatorische, welche als beruhigt galten, ein. Imperatorische Provinzen waren damals zwölf, Tarraconensis, Lusitania, Narbonensis, Lugdunensis, Aquitania, Belgica, Germania superior, Germania inferior, Syria,

¹⁾ Vgl. die im J. 27 erlassenen Bestimmungen über den Antritt des Statthalteramtes, die Finanzverwaltung (Ernennung von besonderen Prokuratoren für die Provinzen), Befoldung der Provinzialbeamten und Instruktionen für dieselben bei Dio 53, 13 und 15. Vgl. dazu u. a. Abele, l. c. S. 25 ff.

²⁾ Jos. Ant. 18, 6, 5.

³⁾ Sueton. Tib. 32. Vgl. Dio 57, 10. 55, 33. Vor Tiberius hatte noch Quintilius Varus das reiche Syrien als ein armes Land verlassen, während er selbst reich geworden war. Vell. Pat. 2, 117. Vgl. auch Seneca, De beneficiis l. 1, 9, 4: Provincias spoliari et nummarium tribunal audita utrimque licitatione alteri addici non mirum, quoniam quae emeris vendere gentium juris est.

Cilicia, Cyprus und Ägypten, welche letztere Provinz überhaupt der Kaiser als Hausdomäne an sich nahm und durch einen kaiserlichen Präfekten verwalten ließ. Senatorische Provinzen zählte man zehn, nämlich Africa, Asia, Achaja, Illyricum oder Dalmatia, Macedonia, Sicilia, Creta mit Cyrene, Bithynien, Sardinien und Baetica.¹⁾

In der Folge wurden, wenn innere oder äußere Unruhen drohten oder sich die Zustände der jeweiligen Provinz änderten, eine senatorische in eine imperatorische, oder eine imperatorische in eine senatorische Provinz verwandelt.²⁾ Die später neu hinzukommenden Provinzen wurden alle imperatorisch.³⁾

Die senatorischen Provinzen sind nach den bereits in den Jahren 701—702 (seit Erbauung Roms) ergangenen Senatsbeschlüssen und einem diese aufnehmenden Konfulargesetz vom Jahre 703 eingerichtet worden.⁴⁾ Demgemäß sollte die Verwaltung einer solchen Provinz von einem früheren Konsul oder Prätor erst fünf Jahre nach Ablauf seiner Amtszeit als Konsul bzw. Prätor angetreten werden.⁵⁾ Dieser Zwischenraum von fünf Jahren ist aber schon seit Tiberius auf mehr Jahre, gewöhnlich auf 13, ausgedehnt worden.⁶⁾ Die Provinzen wurden unter den überhaupt in Betracht kommenden Kandidaten verloft, und zwar immer nur für ein Jahr.⁷⁾ Zwei der Staatsprovinzen, nämlich Asia und Africa, waren konfularisch, d. h. sie wurden unter den ältesten consulares oder früheren Konsuln verloft,⁸⁾ die übrigen aber waren prätorisch, d. h. sie wurden unter den früheren Prätoresn verloft, und zwar loften die ältesten Prätoresn, falls nicht ihre Liste

Die Verwaltung der senatorischen Provinzen.

¹⁾ Dio 53, 12. Vgl. Sueton. Aug. 47.

²⁾ Z. B. waren in der Zeit von 22—11 v. Chr. nach Strabo, Geogr. 17, 3, 25 (am Ende) die Provinzen Narbonne wie Cypern senatorisch.

³⁾ Dio 53, 12.

⁴⁾ Dio 40, 56. Cicero, Ep. ad Fam. XV, 9, 2. Vgl. Mommsen RStR 2, 1, 241 f.

⁵⁾ Dio 53, 14. Sueton. Aug. 36.

⁶⁾ Vgl. Marquardt RStR 1, 546.

⁷⁾ Sueton. Aug. 47. Dio 53, 13. Tac. Ann. 3, 58. Trotzdem dies gesetzlich war, kam es doch vor, daß die Statthalter senatorischer Provinzen mehrere Jahre im Amte blieben. In den letzten Jahren des Tiberius ist dies sogar die Regel gewesen. S. Dio 58, 23. Vgl. auch Mommsen RStR 1, 17, 3, 25.

⁸⁾ Strabo l. c. Dio 53, 13.

durch den Kaiser geändert wurde, zuerst. Alle Statthalter der senatorischen Provinzen, auch die Proprätoren, welche noch gar nicht das Konsulat bekleidet hatten, führten, weil sie keinen höheren Statthalter über sich hatten, den Titel Prokonjul.¹⁾ Die Prokonjule von Asia und Africa hatten 12, die andern nur 6 Liktores.²⁾ Die Statthalter der senatorischen Provinzen waren Verwaltungsbeamte, nicht auch, wie die der imperialischen Provinzen Höchstkommandierende. Denn sie hatten keine eigentliche militärische Obergewalt, da ihnen überhaupt nur eine kleine Anzahl Truppen, welche zur Aufrechterhaltung der Ordnung in ihrer Provinz genügte, zur Verfügung gestellt wurde. Wie in früherer Zeit, so hatten selbstverständlich auch jetzt die senatorischen Statthalter Unterbeamte. Dieselben bestanden³⁾ aus einem oder mehreren Legaten senatorischen Standes (*legatus pro praetore*, *πρεσβευτῆς* (*καὶ*) *ἀντιστράτηγος*), welche im Auftrage und unter der Verantwortung des Statthalters fungierten und deren Tätigkeit sich nur auf die Ausübung der Gerichtsbarkeit und die Verwaltung bezog;⁴⁾ sodann aus einem Quaestor, der durch das Los bestimmt war, und den Begleitern (*comites*),⁵⁾ wozu noch zahlreiche Subalternbeamte und Leute zur persönlichen Bedienung kamen. Die Statthalter übten die ihnen zustehende oberste Gerichtsbarkeit dadurch aus, daß sie entweder selbst oder durch ihre Stellvertreter alljährlich der Reihe nach an bestimmten Orten bestimmter Gerichtsbezirke der Provinz Gerichtstage, Assisen, hielten⁶⁾, bei welchen als Beisitzer die ersten und angesehensten Leute des Bezirks oder, falls die Streitfache römische Bürger betraf, römische Bürger der Provinz tätig waren. Ein solcher Gerichtshof hieß *conventus*. Man

¹⁾ Vgl. Mommsen 2, 1, 243 f. Außer dem Titel *ἀνθύπατος* = proconsul) kommen auch der Titel *ἡγεμών* (*praeses*, *praefectus*) u. a. vor. S. Marquardt I. c. 1, 547, 8.

²⁾ S. o. S. 336.

³⁾ Vgl. Marquardt RStV 1, 526 ff. Mommsen RStR 2, 1, 246 f.

⁴⁾ Deshalb heißen sie auch bisweilen *παρεδρεύοντες*, assessores.

⁵⁾ Vgl. Marquardt I. c. 531 ff.

⁶⁾ Nur bei ganz besonders schlimmen Verbrechen mußte der Prokonjul selber präsidieren, da seine Stellvertreter nicht das *ius gladii* besaßen, welches ihm selber auch nur delegiert war. S. Mommsen, Röm. Strafrecht S. 246—248.

nannte aber auch die Gerichtsbezirke selbst *conventus (juridici)*.¹⁾ Diese erhielten ihren Zunamen nach einer der angesehensten Städte des Bezirks, in welcher gewöhnlich der Gerichtshof tagte.²⁾ Dorthin wurden die Angeklagten aus dem ganzen Bezirk zur Aburteilung gebracht.

Daß den Prokonjul oder Proprätor seine Frau in die Provinz begleite, war unter den Kaisern gestattet.³⁾ Der Statthalter zog auf einem bestimmten Wege von Rom, und zwar nicht, wie in der Zeit der Republik, im Kriegsgewande, sondern in der Toga aus und begann seine Verwaltung mit dem Tage, an welchem er zuerst die Provinz betrat.⁴⁾ Tiberius bestimmte, daß die Statthalter vor dem 1. Juni,⁵⁾ Claudius, daß sie vor dem 1. April,⁶⁾ und später,⁷⁾ daß sie vor Mitte April an ihren Bestimmungsort abreisen mußten.

Die kaiserlichen Provinzen wurden vom Kaiser selbst durch Stellvertreter, für welche wie für die senatorischen ebenfalls das Konjulat oder die Prätur erforderlich waren, verwaltet.⁸⁾ Sie waren Legaten, welche der Kaiser nach Belieben ein- und absetzen konnte und führten, weil sie trotz ihres für die Provinz selbständigen höheren Imperiums von dem prokonjularen Imperium des Kaisers abhingen, nicht den Titel Prokonjul, sondern Legat (*legatus Augusti pro praetore, προσβευτής και ἀντιστρατήγος τοῦ Σεβαστοῦ*).⁹⁾ Die wichtigsten und größeren Provinzen, wie z. B. Syrien, Ober- und Unter-

Die Verwaltung der kaiserlichen Provinzen.

¹⁾ Griechisch *διοίκησις*. Vgl. Cic. Ep. ad Fam. XIII, 67, 1.

²⁾ Z. B. hieß der Bezirk, in welchem die Stadt Laodicea der Provinz Asia die bedeutendste war, *conventus cibyraticus*. Vgl. Plinius N. H. 5, 28, 105: „(jurisdictio) una appellatur Cibyratica; conveniunt eo XXV civitates celeberrima urbe Laodicea“. S. die bekannten Gerichtsorte der Provinz Asia unten Kap. XXVI.

³⁾ Sueton. Aug. 24. So war es auch den Landpflegern von Judäa möglich, ihre Frauen bei sich zu haben. S. Matth. 27, 19. Apg. 24, 24.

⁴⁾ Vgl. Marquardt I. c. 534 f. Mommsen 2, 1, 254 ff.

⁵⁾ Dio 57, 14.

⁶⁾ Dio 60, 11.

⁷⁾ Dio 60, 17.

⁸⁾ Vgl. Mommsen RStR 2, 1, 244 ff. und Marquardt RStV 1, 548 ff., welcher I c. 550 bemerkt: seit der Einrichtung der Provinzen durch Augustus versteht man „unter konjularen und prätorischen Provinzen die kaiserlichen, wogegen die des Senats prokonjularen heißen“.

⁹⁾ Dio 53, 13: *τοῦς δὲ ἐπίτορας* (d. h. die Statthalter der kaiserlichen

germanien, in welchen mehrere Legionen standen, hatten legati consulares (ὕπατικοί), die übrigen, z. B. Aquitanien und Cilicien, in welchen eine Legion genügte, legati praetorii (προσβευταὶ στρατηγικοί).¹⁾ Von den Historikern werden aber beide Arten kaiserlicher Legaten zuweilen ungenau Proprätoren oder Prätoren genannt.²⁾

Alle kaiserlichen Legaten wurden vom Kaiser ernannt, und zwar auf solange, als dieser es wollte. Sie hatten das jus gladii,³⁾ d. h. die Ausübung des kaiserlichen Rechtes über Leben und Tod, und alle ohne Unterschied nur fünf Liktoren oder Fasces, so daß sie auch die quinquefascales genannt wurden.⁴⁾

Auch die Unterbeamten der kaiserlichen Statthalter wurden vom Kaiser ernannt. Dazu gehörten außer den sonstigen Militär- und Zivilbeauftragten (praefecti)⁵⁾ besonders die allerdings nur in einzelnen kaiserlichen Provinzen vorkommenden Juridici oder, wie sie auch hießen, legati Augusti juridici, welche die Statthalter in der Gerichtsbarkeit unterstützten,⁶⁾ und in den Provinzen, wo der Statthalter nicht selber Befehlshaber der einzigen dort stationierten Legion war, die Befehlshaber einer Legion (legati Augusti legionis).⁷⁾ Beide, sowohl die Juridici wie diese Legionslegaten, hatten senatorischen Rang. Einen quaestor pro praetore kannten die kaiserlichen Provinzen nicht. Statt desselben war nämlich dort ein besonderer procurator provinciae mit der Kassen- und Steuerverwaltung betraut,⁸⁾ der ebenfalls vom Kaiser ernannt wurde und dem Ritterstande angehörte. Auch in den Senatsprovinzen gab es später kaiserliche Prokuratoren,

Provinzen) ὑπὸ τε ἑαυτοῦ αἰρεῖσθαι καὶ προσβευτὰς αὐτοῦ ἀντιστρατήγους τε ὀνομάζεσθαι, καὶ ἐκ τῶν ὑπατευόντων ὧσι, διέταξε. Vgl. dazu Marquardt 1, 549, 6.

¹⁾ Tac. Agr. 7. Strabo, Geogr. 1. 3, 4, 17.

²⁾ Vgl. Marquardt l. c.

³⁾ Dio 53, 13.

⁴⁾ Dio l. c. Vgl. Marquardt 1, 550.

⁵⁾ Vgl. Marquardt 1, 553 f.

⁶⁾ Vgl. Marquardt 1, 551 ff. Mommsen 2, 1, 246.

⁷⁾ Marquardt 1, 551.

⁸⁾ L. c. 553.

welchen die Verwaltung der kaiserlichen Domäne oblag und die Sorge für die an den Fiskus zu zahlenden Abgaben.¹⁾

Mit diesen darf der ebenfalls Prokurator genannte kaiserliche Administrator einer besonderen Klasse kaiserlicher Provinzen, wozu z. B. bis auf Vespasian auch Judäa gehörte, nicht verwechselt werden. Es gab nämlich eine Anzahl von Ländern, deren gebirgige Beschaffenheit, wie z. B. in den Alpenländern, oder deren wenig fortgeschrittener Kulturzustand, wie z. B. in Mauretanien und Thrazien, die gewöhnlichen Provinzialeinrichtungen nicht möglich machte, oder deren Lage, Geschichte und schwieriger Volkscharakter, wie z. B. in Judäa und Ägypten, besondere Vorkehrungen erforderten. Solche Länder wurden zunächst wie kaiserliche Domänen verwaltet und einem dem Kaiser verantwortlichen Administrator aus dem Ritterstande, der das Land wie ein Vizekönig regierte, unterstellt. Die Vollmacht dieser Administratoren war verschieden. Sie führten den Titel Prokurator, in Ägypten Präфекtus.²⁾ Die Prokura-
toren.

Solchen Prokuratoren kam im allgemeinen wie den kaiserlichen Legaten der Oberbefehl über die in ihrem Lande stationierten Truppen zu, sodann die Oberverwaltung und die Einziehung der Abgaben von den Stadtverwaltungen, soweit dies nicht etwa durch einen besonderen Prokurator des Fiskus geschah, und endlich die Zivil- und die Kriminaljurisdiktion.³⁾

Man sieht, in die Hände der Statthalter, sowohl der senatorischen, wie der imperatorischen, war eine große Gewalt

¹⁾ L. c. 548. Mommsen l. c. 2, 1, 267.

²⁾ Vgl. Marquardt 1, 554 f. Mommsen 2, 1, 247. Nach Hirschfeld, der l. c. S. 410–465 über die prokuratorische Laufbahn handelt (vgl. auch das ältere Werk W. Liebenam, Beiträge zur Verwaltungsgeschichte des röm. Kaiserreichs. I. Die Laufbahn der Prokuratoren bis auf die Zeit Diokletians, Jena 1886), S. 420 f., kann erst für das zweite Jahrhundert die Abolvierung der drei Offiziersstellen, der Kohortenpräfektur, des Tribunats und der Reiterpräfektur als der gewöhnliche Beginn der prokuratorischen Karriere bezeichnet werden.

³⁾ Vgl. Mommsen 2, 1, 267 über die Rechte der kais. Statthalter. Er bemerkt l. c. 264 f.: Wir dürfen kaum hoffen, jemals darüber zu einer genügenden Anschauung zu gelangen, welche Befugnisse der Legat von Syrien oder von Obergermanien teils gegenüber den ihm anvertrauten Truppen und Offizieren, teils gegenüber den angrenzenden abhängigen oder unabhängigen Staaten gehabt hat.

gelegt. Namentlich die kaiserlichen Statthalter waren in ihrer Provinz wie Könige und wenn sie auch vom Kaiser abhingen und an das Grundgesetz der Provinz gebunden waren, so mußte doch die Verbindung des militärischen Oberbefehls mit der obersten Zivilverwaltung und der hohen Gerichtsbarkeit sie als die wahren Mächtigen der Erde erscheinen lassen.¹⁾

Der Titel
„Freund des
Kaisers.“

Es ist nicht ohne Interesse, daß, wie die senatorischen Würdenträger und die dem Ritterstande angehörigen hohen Präfecten,²⁾ so auch die Prokuratoren von Provinzen in dieser ihrer Eigenschaft Anspruch auf den Ehrentitel „Freund des Kaisers“ gehabt zu haben scheinen,³⁾ wie sie auch den Titel *vir egregius*, im Griechischen *ὁ κράτιστος*, zu führen berechtigt waren.⁴⁾

4. Das römische Militärwesen.⁵⁾

In der Kaiserzeit ist das römische Heer nicht mehr wie früher ein bloßes Söldnerheer gewesen, sondern ein stehendes Heer geworden, welches in seinem Kerne, den Legions-

¹⁾ Vgl. G. Grupp 1, 387 ff.

²⁾ Daß diese zu den Freunden des Kaisers zählten, folgt aus Tac. Ann. 11, 31 und speziell für den Präfecten Ägyptens aus dem Briefwechsel des Trajan und Plinius (Ep. Trajani 7: „*praefectum Aegypti, amicum meum*“; Ep. Plini Trajano 10: „*praefectum Aegypti, amicum tuum*“). Vgl. Friedländer 1, 137 und Hirschfeld l. c. S. 449.

³⁾ Hirschfeld 449, 2 sagt: „Dies scheint hervorzugehen aus den allgemein gehaltenen Worten Epictets 3, 4, 1 ff. *τοῦ δ' ἐπιτρόπου τῆς Ἡπείρου* . . . *οὗ, ἔφη, βλέποντες τὸν αὐτῶν ἀρχοντα, τοῦ Καίσαρος φίλον καὶ ἐπίτροπον*; C. X. 8038 (Reskript Vespasians an die Vanacini in Korſika): *Otacillum Sagittam amicum et procuratorem meum*“.

⁴⁾ Luc. 1, 3. App. 23, 26. 24, 3. 26, 25. Hirschfeld a. a. O. S. 452 meint, daß wahrscheinlich die ritterlichen Prokuratoren insgesamt diesen Titel zu führen berechtigt waren. Vgl. auch ebd. 452, 2.

⁵⁾ Vgl. Marquardt 2, 443 ff. A. v. Domaszewski, Die Rangordnung des römischen Heeres, Bonner Jahrbücher, Heft 117, 1 und 2. Bonn 1908. H. Deffau, Die Herkunft der Offiziere und Beamten des römischen Kaiserreichs. Hermes. Bd. 45, 1910, S. 1–26 und 615–617. Über die Herkunft der Zenturionen und der *militia equestris* handelt v. Domaszewski l. c. S. 83 ff. 122 ff. Vgl. auch G. Grupp 1, 330 ff. Vgl. auch in den Bonner Jahrb. 117, 2, S. 279–286, Hans Lehner, Die Standarte der ala Longiniana, wodurch der Aufsatz v. Domaszewski, Die Fahnen im römischen Heere, Abhdlgn. des Archäol.-epigraph. Seminars der Univ. Wien V, 1885 ergänzt wird.

truppen, aus römischen Bürgern¹⁾ bestand, nur daß diese nicht mehr wie früher aus Italien, sondern in hohem Maße aus den Provinzen stammten, und daneben aus vielen in den Provinzen ausgehobenen Auxiliartruppen zusammengesetzt war. Diese sowohl wie jene traten im allgemeinen freiwillig in den Militärdienst, um sich diesem während des Hauptteiles ihres Lebens zu widmen und dann für das Alter eine Versorgung zu erhalten.

Unter Tiberius betrug im Jahre 23 die Zahl der Legionen 25, wozu Claudius zwei, Nero eine und Galba wieder zwei hinzufügte, so daß unter Vespasian 30 Legionen existierten. Diese Zahl blieb bis auf Septimius Severus dieselbe. Vermutlich war die Legion im ersten Jahrhundert, wie in der spätern Zeit, 5000—6000 Mann stark. Sie zerfiel in 10 Kohorten und 60 Zenturien.²⁾

Die
Legionen.

Jede Legion stand mit der ihr beigegebenen Abteilung von Auxiliartruppen seit Augustus unter dem Befehl des *legatus legionis*,³⁾ der senatorischen Rang hatte. Früher, in der Zeit der Republik, gab es sechs Tribunen in jeder Legion, welche im Befehl miteinander abwechselten. Ob dem in der Kaiserzeit auch so war, weiß man nicht. Jedenfalls waren sie nach wie vor, wenn auch in Unterordnung unter dem *legatus legionis*, der ja auch die Auxiliartruppen befehligte, als Führer der Legion tätig.⁴⁾ Die Kohortenoffiziere hießen Zenturionen und zerfielen wieder in zwei Klassen, deren erste die Zenturionen *primi ordinis*, wahrscheinlich Führer der Kohorten waren, und die gewöhnlichen Zenturionen.⁵⁾

¹⁾ Marquardt I. c. 540, 8.

²⁾ S. die Nachweise bei Marquardt RStV 2, 446 ff., der auch S. 456, 1 aus Inschriften zeigt, daß jede Legion eine kleine Anzahl (120) Reiter hatte.

³⁾ Vgl. z. B. Sueton. Aug. 23. Tib. 19. Vesp. 4. S. Marquardt 2, 457 f.

⁴⁾ S. Tac. Hist. 3, 9. Vgl. Marquardt I. c. 460.

⁵⁾ Vgl. Marquardt 2, 370 ff. 462 und A. v. Domaszewski, Die Rangordnung 80—112. Über die *praefecti castrorum*, die Platzkommandanten in den festen Standquartieren s. Marquardt 458 f., v. Domaszewski 117 f. — Über das römische Kriegslager in jener Zeit vgl. Jos. B. J. 3, 5, 1—4. Bei jedem römischen Heere befand sich auch ein Korps von Handwerkern oder Pionieren, vgl. darüber Marquardt 2, 515—534. Ein Bild ihrer Tätigkeit bietet Josephus in der Schilderung der Belagerung von Jotapata und Jerusalem. — Aus Apg. 10, 1 kennen wir für die Zeit der Wirkksamkeit des hl. Petrus in Joppe (Apg. 9, 36) um das Jahr 40 n. Chr.

Die
Hilfstruppen. Alle übrigen Truppen, welche in den Provinzen standen, wurden mit dem gemeinsamen Namen Hilfstruppen (*auxilia*) bezeichnet, bei denen auch die Kohorten von Fußtruppen von den Reiterabteilungen (*alae equitum*) zu unterscheiden sind. Flavius Josephus kennt Kohorten von je 1000 Mann und von je 600 Mann zu Fuß und Reitereschwadronen von je 120 Mann.¹⁾ Von ihm lernen wir auch,²⁾ daß das nach römischer Art bewaffnete Fußvolk auf dem Marsche mit Brustharnisch und Helm ausgerüstet war und an der rechten Seite einen kurzen Dolch, an der linken ein langes Schwert trug. Daneben hatten die auserlesenen Fußtruppen in der Nähe des Feldherrn Lanzen und runde Schilde, die andern Speere und längliche Schilde, Säge und Korb, Spaten und Axt, außerdem noch Riemen, Sichel, Kette und Proviant für drei Tage. Die Reiter haben Helm und Panzer wie das Fußvolk, ein Schwert, einen kürzeren Speer, einen länglichen Schild und drei oder mehr Wurfpfeile in einem Köcher.

Die Kleidung
des römischen
Kriegers. Die Kleidung des römischen Kriegers bestand aus der *tunica*, einem Wollhemd mit einem Gürtel (*cingulum*), sodann dem *sagum*,³⁾ einem kurzen wollenen auf der linken Schulter befestigten Umwurf oder Mantel, der über der Rü-

einen Hauptmann Cornelius zu Caesarea *ἐκ σπειρώς τῆς καλουμένης Ἰταλικῆς*. Es handelt sich um eine Kohorte der aus Hilfstruppen bestehenden Besatzung. Lukas sagt nicht, daß sie aus Italien rekrutiert war, sondern nur, daß sie den Namen „die italische“ führte. Der Name konnte aufgekomen sein, weil ein starker Bruchteil der Truppe oder ihre Offiziere aus Italien stammten (vgl. die Kommentare, z. B. Felten, Die Apostelgeschichte 1892, S. 207 f. Wickenhauser, Die Apostelgeschichte und ihr Geschichtswert. Münster i. W. 1821, S. 314 f.) Gewöhnlich lagen in Caesarea fünf Kohorten (Ant. 19, 9, 2 B. J. 3, 4, 2). Eine davon, mit einem Hauptmann Julius, der den Apostel Paulus im Jahre 60 aus Caesarea nach Rom brachte (Apg. 27, 1 ff.), hieß die *στῆῖρα Σεβαστή* = Augusta. Damit führte sie einen Ehrennamen, der auch sonst bei Hilfstruppen vorkam. Vgl. Schürer I, 462.

¹⁾ Jos. B. J. 3, 4, 2. Vgl. auch B. J. 2, 14, 6. Apg. 23, 23.

²⁾ Jos. B. J. 3, 5, 5.

³⁾ Bei dem Feldherrn war der Umwurf (*paludamentum*) überwiegend von roter Farbe. Vgl. Mommsen RStR I, 430 ff. „Insofern in der Kaiserzeit allein der Kaiser das *Paludamentum* zu führen berechtigt ist, ist das rote Kriegskleid von Haus aus das Symbol der Monarchie.“ Ebd. S. 433.

ftung getragen wurde, und den bis zur Mitte des Schienbeins gehenden Halbstiefeln (caligae).

Außerhalb der Legionen stand in der republikanischen Zeit die Leibgarde des Feldherrn (cohors praetoria), welche aus Fußtruppen und Reitern bestand und in welcher meist Veteranen auf besondere Aufforderung des Feldherrn hin (daher hießen sie *evocati*) gegen höheren Lohn dienten.¹⁾ In dem ersten christlichen Jahrhundert erlangten diese cohortes praetoriae eine ganz besondere Bedeutung, weil nun der Kaiser Oberbefehlshaber war und sein praetorium sich in Rom befand. Die Prätorianer bildeten 9 Kohorten, ungefähr 8000 Mann Freiwilliger aus Italien, über welche in Vertretung des Kaisers gewöhnlich zwei Praefecti praetorio, die römische Ritter waren, den Oberbefehl hatten.²⁾ Unter Augustus waren nur drei dieser Kohorten in verschiedenen Teilen der Stadt Rom einquartiert und hatten die Wache im Palaste, während die übrigen Kohorten an andern Orten Italiens stationiert waren. Erst Tiberius zog alle Prätorianer nach Rom, wo er vor dem viminalischen Tore eine befestigte Kaserne (castra) für sie erbaut hatte.³⁾

Die
Prätorianer.

Die eigentliche Leibwache des Kaisers und der Mitglieder des kaiserlichen Hauses bestand aber von Augustus bis Galba aus einer Kohorte, die, weil sie aus Angehörigen verschiedener deutscher Stämme zusammengesetzt war, kurz als Germani bezeichnet wird. Sie wurde vorübergehend unter Augustus nach der Varusschlacht entlassen, ist aber schon unter Tiberius wieder vorhanden.⁴⁾

Die
kaiserliche
Leibgarde.

¹⁾ Vgl. Marquardt RStV 2, 402 f.

²⁾ Vgl. Bd. 1 S. 225, 2.

³⁾ Vgl. Mommsen 2, 2, 864 ff. Marquardt 2, 475 ff. Über die cohortes urbanae jener Zeit, welche unter dem Befehl des Praefectus urbi standen und ebenfalls in Rom eine Kaserne hatten (nach Tac. Ann. 4, 5 gab es zur Zeit des Tiberius „tres urbanae, novem praetoriae cohortes“), vgl. Marquardt 2, 481 ff.

⁴⁾ Für die Zeit des Aug. s. Sueton. Aug. 49, des Tiberius Tac. Ann. 1, 24, des Caligula Sueton. Cal. 45. 55, des Nero Sueton. Nero 34. Tac. Ann. 13, 18. 15, 58. Galba löste sie auf; s. Sueton. Galba 12. Statt Germani heißen sie auch Batavi. S. Sueton. Calig. 43: admonitus de supplendo numero Batavorum, quos circa se habebat, expeditionis Germanicae impetum cepit. Vgl. überhaupt über die deutsche Garde und an-

Die Flotte. Die Kriegsschiffe der römischen Flotte¹⁾ jener Zeit waren meist Dreiruderer, d. h. sie hatten drei übereinander befindliche Ruderreihen. Augustus hatte eine Mittelmeerflotte gegründet, deren Hauptstationen Misenum am Tyrrhenischen und Ravenna am Adriatischen Meere waren.

Feldzeichen, Das Feldzeichen der Legion war der Adler (aquila), der
Dienstzeit, auf einer Stange befestigt war und von dem aquilifer oder
Sold der Adlerträger getragen wurde.²⁾ Die Dienstzeit war für die
Truppen. Legionstruppen auf 20, für die Hilfstruppen auf 25 Jahre
festgesetzt, wenngleich die ersteren gewöhnlich erst viel später
entlassen wurden.³⁾ Verheirateten durften sich in der Regel
die Soldaten nicht.⁴⁾ An Sold erhielten die Legionarier jähr-
lich 225 Denare, die Prätorianer, welche auch nur 16 Jahre
zu dienen brauchten, jährlich 720 Denare.⁵⁾ Dabei ist zu
bedenken, daß die Soldaten in Friedenszeiten nicht bloß
durch Wachen und Exerzierübungen, sondern auch bei öffent-

dere fremde Truppen der Garnison von Rom Marquardt 2, 487 ff. S. auch Paribeni, *Dei Germani corporis custodes* in Mitteilungen des kais. d. archäol. Instituts. Röm. Abt. Bd. XX, Rom 1905, S. 321—329. Martin Bang, *Die Germanen im röm. Dienst bis zum Regierungsantritt Konstantins I.* Berlin 1906.

¹⁾ Vgl. darüber Marquardt 2, 495—515, O. Hirschfeld a. a. O. S. 225—229. Vgl. auch V. Chapot, *La flotte de Misène, son histoire, son recrutement, son régime administratif.* Thèse. Paris 1896.

²⁾ Abgesehen vom Legionsadler, kann man die Fahnen des röm. Heeres in signa und vexilla einteilen. Die signa bestanden im wesentlichen, abgesehen von den signa der Imaginiferi u. a., aus einer Lanze mit Schuh und Spitze, unter welcher letzterer ein Querholz angebracht war, an dessen Enden Bänder, die in Efeublätter ausliefen, herabbingen. Weiter war oft unten an der Fahnenstange ein Tierbild angebracht. Das vexillum bestand ebenfalls aus einem Lanzenstange mit Spitze, unter welcher auch ein Querholz befestigt war, an welchem ein viereckiges weißes, rotes oder später auch purpurnes Stück Tuch hing, welches meist unten mit Franzen besetzt war. Vgl. Hans Lehner a. a. O. S. 280. S. o. 346, 5. Vgl. auch Marquardt RStV 2, 357 und 545.

³⁾ Dio 55, 23, 1. Tac. Ann. 1, 17 und 78. Vgl. Marquardt l. c. 2, 542 f.

⁴⁾ Vgl. Dio 60, 24, 3. Tac. Ann. 14, 27. Vgl. Marquardt 2, 560 ff.

⁵⁾ Schon Cäsar zahlte den Legionariern 225 Denare (Sueton. Caes. 26). Erst Domitian erhöhte die Summe auf 300 Denare (Sueton. Domit. 7). Die Verpflegung wurde ihnen in der Kaiserzeit umsonst geliefert. Seit Nero erhielten auch die Prätorianer freie Verpflegung. S. Tac. Ann. 15, 72. Sueton. Nero 10. Vgl. Marquardt 2, 95 ff. 480.

lichen Bauten, namentlich den Befestigungen an den Grenzen und der Anlage von Militärstraßen beschäftigt wurden.¹⁾

Die Anerkennungen bestanden besonders in öffentlicher Belobigung und Bevorzugung beim Avancement, gelegentlichen Geschenken der Kaiser, besonders bei Thronbesteigungen²⁾ und bei Triumphen, sodann in Dekorationen durch Schmuckgegenstände, wie z. B. Armbänder (*armillae*), Halsketten (*torques*) und Brustgehänge (*phalerae*), d. h. silbergetriebene Platten, welche an Riemen wie Orden auf der Brust getragen wurden.³⁾ Offiziere erhielten Ehrenlanzen (*hastae purae*)⁴⁾ und Ehrenfähnlein (*vexilla*). Auch gab es verschiedene Arten von Ehrenkränzen,⁵⁾ z. B. erhielt der, welcher kämpfend in das feindliche Lager eingedrungen war, eine goldene Krone (*corona castrensis* oder *vallis*) mit dem Bilde des Lagers (oder des Walles). Der ehrenvollste Kranz war die *corona civica*, ein Eichenkranz für die Rettung eines vom Feinde

Ihre Belohnungen.

¹⁾ S. Marquardt 2, 567 ff. — Daß die Legionarier nach beendigter Dienstzeit wie die übrigen Soldaten die in den Militär-Diplomen aufgezählten Privilegien, nämlich die Freiheit von allen vectigalia (indirekten Steuern) — das römische Bürgerrecht hatten sie schon als Legionarier — und das *jus connubii*, d. h. des Rechtes, mit einer Nichtbürgerin eine rechte römische Ehe einzugehen, erhielten, sieht man aus einem Dekret des Kaisers Domitian aus dem Jahre 93. Dasjelbe ist erhalten in einem für M. Valerius Quadratus, der in Palästina gedient hatte, ausgestellten Militär-Diplom für die „*qui militaverunt Hierosolymis in leg(ione) X Fretense*“ und entlassen werden „*honesta missione stipendis emeritis per Sex. Hermetidium Campanum leg. Aug. pro praetore*“ (Statthalter von Judäa). Vgl. M. J. P. Mispoulet, *Le diptyque en bois de Philadelphie* (Extr. de la nouvelle Revue hist. du droit français et étranger 1911) und Acad. des inscriptions et belles-lettres in *Comptes rendus* 1910, p. 795—807 und 1911, p. 349. Über andere Militär-Diplome vgl. Marquardt 2, 565 f.

²⁾ L. c. 2, 140 f. Über die Veteranenkolonien f. o. S. 339.

³⁾ Vgl. Paul Steiner, *Die dona militaria*. Bonn 1905 (und in Bonner Jahrbücher, Heft 114 S. 1—98 und 454—460). — Über die ziemlich willkürliche römische Lagerjustiz, für welche selbst noch im ersten Jahrhundert wenig feste Normen bestanden, bietet eine zusammenhängende Darstellung Albert Müller, *Die Strafjustiz im römischen Heere*. Neue Jahrbücher für das klassische Altertum etc. von Joh. Hilberg und Bernh. Gerth. 9. Jahrgang. Leipz. 1906. 1 (XVII. und XVIII. Bd. H. 8) S. 550—577.

⁴⁾ Nach Steiner S. 10 ungebrauchte, eigens als Ehrenzeichen angefertigte Lanzen.

⁵⁾ S. Steiner 31 ff.

bedrängten Bürgers. Sie durfte bei allen feierlichen Gelegenheiten getragen werden, berechnete zu einem Plaze in der Nähe des Senates und verlieh die Befreiung von allen Bürgerlaſten.¹⁾

Eine parallele Auszeichnung zu dieſer iſt die Graskrone (*corona graminea* oder *obsidionalis*), welche von einer vom Feinde in eine verzweifelte Lage gebrachten Mannſchaft dem Heerführer, der ſie vor ſchmählichem Untergange rettete, dargebracht wurde.²⁾

Ehrungen der
Feldherren.

Nach einem entſcheidenden Siege wurden dem Oberfeldherrn der Titel *Imperator* und vom Senate neben andern Ehrenbezeichnungen in der Kaiſerzeit auch dem ſiegreich mit dem Heere nach Rom zurückkehrenden Kaiſer beſonders der Triumph und die Triumphalornamente verliehen.³⁾ Der Triumphator fuhr in glänzendem Zuge in einem mit Lorbeer bekränzten und von vier ebenfalls bekränzten Pferden beſpannten Wagen in der purpurnen, mit aufgelegten Goldfäden geſtickten *tunica palmata* und in der ebenfalls purpurnen, mit goldenen Sternen verzierten *toga picta*, in der einen Hand das mit einem Adler gekrönte Zepter, in der andern einen Lorbeerzweig haltend, zum Kapitol und brachte dort dem Jupiter Maximus Dankopfer dar.⁴⁾

5. Das römische Finanzweſen.⁵⁾

Vorrechte
Italiens.

Die Einnahmen des römischen Staates beſtanden in Steuern und den Einnahmen aus dem römischen Staatsland. Zu letzterem gehörte in der Kaiſerzeit nur das Land der Provinzen, da die italische Domäne, ſoweit ſie in kultiviertem Ackerland beſtand, ſchon zu Cäſars Zeiten dem Privatbeſitz überlaſſen worden war.⁶⁾ Deshalb fiel dort die Einnahme aus dem jög. *ager publicus*, welche *vectigal* (eigentlich „die

¹⁾ Plin. N. H. 16, 4, 13. Vgl. Steiner S. 47.

²⁾ Vgl. Steiner S. 44 ff.

³⁾ Mommsen RStR 3, 1108 f. Vgl. ebd. 1, 126 ff.

⁴⁾ Vgl. Marquardt I. c. 2, 581 ff.

⁵⁾ S. darüber Marquardt RStV 2, 1—316. Vgl. auch M. Roſtowzew, Geſchichte der Staatspacht in der römischen Kaiſerzeit bis Diokletian. Philologus. Suppl. IX, 3. 1902. S. 329—512. Über römische Maße und Münzen vgl. Bd. 1, S. 488 und 492 ff.

⁶⁾ Marquardt I. c. 2, 152.

Fuhre“ von vehere) hieß, fort. Aber auch die früher erhobene außerordentliche Vermögenssteuer der römischen Bürger (tributum) war für das römische Volk seit 176 v. Chr. und für ganz Italien seit dem Jahre 87 v. Chr. aufgehoben.¹⁾ Wohl aber hatte seit dem Jahre 6 n. Chr. jeder römische Bürger von jeder ihm zufallenden Erbschaft eine Steuer von 5 Prozent an den Staat zu zahlen, von welcher nur die nächsten Blutsverwandten und Erbschaften unter 100 000 Sesterzen (25 000 Denare) frei waren.²⁾

Anders war es in den Provinzen. Die Provinzialen hatten auf Grund eines von Augustus vorgenommenen Zensus eine nach ihren Verhältnissen normierte Grundsteuer zu zahlen.³⁾ Jedenfalls ist sie im ersten Jahrhundert wie früher und auch später teils in Geld, teils in natura gezahlt worden.⁴⁾ Dazu kam aber noch eine besondere Naturallieferung (annona) für die in der Provinz stationierten Offiziere, Soldaten und Beamten. Außerdem⁵⁾ hatten die Provinzen Afrika und Ägypten, Die Grundsteuer.

¹⁾ L. c. 2, 177 ff.

²⁾ Dio 55, 25. Vgl. Marquardt l. c. 266 f. und O. Hirschfeld a. a. O. 96–105.

³⁾ Tac. Ann. 2, 42. 47. 4, 13. 12, 63. Sueton. Nero 10. Vesp. 16. Vgl. Marquardt 2, 217 und überhaupt ebd. S. 204 ff.

⁴⁾ Vgl. Marquardt l. c. 231. 233.

⁵⁾ S. Marquardt l. c. 232 f. (Vgl. auch Rostowzew, Kornerhebung und -transport im griechisch-römischen Ägypten im Archiv für Papyrusforschung III, 2, 1904, S. 201–224.) Jos. B. J. 2, 16, 4 jagt von den afrikanischen Völkerschaften, daß sie außer der jährlich zu liefernden Getreidemenge, von der die Bevölkerung Roms sich acht Monate nährte, noch eine Reihe anderer Abgaben zu entrichten hatten (*χωρίς δὲ τῶν ἐτηρίων καρπῶν . . . καὶ ἔξωθεν παντοίως φορολογοῦνται*) und zu den Bedürfnissen des Reiches bereitwillig beisteuerten und Alexandrien den Römern in einem Monate mehr Steuern (*φόρον . . . πλέον*) als Judäa in einem Jahre zahle und außerdem Rom noch mit Getreide für vier Monate versetze. — Wenn es aber l. c. heißt, daß Ägypten ohne die Bewohner Alexandriens „nach Ausweis der Kopfsteuer eine Bevölkerung von 7 1/2 Millionen Menschen“ (*ὥς ἔνεστιν ἐκ τῆς καθ' ἑκάστην κεφαλὴν εἰσφορᾶς τεκμηριῶσθαι*) habe, so hätte er dafür, wie Schürer, Gesch. des jüd. Volkes I, 3 u. 4. 512, 11 bemerkt, sagen müssen „wie sich aus den für die Kopfsteuer angefertigten Bevölkerungslisten ergibt.“ Denn tatsächlich haben nicht alle Einwohner die gleiche Kopfsteuer bezahlt; zur Zeit Vespasians nicht einmal die Bewohner derselben Straße in Arsinoë. Vgl. Wilcken, Archiv für Papyrusforschung I, 139.

erftere eine für acht, letztere eine für vier Monate hinreichende Getreidemenge nach Rom zu liefern.

Die
Kopfsteuer.

In den Provinzen wurde außer der Grundsteuer (*tributum soli* oder *agri*) auch eine persönliche Steuer (*tributum capitis*, *φόρος σωματίων*) erhoben. Unter letzterer versteht man aber sowohl die Vermögens- oder Einkommensteuer, welche auf das unbewegliche wie bewegliche Vermögen und den Arbeitsgewinn gelegt werden konnte¹⁾ und naturgemäß nach der Höhe des Einkommens verschieden war, als auch die eigentliche Kopfsteuer, welche z. B. in Ägypten erhoben wurde und dort, wenn auch nicht für alle Bewohner des Landes, so doch für bestimmte Kategorien gleich war.²⁾ Von der eigentlichen Kopfsteuer waren nur Kinder und Greise befreit.³⁾

Die Staats-
domänen.

Einen besondern Ertrag zog der römische Staat aus den Staatsdomänen, welche teils eroberte ehemalige königliche Ländereien und Güter, teils gewissen Städten zur Strafe für ihren Widerstand entzogene Territorien waren. Sie zerfielen in kultivierte Ländereien, in Weideland und in Bergwerke,⁴⁾ welche zumeist verpachtet wurden, in der Kaiserzeit aber ebenfalls der Verwaltung und Verfügung des Kaisers unterlagen.⁵⁾

Die
kaiserlichen
Privatgüter.

Hiervon sind die Privatgüter des Kaisers und der kaiserlichen Familien zu unterscheiden, von deren Größe uns die Tatjache einen Begriff gibt, daß Augustus ganz Ägypten in Privatbesitz genommen hatte und die Kaiserin Livia durch das Testament der Salome die Städte Jamnia, Azotus und Phasaelis geerbt hatte.⁶⁾ Der Kaiser ließ seine Privatgüter,

¹⁾ Dio 52, 6. Vgl. Marquardt, 2, 235 ff.

²⁾ S. S. 353, 5. Vgl. auch Marquardt 2, 197 ff.

³⁾ Digest. 50, 15, 3. Vgl. Marquardt l. c. 200.

⁴⁾ Der größte und vornehmste Teil der Bergwerke im röm. Reich war kaiserlich. Vgl. Hirschfeld S. 145—180.

⁵⁾ S. Marquardt 2, 246—255.

⁶⁾ Jos. Ant. 17, 11, 5. 18, 2, 2. B. J. 2, 9, 1. Über den Prokurator von Jamnia s. Jos. Ant. 18, 6, 3. Eine Zusammenstellung der Nachrichten über den „Grundbesitz der röm. Kaiser in den ersten drei Jahrhunderten“ gibt Hirschfeld in „Beiträge zur alten Geschichte“ II (1902), 45—72 und 284—315. Über das Vermögen der Livia vgl. Gardthausen, Augustus 2, 2, 332 Anm. 34. Über die Domänenpacht in Ägypten Rostowzew, Gesch. der Staatspacht S. 482 ff.

wie übrigens auch andere reiche Leute es machten, durch Prokuratoren verwalten.¹⁾

Indirekte Steuern (vectigalia) waren namentlich die Zölle (portoria). Es waren aber nicht nur alle an der Reichsgrenze eingeführten Waren zollpflichtig,²⁾ sondern es gab auch innerhalb des Reiches, abgesehen von den Kommunalzöllen, viele Zollschranken, sei es nun, daß einzelne Provinzen, sei es, daß mehrere zu einem Steuerbezirk vereinigte Provinzen sich durch Zölle gegen andere absperrten.³⁾ So gab es z. B. einen Eingangszoll der Provinz Asien⁴⁾ und einen Eingangszoll von Bithynien, Paphlagonien und Pontus, welcher in beiden Fällen 2½ Prozent vom Werte der Ware betrug. In anderen Provinzen gab es feste Tarife für die einzelnen Waren.⁵⁾ Die Zölle.

Der Staat hatte auch noch besondere Einnahmen aus den Monopolen, z. B. dem Salzmonopol.⁶⁾ Endlich wurde, wie schon zur Zeit der römischen Republik, so auch unter den Kaisern bei der Freilassung von Sklaven eine Abgabe erhoben, welche 5 Prozent vom Werte dieser Sklaven betrug.⁷⁾ Dazu kamen dann noch außerordentliche Einnahmen,⁸⁾ z. B. die Kriegsbeute, Erbschaften,⁹⁾ die eingezogenen Güter der zu einer Kapitalstrafe Verurteilten u. dgl. Staatsmonopole.

¹⁾ Vgl. Marquardt RStV. 2, 255 ff.

²⁾ Tac. Ann. 13, 50. Vgl. Marquardt l. c. 270 f. und Roftowzew, Gesch. der Staatspacht S. 390 ff.

³⁾ Marquardt 2, 271 ff.

⁴⁾ Nach Sueton. Vesp. 1 war Vespasians Vater Pächter des Zolls in Asien: „publicum quadragesimae in Asia egit“.

⁵⁾ Vgl. Marquardt, 2, 277 und Hirschfeld, Die kaiserl. Verwaltungsbeamten S. 75 ff. Schon Augustus hatte nach Tac. Ann. 1, 78 die centesima rerum venalium (Abgabe von einem Prozent von allen Kaufkontrakten) eingeführt. Über deren wechselnde Höhe vgl. Hirschfeld a. a. O. S. 93 f. Über diese und andere im ersten Jahrhundert aufgetretenen indirekten Steuern s. auch Marquardt 2, 278—280.

⁶⁾ Vgl. darüber Roftowzew a. a. O. S. 411—414.

⁷⁾ Vgl. Marquardt 2, 281. Hirschfeld S. 106—109.

⁸⁾ Vgl. Marquardt l. c. 282—296.

⁹⁾ Aus solchen hatte Augustus in den letzten 20 Jahren seiner Regierung 1400 Millionen Sesterzen (über 300 Millionen Mark) erhalten. Sueton. Aug. 101. Vgl. Hirschfeld S. 110 ff.

Die Hebung
der Steuern.

Die Grund- und Kopfsteuer wurde in früherer Zeit wie alle Steuern an Generalpächter, die sogen. publicani, oder Generalpächtergesellschaften verpachtet. Allein dies hörte schon in der zweiten Hälfte der Regierung des Tiberius so gut wie auf,¹⁾ so daß nun die Steuern direkt in den senatorischen Provinzen durch den Statthalter und den Quästor, in den imperialen durch den kaiserlichen Prokurator erhoben wurden.²⁾ Die eigentliche Hebung ging aber mehr und mehr in die Hände der Kommunen über.³⁾

Die Hebung der übrigen Steuern, z. B. der Erbschaftsteuer und der Zölle, ist aber auch in der Kaiserzeit wenigstens bis auf Trajan an Abgabepächter verpachtet worden.⁴⁾ Wahrscheinlich wurde ihnen aber auch hier die Hebung nicht mehr gegen Zahlung einer Pauschalsumme an die Staatskasse verpachtet, sondern ihnen durch einen Vertrag das Hebungsgeschäft übertragen, für dessen Beforgung sie eine Quote des Ertrags erhielten.⁵⁾ Auch so bot eine solche Pachtung den sie übernehmenden Rittern großen Gewinn.⁶⁾ Die Verpachtung erfolgte immer auf fünf Jahre.⁷⁾

¹⁾ Tac. Ann. 4, 6. Vgl. Mommsen RStR 2, 1017 f. Vgl. auch Rostowzew, Staatspacht S. 379 und 415 ff. Hirschfeld l. c. 68 ff.

²⁾ S. Dio 53, 15: τοὺς πόρους οἱ ἀντίπατοι παρ' ὧν ἀρχοῦν ἐσπραΰσουσιν, d. h. die Prokonfuln treiben die (direkten) Steuern in ihren Provinzen ein. Aus einer einem Quästor von mancup(es) stipend(iorum) ex Africa gesetzten Inschrift aus der Zeit des Augustus (C. VI 31713 vgl. Hirschfeld l. c. S. 69) ergibt sich, daß unter Augustus die Steuern in Afrika noch verpachtet wurden.

³⁾ Vgl. Mommsen 2, 1017 f.

⁴⁾ Selbst die Erbschaftsteuer, deren Ertrag notwendig schwankend war, wurde noch zur Zeit des Trajan an publicani verpachtet. S. Plinius Epp. 7, 14. Panegy. 37. 39. — Über die verschiedenen Benennungen der Abgabepächter, z. B. portorium conductores (Zollpächter), socii salarii (Salinenpächter), publicani metallorum (die Pächter von Bergwerken) u. dergl., s. Marquardt l. c. 301 f.

⁵⁾ Dies ist die Meinung von Mommsen 2, 1018 und Hirschfeld S. 85 ff.

⁶⁾ Senatoren waren von der Pachtung ausgeschlossen. S. o. S. 333. Wegen Übergriffe der Abgabepächter (vgl. darüber z. B. Plinius N. H. 33, 13, 64) wollte Nero die sogen. vectigalia aufheben, wogegen aber der Senat Widerspruch erhob. S. Tac. Ann. 13, 50 f. Vgl. Rostowzew a. a. O. S. 387 f.

⁷⁾ Vgl. Mommsen 2, 346.

Ausgaben hatte der Staat¹⁾ zunächst für den Kultus in Rom, der ein Staatsinstitut und dessen Priester Staatsdiener waren und, abgesehen von den höheren Pontifices und Augurn, besoldet wurden, dann für öffentliche Bauten, Straßenanlagen²⁾ und Kanalbauten, die kaiserliche Hofhaltung und die Beamten der kaiserlichen Verwaltung, für Steuererhebung, Post usw., kurz für die Regierung überhaupt,³⁾ sodann für das Heer.⁴⁾ Dazu kamen noch die Spenden an die Bevölkerung Roms, welche, abgesehen von der regelmäßigen Getreidespende, auch vielfach Geschenke von Wein, Salz, Öl und sogar von Geld waren.⁵⁾ Das römische Volk lebte hauptsächlich von Weizenmehl. Die Zahl derer, welchen von Staats wegen umsonst Getreide geliefert wurde, ist von Augustus im Jahre 752 auf 200000 Personen, die römische Bürger und in Rom ansässig sein mußten, festgestellt worden.⁶⁾

Leider fehlt es an sichern Grundlagen, um die Summe des jährlichen Staatsetats annähernd festzusetzen.⁷⁾

¹⁾ Vgl. Marquardt 2, 77–148.

²⁾ Im allgemeinen ist von Kaiser Claudius an bis zum dritten Jahrhundert die Verwaltung der großen Straßen in Italien durch senatorische Kuratoren ausgeübt und überhaupt die Wegeverwaltung als der Kompetenz des Senates unterstehend angesehen worden, so daß der Kaiser nur das Oberaufsichtsrecht übte. Vgl. O. Hirschfeld S. 205 ff. Die Oberleitung der Verwaltung der öffentlichen Bauten stand seit Augustus unter zwei senatorischen Kuratoren. Hirschfeld S. 265 ff.

³⁾ Vespasian hat auch den lateinischen und griechischen Rhetoren in Rom einen jährlichen Gehalt von 100000 Sesterzen gegeben. Sueton. Vesp. 18. Vgl. Marquardt 2, 106.

⁴⁾ Marquardt berechnet l. c. 2, 97 die Summe, welche an Sold den gemeinen Legionariern von 25 Legionen, den gemeinen Prätorianern und den Soldaten der cohortes urbanae jährlich gegeben wurde, auf 186,840,000 Sesterzen = 46,710,000 Denare = etwa 4 1/2 Millionen Mark, wozu dann noch der Sold der Offiziere, der Auxiliar- und Flottentruppen und die Summen für die Verjorgung der Veteranen kommen.

⁵⁾ Über die Getreidespenden vgl. Marquardt 2, 110–135, der auch 136 ff. über die Kongiarien (von congius) oder Geschenke von Öl, Wein u. dgl. und ebd. 140 f. über die Donativen oder Geldgeschenke handelt.

⁶⁾ Dio 55, 10. Monum. Ancy. III, 19. Vgl. Marquardt S. 119 und O. Hirschfeld S. 236. „Als hauptstädtischen Durchschnittspreis des Modius (Getreide) kann man für das siebente und achte Jahrhundert Roms . . . 1 Denar annehmen, was auf den preußischen Scheffel 5 M. 40 Pf. machen würde.“ Marquardt RStV 2, 111, 8.

⁷⁾ Vgl. Marquardt 2, 296 ff. Mommsen 2, 1008 ff.

XXVI. Kapitel.

Syrien, Ägypten und Kleinasien zur Zeit der Apostel.

1. Syrien und das Nabatäerland.

Der Hellenismus in
Syrien. Unter der Herrschaft der Seleuziden hatte sich in Syrien,¹⁾ welches sich von Cilicien zwischen dem Mittelländischen Meere und dem Euphrat bis zur arabischen Wüste und im Westen über Phönizien und die Küstenstädte Judäas bis an die Grenzen Ägyptens hin erstreckte, namentlich von den zahlreichen Städten aus, hellenische Bildung und Sprache immer mehr verbreitet. Allerdings vermochte sie ebensowenig den orientalischen Volkscharakter umzuwandeln, wie den Kult der einheimischen Götter zu vernichten²⁾ oder das vom Volke gesprochene Aramäische, welches sich im Verkehr erhielt³⁾ und in christlicher Zeit sogar wieder Schriftsprache geworden ist, ganz zu verdrängen.

Umfang der
Provinz. Es war ein reiches, von einem gewerbfleißigen, wenn auch vielfach verweichlichten Volke bewohntes Land, welches Pompejus im Jahre 64 v. Chr. für die Römer in Besitz nahm und zur Provinz Syria machte. Der Umfang der Provinz war im ersten christlichen Jahrhundert nicht immer der gleiche, da gewisse Teile des Landes, welche kleineren abgabepflichtigen Fürsten übergeben worden waren, im Laufe des Jahrhunderts wieder mit der Provinz vereinigt worden sind.

Die
Landschaft
Kommagene. Zu diesen zeitweise selbständigen Teilen Syriens gehörte, abgesehen von Judäa, die Landschaft Kommagene⁴⁾ mit der Hauptstadt Samosata im Norden von Syrien, am Amanosgebirge zwischen Cilicien und dem Euphrat. Das Land, welches schon unter den Seleuziden eigene, mit letzteren verwandte Könige hatte, kam nach dem Tode seines Königs

¹⁾ Vgl. Mommsen, Römische Geschichte V, 446 ff. Marquardt RStV I, 392—430.

²⁾ Wie sehr sich der Kult der syrischen Götter erhielt, zeigt z. B. der syrische Sonnenkult, der unter dem Kaiser Heliogabalus sogar nach Rom verpflanzt wurde.

³⁾ Außer dem Syrischen erhielt sich auch das Phönizische und Palmyrenische.

⁴⁾ Vgl. Marquardt l. c. 398—400. Vgl. u. a. Th. Reinach, La dynastie de Commagène, Rev. des études grecques t. III, 1890, p. 362—380.

Antiochus III. im Jahre 17 n. Chr. an Syrien,¹⁾ ist aber im Jahre 38 von Caligula²⁾ und von neuem im Jahre 41 von Claudius dem Sohne des genannten Königs, der sich Antiochus IV. Epiphanes Magnus nannte, übertragen worden.³⁾ Dieser hat bis zum Jahre 72, in welchem ihn Vespasian absetzte,⁴⁾ über Kommagene und⁵⁾ einen Teil Ciliciens regiert. Die Herrschaft Chalcis am Libanon ist allem Anscheine nach erst unter Domitian der Provinz Syrien einverleibt worden.⁶⁾ Auch das Königreich Emesa, dessen Hauptstadt Emesa (jetzt Homs), der Geburtsort des Kaisers Heliogabal, später durch den Tempel des Sonnengottes berühmt wurde, hatte wenigstens noch im Jahre 72 n. Chr. einen eigenen König namens Soemus.⁷⁾ Sein Bruder und Vorgänger Azizus war durch die Heirat mit Drusilla ein Schwager des jüdischen Königs Agrippa II.⁸⁾ Früher verlor das aus der Heiligen Schrift bekannte Vierfürstentum Abilene, welches noch im 15. Jahre der Regierung des Kaisers Tiberius einen eigenen Herrscher hatte, seine Selbständigkeit. Denn es ist im Jahre 41 durch Claudius mit der Provinz Syrien vereinigt worden.⁹⁾ Die den Handel zwischen den Römern und Parthern vermittelnde Oase Palmyra, deren Glanzzeit allerdings erst unter Kaiser Hadrian beginnt, ist sogar dem Anscheine nach erst im Jahre 106 von den Römern besetzt worden.¹⁰⁾

Chalcis am
Libanon.

Das König-
reich Emesa.

Abilene.

Palmyra.

Die Provinz Syrien, welche schon im Jahre 27 v. Chr. Augustus seiner eigenen Verwaltung vorbehalten hatte und

Wichtigkeit
der Provinz
Syria.

¹⁾ Tac. Ann. 2, 42. 56.

²⁾ Dio 59, 8.

³⁾ Dio 60, 8 (s. Anm. 5). Jos. Ant. 19, 5, 1. Er verlobte seinen Sohn mit Drusilla, der Tochter des Agrippa I. Jos. Ant. 19, 9, 1. S. Bd. 1, S. 214.

⁴⁾ Vgl. Jos. B. J. 7, 7, 1—3.

⁵⁾ Dio 59, 8 sagt von Caligula: *Ἀντιόχῳ τε τῷ Ἀντιόχῳ τὴν Κομμαγενὴν, ἣν ὁ πατὴρ αὐτοῦ ἔσχε, καὶ προσέτι καὶ τὰ παραθαλάσσια τῆς Κιλικίας δούς.* Von Claudius aber heißt es Dio 60, 8: *τῷ τε Ἀντιόχῳ τὴν Κομμαγενὴν ἀπέδωκεν (ὁ γὰρ Γάιος, καίπερ αὐτός οἱ δούε αὐτὴν, ἀφῆρητο).* Über den Umfang der *παραθαλάσσια τῆς Κιλικίας* vgl. Marquardt I. c. 399, 8.

⁶⁾ S. Bd. 1, S. 206 f. Vgl. Marquardt I. c. 401.

⁷⁾ Vgl. Jos. Ant. 20, 7, 1.

⁸⁾ S. Bd. 1, S. 214.

⁹⁾ Vgl. Bd. 1, S. 91 f.

¹⁰⁾ Vgl. Marquardt I, 413 ff. Über das Verhältnis von Damaskus zur Provinz Syrien vgl. u. S. 365 ff.

durch von ihm ernannte Statthalter regieren ließ,¹⁾ war im ganzen ersten Jahrhundert eine der allergefährlichsten und wichtigsten. Dies zeigte sich schon äußerlich darin, daß der Statthalter von Syrien der einzige in ganz Asien war, der vier Legionen befehligte.²⁾ Der innere Grund hierfür war die Lage des Landes als der Verbindung zwischen Asien und Afrika, und die Notwendigkeit, die Ostgrenze, da Syrien nur durch den Euphrat und die arabische Wüste vom Partherreiche getrennt war, zu sichern und zugleich den vielen reichen Städten Syriens einen Schutz gegen die im nördlichen Gebirge hausenden Räuberbanden zu gewähren.

Die Hauptstadt des Landes und der Sitz des römischen Statthalters wie früher Residenz der seleuzidischen Könige von syrische Stadt Antiochien. Syrien war die Stadt Antiochia, welche an Größe und Wohlstand damals unstreitig unter allen Städten nach Rom und Alexandrien den dritten Platz einnahm.³⁾ Von Seleucus Nicator⁴⁾ im J. 301 gegründet und nach seinem Vater Antiochus benannt, lag sie in der Nähe des Winkels, welcher durch die

¹⁾ S. o. S. 340 f.

²⁾ In Syrien standen die 6. (ferrata), 10. (Fretensis) und 12. (fulminata) Legion und die leg. 3 (Gallica). Über ihre Standorte s. Mommsen RG 5, 448; 1. Marquardt 1, 427.

³⁾ Vgl. Jos. B. J. 3, 2, 4. — Zur Geschichte der Stadt, deren größte Pracht aber erst in die Zeit Justinians und später der Kreuzzüge fällt, vgl. Müller, *Antiquitates Antiochenae. Commentationes duae.* Göttingae 1839. Die Abhandlung ist nun in einzelner Überholt durch R. Förster, *Antiochia am Orontes im Jahrbuch des kaiserl. deutsch. archäol. Instituts*, Bd. XII, 1897, S. 103–149. Vgl. letzteren auch S. 105–111 über die Quellen der Stadtgeschichte, nämlich die unter Justin II. gemachte Chronik des Joannes Malalas (*Joa. Malalae Chronographia. Rec. L. Dindorf, Bonnae 1831*) und den wie Malalas auf ältere Quellen zurückgehenden *Antiochikos* des Libanios aus dem 4. Jhdt., d. h. die *Oratio XI. in Libanii Opera; Rec. R. Foerster L. 1903 sqq., vol. I. p. 412 sqq.*

⁴⁾ Jos. c. Ap. 2, 4. Nach Johannes Malalas, *Chronogr. lib. VIII*, in der Bonner Ausgabe (S. vorige Anm.) S. 199, bei Migne P. Gr. 97, 111, gab sich Seleucus sofort nach der Schlacht bei Ipsos (April 300 v. Chr., vgl. über das Datum Kugler, *Von Moses bis Paulus* S. 307 f.) und auf seinem Heimzug längs des Meeres daran, neue Städte zu gründen, und zwar Seleucia in Pierien und Antiochia am Orontes. Dazu paßt Euf. Chron. ed. Schioene II, 116 wonach Antiochien im 12. Jahre der Regierung des Seleucus gegründet wurde. Vgl. Kugler S. 308 f., der den 22. Mai 300 als Gründungsdatum nachweist.

Küste von Syrien und Kleinasien gebildet wird, in einer anmutigen und fruchtbaren Ebene¹⁾ zwischen zwei bewaldeten Bergzügen am schiffbaren Orontes. Ihre Lage drei Meilen aufwärts von der Mündung des Stromes und ihrem dort gelegenen Hafen Seleucia ermöglichte ihr einerseits die Verbindung zu Schiff mit dem Mittelmeere, anderseits zu Land durch die Karawanen mit Mesopotamien und Arabien. Berühmt ist die Darstellung der *Τύχη Ἀντιοχείας* oder des Genius von Antiochien auf Münzen und sonst, nämlich eine weibliche allegorische Figur, welche gekrönt auf einem Felsen sitzt und den Orontesfluß zu ihren Füßen hat.²⁾ Die Stadt hatte ihre Hauptausdehnung von Ost nach West,³⁾ war aber schon bald so gewachsen, daß zu den zwei von Seleucus erbauten Stadtteilen unter Antiochus d. G. (222–187) auf einer vom Orontes gebildeten Insel ein mit griechischen Kolonisten besetzter dritter und unter Antiochus Epiphanes (175–164) ein nach Süden an den Berg Silpios hin sich erstreckender vierter Stadtteil, welcher Epiphania genannt wurde, kam. Da die übrigen Stadtteile schon ummauert waren, wurde von dem Erbauer auch der vierte Stadtteil mit einer Mauer eingeschlossen.⁴⁾ Epiphanes fing auch den Bau eines Tempels des Jupiter Capitolinus auf der Höhe des viel zerklüfteten Silpios an.⁵⁾ Allem Anscheine nach ist der Bau aber erst durch Tiberius vollendet worden.⁶⁾ Die Stadt war der ganzen Länge nach durch eine großartige, zu beiden Seiten mit Säulenhallen gezielte Straße, die somit außer einem breiten Fahrweg stets Schutz gegen Sonne und Regen gewährte, durchzogen.⁷⁾ In der Mitte der Straße, an der

¹⁾ Vgl. Förster a. a. O. S. 112 ff.

²⁾ Vgl. Förster a. a. O. S. 114 und 145–149.

³⁾ Vgl. Förster S. 114 f.

⁴⁾ Strabo Geogr. 16, 2, 4: ἔστι δ' ἡ μὲν Ἀντιόχεια καὶ αὕτη τετράπολις ἐν τεττάρων συνεστώσα μερῶν κτλ. Vgl. Förster 111–121

⁵⁾ Nach Livius 41, 20 hat er ihn nicht vollendet.

⁶⁾ Malalas p. 234, 10. Vgl. Förster S. 120.

⁷⁾ Nach Jos. B. J. 1, 21, 11 und Ant. 16, 5, 3 hat Herodes die Straße in einer Länge von 20 Stadien mit Marmorplatten pflastern und mit ebenso langen gedeckten Säulengängen schmücken lassen. Malalas p. 234, 16 schreibt die Anlage der Stoenstraße dem Tiberius zu, erwähnt aber p. 223, 17, daß Herodes eine Straße in Antiochien mit Marmorplatten belegte.

Stelle, wo diese durch eine zweite nördliche Kolonnadenstraße durchschnitten wurde, stand eine eiserne Statue des Tiberius und in der Nähe derselben ein halbkugelförmiger Säulendachstuhl, der unter der Regierung Caligulas von den Senatoren Pontius und Varius gebaut war.¹⁾ Überhaupt haben sich die Kaiser an den großen Monumentalbauten der Stadt beteiligt. Denn das am Abhänge des Silpios gelegene vierstöckige Theater war von Cäsar, Agrippa, dem Minister des Augustus, Tiberius und Trajan gebaut.²⁾

Antiochien war vor allem als eine Stadt des Genusses bekannt. Deshalb nannte man sie bezeichnenderweise „Epiphaneia“, d. h. bei Daphne.³⁾ Daphne war nämlich der in der ganzen alten Welt wegen seiner Pracht und wegen der dort zu Ehren der Artemis und des Apollo gefeierten Feste und Ausschweifungen bekannte, eine deutsche Meile südwestlich von der Stadt gelegene, aber mit dieser durch Villen und Weinberge verbundene Hain,⁴⁾ welcher seinen Namen (Daphne = Lorbeerbaum) von den vielen Lorbeerbäumen hatte, in deren Mitte sich dort der Apollotempel erhob. Wie aber Daphne eine Hauptstätte der Sittenlosigkeit war und noch der Heide Libanios im 4. Jahrhundert von den dort gehaltenen Festen sagte, daß man dabei alles, was unzüchtig und schändlich sei, ausübe und den letzten Rest von Scham ablege,⁵⁾ so tat sich auch Antiochien an Sittenlosigkeit vor allen andern Großstädten des Reiches hervor.⁶⁾

Die Bevölkerung war, wenngleich sich unter der römischen Herrschaft auch manche Römer dort ansiedelten, ein Gemisch

Vermutlich sind beide, Herodes und Tiberius, an dem Werke beteiligt gewesen. Vgl. Förster S. 123: „Herodes legte durch Planierung der Straße den Grund zu dem Werke, welches Tiberius . . . vollendete und wohl auch einweihte“.

¹⁾ Malal. p. 233, 3. Vgl. Liban. Oratio XI, 202 sqq. Vgl. Förster 123 f.

²⁾ Malal. p. 217, 3. 222, 21. 234, 22. 276, 4. Vgl. Förster S. 106 f.

³⁾ Plin. N. H. 5, 21, 79.

⁴⁾ Vgl. die Beschreibung von Gibbon, *Decline and Fall*, vol. IV ch. 23 p. 118 ff.

⁵⁾ Liban. Orat. XLV, 23.

⁶⁾ Juv. 3, 62: Jam pridem Syrus in Tiberim defluxit Orontes. Vgl. Mommsen RG 5, 462: „Der Kultus der syrischen Götter war oft eine Succursale des syrischen Bordells.“ Vgl. auch Stark, *Gaza und die philistäische Küste*, Jena 1852, S. 461.

von Griechen und Orientalen. Unter letzteren befanden sich schon seit der Gründung der Stadt auch Juden,¹⁾ deren Zahl und Ansehen aber mit dem Wachstum der Stadt gewachsen war.²⁾ Die Antiochener waren unter andern besonders bekannt wegen ihrer Vorliebe für Theater und Wettrennen und die hitzigen damit verbundenen Streitigkeiten der blauen und der grünen Partei unter Caligula und Claudius, dann aber auch wegen ihrer Spottsucht, die selbst die römischen Herrscher nicht verschonte. Da gerade in Antiochien, als dort durch Männer von Cypern und Cyrene und die Apostel Barnabas und Paulus die erste Heidenkirche entstand, die Jünger Jesu zuerst „Christen“ genannt worden sind und zwar allem Anscheine nach von ihren Gegnern, ist es möglich, daß auch dieser Name ursprünglich ihnen spöttisch von den heidnischen Antiochern — die Juden gebrauchten den Namen Nazarener — gegeben worden ist.³⁾

Den Rang als Hauptstadt Syriens und als Weisthor des Morgenlandes hat Antiochien so lange behalten, als es unter Herrschern stand, welche ein Interesse daran hatten, nahe dem Meere zu sein. Sobald das nicht mehr der Fall war, trat es hinter Damaskus, dem Hafen der Wüste, zurück.

Damaskus ist und war immer Wüstenhafen und Gartenstadt zugleich, eine Oase an der großen Wüste, welche sich nach Kleinasien, Mesopotamien und Arabien hinzieht. Ihren Wasserreichtum verdankt die Stadt dem Baradafluß, dem Chrysorrhoas der Griechen, welcher sich nach kurzem Lauf vom Antilibanon her durch daselbe tiefe, die große westliche Bergkette des Antilibanon nahe bei Damaskus unterbrechende Tal stürzt, durch welches seit 1895 die Eisenbahnlinie Beirut—Damaskus—Hauran geht. In der Hälfte des Weges nimmt der Barada einen andern, viel wasserreicheren Fluß in sich auf und teilt sich vor Damaskus durch ein altes

Damaskus.

¹⁾ Jos. B. J. 2, 18, 5.

²⁾ Jos. B. J. 7, 5, 2. Einer der sieben Diakone war Nikolaus, ein Proselyt von Antiochien. Apg. 6, 5.

³⁾ Vgl. Bläß, *Acta apostolorum*, Ed. phil. Gött. 1895 zu Apg. 11, 26 und im *Hermes* 1895, S. 465—470. Über die verschiedenen Ansichten betreffs des Ursprungs des Namens vgl. Gayford, *art. Christian in Hastings D. 1*, 384—6.

System von Dämmen und Aquädukten in sieben Ströme verschiedener Höhe, die sich nun fächerweise über die ganze Ebene von Damaskus ergießen und von denen die größeren in unzähligen Kanälen jedem Haus und jedem Hof der Stadt ihr Wasser zuführen. Der Fluß versiegt schon bald hinter Damaskus in einem Morast. Das ganze, wunderbare Bewässerungssystem ist aber älter als Abraham, dessen Knecht Eliezer von Damaskus stammte. Denn die Stadt könnte ohne daselbe nicht existieren. Um die Stadt herum, welche selbst heutzutage eine Viertelmillion Einwohner, darunter gegen 30000 Christen und 10000 Juden hat, liegen gegen 120 kleine Dörfer. Nach Westen bzw. Süden geht von dort durch Galiläa eine Straße nach der Levante und dem Nil, eine zweite gen Süden nach Mekka, eine dritte gegen Osten nach Bagdad und Persien. In den weltberühmten Bazaren kaufen die Wüstenbewohner die Waren des Westens und hier ist der große Markt des Morgenlandes. Die Stadt selbst mutet den Wanderer an wie ein Märchen aus Tausend und eine Nacht, wenn er, aus der nahen Wüste kommend, in glühender Hitze hier unter Palmen Eis vom benachbarten Hermon ißt und unter allen Wundern ihrer großen Geschichte eins vor allen bewundert, die Bekehrung des heiligen Paulus. Die ehemalige Kirche des heiligen Johannes des Täufers wurde bei der Eroberung der Stadt durch die Mohammedaner im Jahre 634 zum Teil Moschee, aber im Jahre 708 zerstört und als große Moschee dreimal aufgebaut. Die letzte ist dreimal verbrannt und wieder erbaut 1069, 1400 und 1893. Aber durch eine merkwürdige Fügung hat alle Feuersbrünste, Zerstörungen und Eroberungen die berühmte griechische Inschrift der Christen über dem größeren Tor der aus dem zweiten christlichen Jahrhundert stammenden Südmauer der Moschee überlebt: „Dein Reich, o Christus, ist ein ewiges Reich und deine Herrschaft währet von Geschlecht zu Geschlecht“. (Psalm 145, 13).¹⁾

Damaskus ist nach dem Tode des in der Schlacht bei Kana gefallenen Königs Antiochus XII. von Cölesyrien und Damaskus um das Jahr 85 v. Chr. unter die Herrschaft des

¹⁾ Vgl. E. W. G. Maistermann, Damascus, the oldest city in the world. The biblical world 1898, Chicago p. 71 - 8.

Siegers von Kana, des Königs der Araber, Aretas, gekommen.¹⁾ Dies änderte sich, als die Römer sich Syriens bemächtigten. Im Jahre 66 v. Chr. hatte Pompejus den Krieg gegen die Könige Mithridates von Pontus und Tigranes von Armenien durch eine Schlacht am Euphrat an der Stelle, wo später Nikopolis lag, entschieden, hatte im Jahre 65 v. Chr. die mit seinen Gegnern verbündeten Kaukasusvölker unterworfen und im Jahre 64 Pontus zur Provinz eingerichtet. Nun wandte er sich nach Syrien, um auch dieses Land für die Römer einzuziehen. Schon von Armenien aus, wo er im Winter 66/65 weilte, hatte er den Scaurus nach Syrien gesandt, der, als er nach Damaskus kam, bereits dort andere römische Befehlshaber traf, welche kurz vorher diese Stadt eingenommen hatten.²⁾ Das Verhältnis der Römer zu Aretas blieb ein gespanntes. Dieser hatte sich in dem Bruderstreit zwischen Hyrkanus und Aristobulus auf die Seite des ersteren gestellt und den letzteren in Jerusalem belagert, war aber von dem Legaten Scaurus gezwungen worden, die Belagerung aufzuheben, um nicht als Feind der Römer erklärt zu werden, und erlitt auf dem Rückzuge eine Niederlage durch die Truppen Aristobuls.³⁾ Pompejus zog gegen ihn zu Feld, gab aber den Zug wegen der Unruhen in Judäa wieder auf.⁴⁾ Scaurus verheerte zwar im Jahre 62 v. Chr. die Umgegend von Petra, zog aber, als ihm für die Beendigung der Verheerung Geld geboten wurde, wieder ab,⁵⁾ ohne daß es zu einer Unterwerfung des Aretas gekommen wäre. Jedenfalls blieb nun Damaskus als eine freie Stadt ähnlich wie die andern Städte der Dekapolis⁶⁾ unter römischer Oberhoheit, speziell unter der Oberaufsicht des Statthalters von Syrien.⁷⁾ Als solche hatte

¹⁾ Jos. Ant. 13, 15, 1. B. J. 1, 4, 7. Vgl. auch Schürer, Gesch. des jüd. Volkes I, 732 f.

²⁾ Ant. 14, 2, 3. B. J. 1, 6, 2.

³⁾ Jos. Ant. 14, 1, 4 - 2, 3. B. J. 1, 6, 2—3.

⁴⁾ Ant. 14, 3, 3—4.

⁵⁾ Jos. Ant. 14, 5, 1. B. J. 1, 8, 1.

⁶⁾ Vgl. Bd. 1, S. 85 ff. — Daß Damaskus auch zur Dekapolis gehörte, erwähnen Plin. N. H. 5, 18, 74 und Ptolem. 5, 15, 22.

⁷⁾ Mommsen RG. 5, 476, 3 meint, Damaskus sei überhaupt so lange von den nabatäischen Königen abhängig gewesen, als es überhaupt solche gab. So auch Marquardt RSt. 1, 405. Vgl. dagegen Schürer, Gesch. des

sie auch das Münzrecht. Es sind uns auch Münzen der Stadt aus der Zeit der Kaiser Augustus und Tiberius und wieder des Nero, aber nicht aus der Zeit des Caligula und des Claudius erhalten. Das mag ein Zufall sein, könnte aber auch darin seine Erklärung finden, daß die Stadt zeitweise durch Caligula dem König Aretas übergeben worden war,¹⁾ etwa gegen Zahlung eines Tributes. Wahrscheinlich ist dies aber nicht. Man hat zwar dafür die Tatsache angeführt, daß zur Zeit, als Paulus aus Damaskus fliehen wollte, nach dem zweiten Korintherbriefe „in Damaskus der Ethnarch des Königs Aretas die Stadt der Damaszenr bewachte, um ihn zu ergreifen.“²⁾ Allein hätte der Ethnarch damals in Damaskus obrigkeitliche Gewalt gehabt, so hätte er den Paulus innerhalb der Stadt ergreifen können und brauchte nicht die Stadt selbst zu bewachen. Die Sache liegt vielmehr so, daß die Juden die Tore der Stadt bewachten,³⁾ um den Apostel, wenn er die Stadt verließ, außerhalb der Stadt durch den von ihnen gewonnenen Ethnarchen und seine Leute, welche sie ebenfalls gewonnen hatten, ergreifen zu lassen. Eine Parallele hierzu bietet uns die Flucht der Frau des Herodes Antipas aus Machärus zu ihrem Vater, dem Könige Aretas, welche von dem Scheich des benachbarten arabischen Distrikts, der bei Josephus Strategos genannt wird, aufge-

jüd. Volkes 1, 734. 2, 152 ff. und Rohden, De Palaestina et Arabia provinciis Romanis 1885, p. 4–9.

¹⁾ So Melchior de Vogüé, *Mélanges d'arch. orientale*, Paris 1868, Append. p. 33. Schürer 2, 153 u. a.

²⁾ 2 Kor. 11, 32: *ἐν Δαμασκῷ ὁ ἐθνάρχης Ἀρέτα τοῦ βασιλέως ἐφρουρεῖ τὴν πόλιν Δαμασκηνῶν πιάσαι με, καὶ διὰ θυρίδος ἐν σαργάνῃ ἐχαλάσθην διὰ τοῦ τείχους καὶ ἐξέφυγον τὰς χεῖρας αὐτοῦ.* Gegen die Ansicht von Zahn (*Zur Lebensgesch. des Ap. Paulus*. N. kirchl. Zeitschr. 1904, S. 34–41, vgl. Schwartz, *Die Ären von Gerasa und Eleutheropolis in Nachrichten d. Gött. Gef. d. Wiss.* 1906, S. 367 f.), daß damals Damaskus römisch gewesen sei und der Ethnarch dem Paulus auf den Landstraßen vor der Stadt durch Beduinen habe auflauern lassen, wendet Schürer 2, 154, 228 ein, daß die Notiz in 2 Kor. 11, 32 voraussetze, der Ethnarch habe die Stadttore besetzt gehalten. Es wird aber nur vorausgesetzt, daß, wenn Paulus die Stadt durch eins der Tore verlassen hätte, er in die Hände des Ethnarchen gefallen wäre. Vgl. Apg. 9, 24.

³⁾ Vgl. Apg. 1. c.

nommen und geleitet wird.¹⁾ Um einen solchen Scheich²⁾ handelt es sich allem Anscheine auch hier. Denn die Nabatäer haben auch noch im ersten christlichen Jahrhundert in der Gegend von Damaskus geherrscht.³⁾ Wie zahlreich die jüdische Gemeinde um die Mitte des ersten christlichen Jahrhunderts in Damaskus war, ersieht man daraus, daß beim Ausbruch des jüdischen Krieges nicht weniger als 10000⁴⁾ ermordet worden sind und, wie Josephus behauptet, die

¹⁾ S. Ant. 18, 5, 1. Vgl. Bd. 1, S. 186.

²⁾ Zahn l. c. S. 40 nennt den Ethnarchen einen Nomadenhäuptling, der im Reiche des Aretas wohnte, Schwartz l. c. hält ihn für den Vorsteher der vielen in Damaskus sich aufhaltenden nabatäischen Untertanen, Kaufleuten und Karawanenführer, die von der röm. Regierung, um sie leichter im Zaume zu halten, als *ἔθνος Ναβαταίων* (oder *Ἀραβων*) konstituiert worden seien, über die der Nabatäerkönig auf Wunsch der Römer einen Ethnarchen gesetzt habe, damit der ihnen die unmittelbare Aufsicht über diese Nabatäer abnehme. Schürer l. c. 2, 108, 51 (vgl. auch Schürer, „Der Ethnarch des Königs Aretas“, Theol. Studien und Kritiken Gotha 1899, S. 95–99) erklärt, wohl mit Recht, den Titel aus den eigentümlichen Verhältnissen des Nabatäerreiches als Scheich, d. i. Stammeshaupt, der auch oft *στρατηγός* Befehlshaber gewesen sei; ist dann aber allerdings weiterhin der Ansicht, es handle sich hier um das Oberhaupt eines Stammgebietes, dem auch Damaskus unterstellt gewesen sei. — A. Steinmann, Aretas IV., König der Nabatäer. Eine historisch-exegetische Studie zu 2 Kor. 11, 32 f. BZ VII (1909) S. 174–187. 312–341 auch besonders erschienen Freib. 1909, kommt im Laufe seiner Untersuchungen zu dem Resultat, daß Aretas IV., König der Nabatäer, eines arabischen Volkes, die Stadt Damaskus durch Schenkung des Kaisers Cajus tatsächlich besaßen, seine Hoheitsrechte aber durch den Scheich eines der seiner Botmäßigkeit unterstellten Araber-Stämme ausgeübt habe. Dieser habe sich durch die Vorstellungen der Juden bewegen lassen, Paulus zu verfolgen. Vgl. dagegen Felten in der Theolog. Revue 1911 Nr. 5, S. 143 f. In meiner Erklärung der Apostelgeschichte S. 42. 184 f. 198 hatte ich auch die Ansicht, daß Damaskus dem Aretas dauernd von den Römern übergeben worden sei, vertreten.

³⁾ Man hat bei Dmêr, nordöstlich von Damaskus, auf der Straße nach Palmyra eine datierte nabatäische Inschrift gefunden, deren Datum dem Mai des J. 99 n. Chr. entspricht und beweist, daß diese Gegend damals unter der Herrschaft der Nabatäer stand (s. u. S. 377, 1). Vgl. Mommsen RG. 5, 477, 2, der auch darauf hinweist, daß sich um das Gebiet von Gamala am See Genesareth der Tetrarch von Galiläa und der Nabatäerkönig stritten (Jos. Ant. 18, 5, 1).

⁴⁾ Jos. B. J. 2, 20, 2. In B. J. 7, 8, 7 wird die Zahl sogar auf 18000 angegeben.

meisten heidnischen Frauen dajelbst zur jüdischen Religion übergetreten waren.¹⁾

Das Gebiet der Stadt muß zeitweise nach Westen äußerst ausgedehnt gewesen sein. Denn es grenzte unter Tiberius an das Gebiet von Sidon.²⁾

Apamea.

Von den andern bedeutenden Städten Syriens in damaliger Zeit sei noch Apamea am mittleren Teile des Orontes, wo heute nur eine Wüste ist, erwähnt, welche Stadt unter dem Statthalter Quirinius 117000 freie Einwohner zählte.³⁾

Bei der Sorgfalt, welche die Seleuziden und noch mehr die Römer auf die Hebung des Landes in kultureller Beziehung verwandten, war das erste Jahrhundert für das Land eine Zeit großer Blüte. Das Land war reich an Öl, Getreide und Wein und, wie in der Kaiserzeit überhaupt die einheimische Industrie von Leinen, Purpur, Seide und Glas blühte und syrische Kaufleute und syrische Faktoreien überall zu finden waren, so war dies auch im ersten Jahrhundert der Fall.⁴⁾

Die
Statthalter
Syriens.

Die Statthalter Syriens in dieser Zeit⁵⁾ waren, seitdem im Jahre 27 v. Chr. Syrien imperatorische Provinz geworden war, zunächst Varro, dann von 23 – 13 v. Chr. Agrippa, der aber als Stellvertreter des Kaisers Augustus überhaupt die Verhältnisse im Orient zu ordnen hatte,⁶⁾ dann um das Jahr 10 Titius⁷⁾ und im Jahre 8 v. Chr. C. Sentius Saturninus.⁸⁾

Nach Ausweis der Münzen⁹⁾ war im Jahre 6 v. Chr.

¹⁾ B. J. 2, 20, 2.

²⁾ Ant. 18, 6, 3.

³⁾ S. die Inschrift auch z. B. in Corp. Inscr. Lat. t. XIV n. 3613 und bei Marucchi, Art. Cyrinus in Vigouroux, Dict. de la bible II, 1187. Vgl. Bd. I, S. 153, 2.

⁴⁾ Vgl. Mommsen RG. 5, 464 ff.

⁵⁾ Sie sind oft, z. B. von Noris, Sanclemente, Zumpt u. a. behandelt worden, neuerdings von Marquardt RSIV 1, 415 ff.; Kellner, Die röm. Statthalter von Syrien und Judaea (von 44 v. Chr. bis 70 n. Chr.), in der Zeitschr. f. kath. Theologie 1888, 460–486; Liebenam, Forschungen zur Verwaltungsgech. d. röm. Kaiserreichs. I. Bd. Die Legaten in den röm. Provinzen von Augustus bis Diocletian, Leipz. 1888, S. 359–389; Schürer, Gesch. des jüd. Volkes 1, 302–337 (von 65 v. Chr. bis 70 n. Chr.).

⁶⁾ Jos. Ant. 16, 2, 1–3, 3. Dio 54, 19. 24. 28. Vgl. Bd. I, S. 125. 132.

⁷⁾ Jos. Ant. 16, 8, 6.

⁸⁾ Jos. Ant. 16, 9, 1. 10, 8. 11, 3. 17, 1, 1. 2, 1. 3, 2.

⁹⁾ Vgl. z. B. Eckhel, Doctr. Num. vet. III, 275 u. ö. Vgl. Schürer 1, 322.

P. Quintilius Varus Statthalter, der noch in dieser Eigenschaft im Jahre 4 v. Chr. die Unruhen nach dem Tode des Herodes unterdrückte.¹⁾ Ihm folgte dem Anscheine nach vom Jahre 3—2 v. Chr. P. Sulpicius Quirinius, dessen Name mit der vom Evangelisten Lukas erwähnten Schätzung verbunden ist.²⁾

Im Jahre 1 v. Chr. (753 U. C.) hat dann Augustus seinen Enkel C. Cäsar nach dem Orient geschickt, um die Parther und Armenier zu unterwerfen. Dieser reiste im Jahre 4 n. Chr. nach Rom zurück, starb aber auf der Reise.³⁾ Vermutlich hat es zu seiner Zeit keine besonderen Statthalter von Syrien gegeben.⁴⁾ Wohl kennen wir aber wieder für das Jahr 35 der aktischen Ära⁵⁾ = 4—5 n. Chr. einen Statthalter von Syrien, den L. Volusius Saturninus. Ihm folgte im Jahre 6 n. Chr. P. Sulpicius Quirinius.⁶⁾ Wie lange er aber dieses Amt bekleidet hat, ist unbekannt. Für die Jahre 12—17 ist Q. Cäcilius Creticus Silanus als Statthalter bezeugt;⁷⁾ ihm folgten Cn. Calpurnius Piso vom Jahre 17—19, L. Ailius Lamia 21—32, L. Pomponius Flakkus im Jahre 32 und 33, dann im Jahre 35 der schon häufig erwähnte L. Vitellius, der Vater des späteren Kaisers, dessen Vollmachten sich allem Anscheine nach über die Provinz hinaus erstreckten.⁸⁾ Nach dem Zeugnisse eines so strengen Richters, wie Tacitus ist, hat er seine Provinz gut verwaltet.⁹⁾ Er wurde im Jahre 39 abberufen und hatte als Nachfolger zunächst den P. Petro-

¹⁾ Jos. Ant. 17, 9, 3. 10, 1 und 9. 11, 3. B. J. 2, 5, 3. Vgl. Tac. Hist. 5, 9.

²⁾ S. Bd. 1, S. 149 ff.

³⁾ S. l. c. S. 153.

⁴⁾ Er war nach Sueton. Tiber. 13 „Orienti praepositus“. Vgl. Mommsen, *Res gestae divi Augusti*,² 1883, p. 165 und Schürer 1, 325 f.

⁵⁾ Vgl. Eckhel, *Doctr. Num.* III, 275 sq.

⁶⁾ S. Bd. 1, S. 153, 5. Er starb erst im Jahre 22 n. Chr. S. Tac. Ann. 3, 48. Vgl. über ihn überhaupt *Prosopographia imperii Romani* III, 287—289.

⁷⁾ Über seine Münzen s. Eckhel l. c. III, 276. Vgl. auch Schürer 1, 327 f.

⁸⁾ Tac. Ann. 6, 38: *Cunctis quae apud Orientem parabantur L. Vitellium praefecit.*

⁹⁾ Tac. l. c.: *in regendis provinciis prisca virtute egit.*

nius¹⁾ vom Jahre 39—42, dann C. Vibius Marfus 42—44, C. Cassius Longinus 45—50, C. Ummidius Quadratus 51—60, Cn. Domitius Corbulo 61—63. Ob Cestius Gallus schon im Jahre 63, in welchem Corbulo ein außerordentliches Kommando erhielt, als Statthalter nach Syrien kam, ist nicht sicher.²⁾ Jedenfalls war er aber in der Eigenschaft dort im Jahre 65 und 66.³⁾ Gegen Ende des Jahres 66 wurde Vespasian zum Oberbefehlshaber von Judäa ernannt.⁴⁾ Statthalter von Syrien aber war vom Jahre 67 an C. Licinius Mucianus, welcher im Jahre 69 von Vespasian mit einer Armee nach Italien geschickt wurde, um dort für ihn zu kämpfen.⁵⁾

Das Land der
Nabataer.

In der neutestamentlichen Zeit wird die ganze Gegend südlich und östlich vom Ostjordanland Arabien genannt.⁶⁾ Eine römische Provinz Arabien, welche den Landstrich im Osten Palästinas bis zum Roten Meere mit den beiden größeren Städten Bosra im Norden und Petra im Süden umfaßte, ist erst im Jahre 106 n. Chr. unter Trajan eingerichtet worden. Bis zu der Zeit herrschte in der Gegend ein Araberstamm, die Nabataer.⁷⁾ Nach griechischen Schriftstellern wohnten sie

¹⁾ Vgl. Bd. 1, S. 178 ff.

²⁾ Die Entscheidung hängt davon ab, ob bei Tac. Ann. 15, 25 „Suriae executio Citio“ statt Citio, wie gewöhnlich angenommen wird, „Cestio“ zu lesen ist oder nicht.

³⁾ Er war noch im Winter 66/67 in Syrien. Vgl. Jos. Vita 8. 43. 65. 67. 71.

⁴⁾ S. Bd. 1, S. 238.

⁵⁾ S. o. S. 312. Vgl. über ihn Prosop. imp. Romani II, 280 sq. — Die späteren Statthalter von Syrien bis ins dritte Jahrhundert s. bei Liebenam, Forschungen 1, 377—389.

⁶⁾ Vgl. Plin. N. H. 5, 14, 70: Arabia vero et Aegypto proxima Peraea, asperis dispersa montibus et a ceteris Judaeis Jordane amne discreta. Ebd. 16: Prospicit eum (lacum Asphaltiten) ab oriente Arabia Nomadum. Jos. Ant. 14, 5, 1 „Petra in Arabien“; Jos. B. J. 3, 3, 3 heißt es „Peräa stößt im Osten an Arabien“.

⁷⁾ Vgl. R. E. Brünnow und A. von Domaszewski, Die Provincia Arabia auf Grund zweier in den Jahren 1897 und 1898 unternommenen Reisen und der Berichte früherer Reisenden beschrieben. 3 Bde. Straßburg 1904—9. (Der 3. Bd. behandelt besonders den westlichen Hauran.) Al. Mufil, Arabia Petraea, 3 Bde. Wien 1907—8 und Mufil, Karte von Arabia Petraea nach eigenen Aufnahmen, ebd. 1907; Mufil, Umgebungskarte von Wädi Musa (Petra) ebd. 1907. Dalman G., Petra und seine Felsheiligtümer. Leipz. 1908. Dalman G., Petra und seine Felsheiligtümer (= Palästina).

schon im Jahre 312 v. Chr. in dem von den Edomitern verlassenen Gebiet im Südosten von Palästina.¹⁾ Sie hatten das Nomadenleben mit einem gewinnreichen Karawanenhandel vertauscht.

In diesem alten Edomiterland lag ungefähr in der Mitte zwischen dem Toten Meere und der nordöstlichen Spitze des Arabischen Meerbusens in einem tiefen, ringsum von hohen Felswänden roten Sandsteins umgebenen Kessel ihre Hauptstadt Petra. Von Osten führt nur ein sich etwa eine Viertelstunde lang zwischen 40 bis 250 Fuß hohen Felswänden durchwindender, 6 bis 15 Fuß breiter Pfad durch die Felsmassen, von Westen war überhaupt kein Zugang möglich, von Süden führte ein leicht zu verteidigender Paß aus der Araba auf das Plateau vor der Stadt, so daß nur die offenere Nordseite besonderen Schutzes bedurfte.²⁾ Nach der Hauptstadt Petra³⁾ wurde das Reich der Nabatäer Arabia Petraea genannt. Ihre Gewalt erstreckte sich von der befestigten Hafenstadt Leukekome jetzt el-Haura am Arabischen Meerbusen

Petra.

Forschungen zur Archäologie und Topographie) L. 1908; Ders., Neue Petra Forschungen und der heil. Felsen in Jerusalem (= Paläst. Forschungen etc. Bd. 2) L. 1912. — Eine kurze, aber recht anschauliche Schilderung enthält der Artikel Kriegsfahrten im Lande der Bibel. Petra in Das heil. Land 62, 1918, 4. S. 145—155. — Vgl. auch L. Szczépanski, Nach Petra und zum Sinai. Zwei Reiseberichte. Innsbr. 1908. — Vigouroux Les Nabatéens in Mélanges bibliques. Paris 1889, p. 308—321. Mommien RG. 5, 476 ff. H. Vincent, Les Nabatéens in Rev. bibl. 1898, p. 567—588. „Geschichte der nabatäischen Könige“ in Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes 1, 726—744. (Ein Verzeichnis der nabatäischen Könige hatte schon Gutschmid in Euting, Nabatäische Inschriften aus Arabien, Berlin 1885, S. 81—89 gegeben.) Duffaud, Numismatique des rois de Nabatène im Journal Asiatique, Mars-Avril 1904, p. 189—238. Duffaud, Les Arabes en Syrie avant l'Islam. Paris 1907.

¹⁾ Diod. Sic. XIX, 94 ff. und dazu Vincent l. c. 567 ss. 582 ss. Dalman l. c. 42 f.

²⁾ Vgl. über die Lage der Stadt Strabo XVI, 4, 21 und Plinius N. H. 6, 28, 144, deren Beschreibungen von Clermont-Ganneau, Recueil d'archéol. or. II, p. 39—40, u. a. als der Wirklichkeit genau entsprechend angesehen werden. Über den Zugang der Stadt von Süden und Norden vgl. aber Dalman, Petra S. 27. 32 ff. 44.

³⁾ Petra wird oft und wohl mit Recht mit Sela (Fels), welcher Ort in Richt. 1, 36 (vgl. 4 Kön. 14, 7) erwähnt ist, identifiziert. Für die Identität tritt Vincent l. c. p. 585—588 ein.

über die nördliche Hälfte der arabischen Halbinsel hin über Bosra, ihre nördliche Hauptstadt,¹⁾ bis nach Damaskus und selbst über Damaskus hinaus.

Die
bekannten
Könige der
Nabatäer.

An der Spitze des Reiches standen schon im zweiten Jahrhundert v. Chr. Könige. Der erste, welcher erwähnt wird, war ein Zeitgenosse des Antiochus Epiphanes und heißt in der Heiligen Schrift Aretas.²⁾ Zu den benachbarten Juden standen die Nabatäer zur Zeit der Makkabäer Judas und Jonathan in freundschaftlichen Beziehungen,³⁾ während sie gegen Alexander Jannäus Krieg führten und ihn in einer Schlacht schlugen.⁴⁾ Auch mit den syrischen Königen lagen sie in Streit.⁵⁾ Selbst der römische Feldherr Scaurus hatte sie nicht zur Unterwerfung gebracht.⁶⁾ Aber zur Zeit des Augustus muß doch der nabatäische König von den Römern abhängig gewesen sein. Denn als sie im Jahre 25—24 v. Chr. unter dem Befehl des Ailius Gallus eine Armee in das südliche Arabien schickten,⁷⁾ leistete der damalige König Obodas III. ihnen wenigstens dem Scheine nach Heerfolge und gab der Expedition seinen Minister Sylläus als Führer. Der hat dann allerdings die Römer so lange in der Wüste irregeführt, bis der größte Teil ihres Heeres vor Hunger und Krankheit umkam.⁸⁾ Auch ist der Nachfolger des von Sylläus vergifteten⁹⁾ Obodas III., der König Aretas IV., von Augustus um das Jahr 7 n. Chr. bestätigt worden.¹⁰⁾ Es ist derselbe arabische König, dessen Tochter Herodes Antipas vor der

¹⁾ Es gibt eine nabatäische Inschrift von Bosra aus dem 11. Jahre des Königs Malchus I. (er heißt im Corp. Inscr. Semit. II, 1, Nr. 174 Malchus II), also um 40 v. Chr. Im Jahre 106 n. Chr. wurde Bosra die Hauptstadt der römischen Eparchie Arabien unter dem Namen Nova Trojana Bostra. Die heutigen Araber nennen Bosra „eski Cham“, d. h. Alt-Damaskus, wodurch passend auf die ehemalige Bedeutung der Stadt hingewiesen wird. Vgl. Séjourné, Rev. bibl. VII, 610.

²⁾ 2 Macc. 5, 7 f. für das Jahr 169 ungefähr.

³⁾ Vgl. 1 Macc. 5, 25. 9, 35.

⁴⁾ Ant. 13, 13, 5. B. J. 1, 4, 4.

⁵⁾ Ant. 13, 15, 1—2. B. J. 1, 4, 8.

⁶⁾ S. o. S. 365.

⁷⁾ S. Bd. I S. 127.

⁸⁾ Strabo 16, 4, 23.

⁹⁾ Jos. Ant. 16, 9, 4.

¹⁰⁾ Ant. 16, 10, 9.

Herodias zur Frau hatte. Den ihr angetanen Schimpf hat später ihr Vater gerächt, indem er den Antipas mit Krieg überzog und in einer Schlacht besiegte. Er entging aber der Bestrafung für seine Eigenmächtigkeit durch den Statthalter Vitellius, dem bereits Tiberius befohlen hatte, Petra zu bekriegen, nur dadurch, daß der Kaiser vor der Ausführung des Befehles starb.¹⁾ Sein Sohn Malchus mußte unter Nero und Vespasian die Römer im jüdischen Kriege durch Hilfstruppen unterstützen.²⁾ Das Land der Nabatäer war in mehrere dem Anscheine nach nicht sehr ausgedehnte Distrikte eingeteilt, über welche Strategen gesetzt waren.³⁾

Am bekanntesten waren die Nabatäer durch ihre Geschäftsgewandtheit, welche auch Strabo, der außerdem ihre sehr guten Gesetze⁴⁾ und ihr mäßiges Leben⁵⁾ rühmt, ganz besonders hervorhebt, und ihren Handel. Sie sind so erwerbseifrig, sagt Strabo, daß man den bestraft, der sein Vermögen verloren gehen läßt, diejenigen aber, die es zu vermehren verstanden, öffentlich belobt.⁶⁾ Allmählich hatten sie fast den ganzen westasiatischen Handel in ihre Hände gebracht und hatten auch in Rom und Pozzuoli Faktoreien.⁷⁾ Welchen Vorteil sie aus dem Handel auf den Karawanenstraßen, die von Petra nach allen Richtungen gingen,⁸⁾ zogen, bezeugen noch heute Petras großartige, neuerdings so viel beschriebene Ruinen von Tempeln, Palästen und Grabmälern, welche von

Der Handel
der Nabatäer.

¹⁾ Ant. 18, 5, 1—3.

²⁾ B. J. 3, 4, 2. Vgl. über die Reihenfolge der nabatäischen Könige u. S. 372 ff.

³⁾ So z. B. hatten die nur etwa 20 Kilometer voneinander entfernt liegenden Orte Madaba und die durch das heutige Oumm er-Resäs repräsentierte Stadt verschiedene Strategen. Denn für den letzteren Ort ist ein solcher für das 2. Jahr des Malchus III. um das Jahr 40 n. Chr., für Madaba einer für das 46. Jahr des Aretas IV, also um 37 n. Chr., durch Inschriften nachgewiesen. Corp. Inscr. Sem. Aram. n. 195 und 196. Vgl. Clermont-Ganneau, Les Nabatéens dans le pays de Moab (in Recueil etc. II, 185—249) p. 199.

⁴⁾ Strabo 16, 4, 21.

⁵⁾ Strabo 16, 4, 26.

⁶⁾ L. c.

⁷⁾ Vgl. Renan, Une nouvelle inscription nabat. trouvée à Pouzzoles im Journal asiat. Oct. 1873, p. 366—382 = Corp. Inscr. Sem. P. II n. 158.

⁸⁾ Vgl. Dalman, Petra S. 26 ff.

den Nabatäern dort in ihrer Hauptstadt aus den Felsen gehauen oder auf den Felsen gebaut sind.¹⁾

Die Religion der Nabatäer. Strabo sagte, „sie verehren die Sonne, indem sie auf dem Hauſe einen Altar errichten und darauf alle Tage Trankopfer mit Räucherwerk darbringen“.²⁾ Nach dem Zeugnis der alten Inschriften aber ist seitens dieses kleinen Volkes vielen Gottheiten Verehrung gezollt worden, zunächst dem Dufares oder Dufchara, dem Sonnengott,³⁾ dann der Allat, welche Herodot mit Aphrodite zusammenstellt,⁴⁾ während er den nach ihm Orotal genannten Hauptgott dem Dionysos gleichstellt.⁵⁾

Ja, man hat sogar den nabatäischen Königen einen wirklichen Kult erwiesen. Denn wie es Leute gab, die Abd-Baal oder Abd-Astoret, d. h. Diener des Baal oder der Astarte, hießen, so kannte man auch solche des Malchus, des Obodas, des Aretas und des Rabel.⁶⁾

¹⁾ S. S. 370, 7. Der erste Reisende, der Petra besuchte, war Burckhardt im J. 1812. Vgl. Joh. Ludw. Burckhardts Reisen in Syrien, Palästina und der Gegend des Berges Sinai. Herausg. von W. Geisenius. 2. Bd. Weimar 1824. S. 697 ff.

²⁾ Strabo 16, 4, 26.

³⁾ Da Dufchara der Hauptgott Petras ist, wird am besten die Nachricht Strabos von der Verehrung der Sonne auf ihn bezogen. Vgl. v. Domszewski in Die Provinz Arabia I S. 173 ff. Dalman, Petra, S. 50 Dalman dürfte darin recht haben (s. l. c. S. 49), „daß die Gottheit nach der Landschaft südlich der Gebalene, welche noch jetzt eš-šarā heißt, dū-š-šarā „der von Schara“ genannt wurde“. Der jüdösl. vom Toten Meere gelegene Distrikt heißt sonst Dschebāl.

⁴⁾ Herod. 1, 131. 3, 8. Er nennt sie Ἀλλὰτ (al-ilāhat = die Göttin. S. Dalman S. 51).

⁵⁾ Herodot 3, 8. Vgl. noch über die Götter der Nabatäer Vincent l. c. p. 578 ss. Dalman S. 49 ff. — Daß die Nabatäer eine dem jüdischen Sabbatjahr ähnliche Einrichtung gehabt haben (vgl. Clermont-Ganneau, Recueil d'Archéol. orient. IV, 187—192 u. 289—319), ist nicht erwiesen. S. Rev. bibl. 1902, 137 s.

⁶⁾ Den Beweis erbrachte Clermont-Ganneau, Les noms royaux Nabatéens employés comme noms divins in Rec. I, 39—47. Über den Namen Abdrabel vgl. Corp. Inscr. Sem. aram. n. 304. Rev. bibl. 1898, p. 175, 26. Vgl. auch Clermont-Ganneau, Recueil II, 366—369 u. 370—379 über eine Statue des „Gottes Obodas“, welche sich zu El-Mêr bei Petra fand. Uranius bei Stephanus von Byzanz (s. Müller, Fragm. hist. gr. IV, 525 fr. 23) erwähnt, daß man König Obodas zum Gott gemacht habe: Ὁβόδης, ὁ βασιλεὺς, ὃν θεοποιούσι. S. u. S. 376, 9.

Den Göttern errichtete man Tempel,¹⁾ von deren Pracht die noch erhaltene schöne Fassade des Urnentempels zu Petra²⁾ und das auf einem Petra überragenden Gipfel gelegene Heiligtum von Zibb 'atuf³⁾ Zeugnis ablegen, und Bildsäulen,⁴⁾ von deren Existenz die ebenfalls noch vielfach erhaltenen Idolnischen (Nischen, welche wohl für Idole bestimmt waren) und Pfeileridole in Petra uns Kunde geben.⁵⁾

Der Ehrfurcht vor ihren vergotteten Königen aber entsprach es, daß die Nabatäer, welche überhaupt ihre Toten nicht verbrannten,⁶⁾ ihnen kostbare Grabmäler mit mehreren Kammern, in welchen religiöse Gebräuche geübt und gelegentlich Versammlungen abgehalten werden konnten, errichteten.⁷⁾

Die Reihenfolge der nabatäischen Könige,⁸⁾ soweit sie aus alten Übersicht über Schriftstellern, Münzen und Inschriften bekannt sind, ist folgende:

Aretas I. regierte um 169 v. Chr. ⁹⁾ Ihm folgten Aretas II. um 110–96 v. Chr., ¹⁰⁾ dann Obodas I. um 90 v. Chr. ¹¹⁾ und Rabel I. um 87 v. Chr. ¹²⁾ Ihm folgte sein Bruder Aretas III. von 87–62, der auch in die Streitigkeiten der Brüder Hyrkan und Aristobul eingriff. ¹³⁾ Ihm	die nabatäischen Könige.
--	--------------------------

¹⁾ Vgl. z. B. Vincent I. c. 580.

²⁾ Abgebildet bei Dalman, Petra S. 149, der S. 148–154 dieses von den Arabern nach der es krönenden Urne oft hrabet eg-gerra genannte Heiligtum beschreibt.

³⁾ Vgl. u. a. Curtiss, High Place and Altar at Petra, Pal. Explor. Fund, Quart. Stat. 1900, S. 350–355. Savignac, Le Haut Lieu de Petra, Rev. Bibl. 1903, 280–288. Brünnow und v. Domaszewski, Die Provincia Arabia I, 239–245. Musil, Arabia Petraea II, 1, 80–97. Dalman, Petra 157–183.

⁴⁾ Man kennt z. B. eine Bildsäule des Gottes Obodas. Vgl. Rev. bibl. 1898 p. 172 s. Clermont-Ganneau, Recueil II, 366–369 und 370–379.

⁵⁾ Vgl. z. B. Dalman, Petra S. 83 ff., 212 ff., 337.

⁶⁾ Dies zeigt schon Clermont-Ganneau, Études I, 146–148.

⁷⁾ Vgl. z. B. M. de Vogüé, Inscription Nabatéenne de Petra in Rev. bibl. 1897, p. 231–328. Dalman, Petra S. 61 f.

⁸⁾ Vgl. besonders Dussaud, Numismatique etc.

⁹⁾ Vgl. 2 Macc. 5, 8.

¹⁰⁾ Vgl. Jos. Ant. 13, 13, 3.

¹¹⁾ Vgl. Ant. 13, 13, 5. B. J. 1, 4, 4.

¹²⁾ Die Existenz eines auf Obodas folgenden Fürsten Rabel, der Sohn des Obodas und älterer Bruder des Aretas war, ist durch eine zu Petra aufgefundene Inschrift bewiesen, Vgl. Clermont-Ganneau, Recueil II, 221–234.

¹³⁾ Vgl. o. S. 365.

folgte sein Sohn Obodas II., der, wie es scheint, vom Jahre 62–47 v. Chr. regiert hat.¹⁾ Sein Nachfolger Malchus oder Malichus I.²⁾ war König von 47–30 v. Chr. Denn im Jahre 47 stellte er dem Cäsar Reiterei für den alexandrinischen Krieg.³⁾ Im Jahre 30 aber sagte er dem Hyrkanus Unterstützung gegen Herodes zu.⁴⁾ Sein Nachfolger Obodas III., der vom Jahre 30–9 v. Chr. regierte, war ein Mann von untätigem, trägem Wesen, der die meisten Geschäfte durch seinen Minister Sylläus erledigen ließ.⁵⁾ Er regierte noch, als letzterer sich in den letzten Jahren des Herodes um die Hand der Salome bewarb. Als seine Bemühungen fehlschlügen, nahm Sylläus, der tatsächlich an Stelle des Obodas regierte, die in der Gegend von Trachonitis hausenden Räuber, welche das Land des Herodes verwüsteten, in das Reich auf und bereitete dem Herodes auch in Rom viele Schwierigkeiten.⁶⁾ Nachdem Obodas von Sylläus vergiftet worden war,⁷⁾ folgte ihm 9 v. Chr. bis 40 n. Chr. Aretas IV., der mit seinem eigentlichen Namen Aeneas hieß.⁸⁾ Er hatte den Zorn des Augustus erregt, weil er gleich nach dem Tode seines Vorgängers, ohne von Augustus anerkannt zu sein, die Regierung antrat, wurde aber doch später um 7 v. Chr. bestätigt.⁹⁾ Sein Nachfolger Malchus II. (von 40–75 n. Chr.) hat im Jahre 67 dem Vespasian Hilfstruppen gegen die Juden gestellt.¹⁰⁾ Sein Sohn¹¹⁾ und Nachfolger Rabel II. hat, wie

¹⁾ S. Dussaud p. 192. Clermont-Ganneau, *Recueil* II, 375 s. setzt seine Regierung in die Jahre 50–47.

²⁾ Er wird von Clermont-Ganneau *Recueil* 2, 376–7 und andern, die eine Münze auf einen ältern Malchus glauben beziehen zu sollen, Malchus II. genannt. Vgl. aber Schürer I, 735. Dussaud l. c. p. 192.

³⁾ Caesar, *Bell. Alex.* 1.

⁴⁾ Ant. 15, 6, 2–3. Vgl. auch Ant. 14, 14, 1–2. B. J. 1, 14, 1–2, sowie Ant. 15, 5. B. J. 1, 19.

⁵⁾ Jos. Ant. 16, 7, 6. B. J. 1, 24, 6. S. o. S. 372.

⁶⁾ Jos. Ant. 16, 9, 1 ff. S. Bd. 1, S. 127.

⁷⁾ S. o. S. 372.

⁸⁾ Ant. l. c. Dussaud p. 192 nennt wie Clermont-Ganneau, *Recueil* II, 377 s. den Aretas IV einen Bruder seines Vorgängers und macht ihn zum Sohne des doch auch nach ihm schon im Jahre 30 v. Chr. gestorbenen Malchus I.

⁹⁾ Ant. 16, 9, 4. 10, 9. Es gibt noch eine Münze des Aretas IV. aus seinem 48. Regierungsjahre. S. Dussaud l. c. p. 229 n. 46. Er war zweimal verheiratet, zuerst mit Houldon, dann mit Chaqilat (f. Dussaud p. 192 und 215 ss.). Von ihm werden in der Inschrift auf der Bildsäule des „Gottes Obodas“ (f. S. 374, 6) sechs Kinder erwähnt, Malchus, Obodas, Rabel, Phafael, Saudat, Higrour. S. die Inschrift bei De Vogüé, *Notes d'épigraphie araméenne*, im *Journal Asiatique* t. XI, 1898 p. 132 sqq.

¹⁰⁾ B. J. 3, 4, 2. Man kennt eine zu El-Hegr (Medain-Salih) entdeckte Inschrift, welche vom „Jahre 21 des Königs Maliku, Königs der Nabatäer“, datiert ist (bei Euting, *Nabat. Inschriften* n. 26 = Corp.

inschriftlich feststeht, die Regierung 75 n. Chr. angetreten¹⁾ und hat noch im Jahre 100 n. Chr. regiert. Der letzte König der Nabatäer war Malchus III., welcher von 101—106 auf dem Throne saß.²⁾ In dem Jahre 106 hat aber der Statthalter von Syrien, Cornelius Palma, das Nabatäerreich als Provinz Arabien dem römischen Reiche einverleibt.

Werfen wir nun auch noch einen Blick auf die damaligen Parthien und Grenznachbarn der römischen Provinz Syrien, die Parther,³⁾ Armenien.

Inscr. Sem. P. II. n. 223). Münzen gibt es vom Jahre 9 und 17 (f. Dussaud p. 232 s. n. 58 und 59).

¹⁾ Vgl. Corp. Inscr. Sem. Aram. n. 183. Clermont-Ganneau, Recueil II, 229.

¹⁾ Es ergibt sich aus einer bei Dmêr nordöstlich von Damaskus auf der Straße nach Palmyra gefundenen nabatäischen Inschrift, welche nach Sachau (Zeitschr. d. D. Morgenl. Ges. Bd. 38 (1884) S. 535 ff.) datiert ist aus dem Monat Ijjar „im Jahre 410 nach römischer [d. h. juleuzidischer] Zählung, das ist im Jahre 24 des Königs Rabel.“ Euting, Nabat. Inschriften p. 86, 96—97 (vgl. Corp. Inscr. Semit. P. II. n. 161) liest statt 410 405 und kommt somit auf den Mai 94 n. Chr. Dann wäre natürlich das erste Jahr des Rabel das Jahr 71 n. Chr. Allein nach Clermont-Ganneau, Recueil I p. 66 ist wirklich 410 zu lesen und kommen wir somit zum Mai 99 n. Chr. als Datum der Inschrift und zum Jahre 75 als dem ersten des Königs Rabel. Das 25. Jahr Rabels ist auf einer zu Salkhat, 22 Kilometer östlich von Bosra, gefundenen Inschrift erwähnt (Corp. Inscr. Sem. P. II. n. 183), das 23. und 26. Jahr in zwei andern Inschriften des Hauran (vgl. die erste in Dussaud et Macler, Voyage archéologique au Safâ et dans le Djebel-ed-Drûz, Paris 1901 Nr. 36, p. 167 und die zweite ebd. Nr. 62a und 62b, p. 186). Vgl. auch Clermont-Ganneau, Recueil IV (1901) p. 161 ss. Über die Münzen Rabels vgl. Dussaud, Numismatique p. 234—238.

²⁾ Nach P. T. Janssen et Savignac, Rab'el II et Malikon III. Rb N. S. VIII (1911) p. 273—277 haben beide im J. 1909 auf dem Wege von Medain-Saleh nach Teima eine kleine Inschrift, in welcher vom 36. Jahre eines Rabel die Rede ist, entdeckt. Der Nabatäerkönig Rabel II. kann schwerlich gemeint sein, da selbst, wenn wir seinen Regierungsantritt in's Jahr 71 n. Chr. setzen, (f. vorige Anm. 1) kaum von seinem 36. (Regierungs-)Jahre die Rede sein kann, da im J. 106 das Nabatäerreich zu existieren aufhörte. An Rabel I. ist wegen seiner kurzen Regierungszeit gar nicht zu denken. Allem Anscheine nach ist auf Rabel II. noch ein König Malchus gefolgt, weil auf einer aus el'Hedschr stammenden Inschrift (vgl. dieselbe bei Euting, Nabatäische Inschriften 21 = CJS. P. II, 218) vom Gotte Rabel (gemeint ist der König Rabel, vgl. Rb [1911], p. 274) die Rede ist die Inschrift aber datiert ist vom 1. Jahre des Königs Malchus. Möglich ist es, daß auch noch nach 106 ein König dieses Namens zu el-Hedschr einen Rest des alten Reiches besessen hat. (Vgl. Janssen et Savignac l. c. p. 276.)

³⁾ Vgl. A. von Gutschmid, Geschichte Irans und der Nachbarländer.

welche im Altertum als Bogenschützen¹⁾ und Reiter²⁾ berühmt waren, so hatten sie unter dem Könige Arfaces VI. (Mithridates vom Jahre 164–139 v. Chr.) die Meder, Elymäer, Perfer, Baktrier und zum Teil die Inder³⁾ unterworfen und auch Babylonien und Mesopotamien erobert, so daß der Euphrat die West-, der Ganges die Ostgrenze ihres Reiches bildeten. Mit den Römern haben sie viele und lange Kriege geführt, unter anderm auch wegen des politischen Einflusses über das Königreich Groß-Armenien, d. h. das Land zwischen dem obern Lauf des Euphrat und dem Kaspiischen Meere. Armenien hing seit dem Jahre 34 v. Chr. infolge der Siege des Antonius von den Römern ab, ohne daß aber das Land im ersten christlichen Jahrhundert von ihnen besetzt wurde.⁴⁾ Die Winterresidenz der parthischen Könige war Ktesiphon. In ihrem Lande wohnten auch viele Juden.⁵⁾ Parther, Meder,

Tüb. 1888. Mommsen, RG 5, 338–445. Victor Chapot, La frontière de l'Euphrate de Pompée à la conquête arabe (= Bibl. des écoles françaises. 99) Paris 1907.

¹⁾ Vgl. Dio Cass. 40, 15. Horat. carm. II, 13, 17–18 ... sagittas et celerem fugam Parthi. Seneca, Epp. 36, 7: Si in Parthia natus esset, arcum infans statim tenderet. Herodian. 4, 10, 3. Verg. Georg. III, 31: Fidentemque fuga Parthum versisque sagittis u. a.

²⁾ Justin. 41, 3 sagt von ihnen, sie seien stets zu Pferde.

³⁾ Plinius N. H. 6, 34, 212 Vgl. v. Gutschmid S. 54 ff. Über die Münzen des vermutlich vom Jahre 31 n. Chr. an am untern Indus regierenden parthischen Fürsten, des Königs Gundophoros [= Kaspar] oder Hyndopherres, welcher nach der Legende von dem Apostel Thomas, Apostel der Parther [so nennen den Apostel Thomas Orig. bei Euf. H. E. 3, 1, 1; die clement. Rezensionen 9, 29 und die aus dem dritten christl. Jahrhundert stammenden Thomasakten, vgl. Felten, Art. Thomas im Kirchenlex. 11, 1621 ff.] und Inder [vgl. z. B. Ephraemi Carmina Nisibena n. 42, ed. Bickell Lips. 1866, 163; Ambros. in Pf. 45 bei Migne, P. L. XIV, 1143, Hier. Ep. 59, Migne XXII, 589] zum Christentum bekehrt wurde, vgl. v. Gutschmid S. 134 f. Mommsen, RG 5, 352 f. Als Apostel von Armenien wird von Moses von Chorene der Apostel Bartholomäus genannt; vgl. seine Hist. Armen. 2, 31 (ed. Whiston, L. 1736, p. 143) und den Brief an Izaak von Erzerum in Vita et martyrium Bartholomaei ex s. fontibus Armeniacis in Latin. conversa a G. Moesinger Salisb. 1877, p. 14 sqq. Vgl. Lipsius, Die apokr. Apostelgeschichten und Apostellegenden. II, 2 (Braunschweig 1884) S. 58 f.

⁴⁾ Armenien wurde röm. Provinz im J. 114 n. Chr. Dio 68, 19. 20. Vgl. Marquardt, RStV 1, 434 f.

⁵⁾ S. Bd. 1 S. 267 f.

Elamiter und Bewohner von Mesopotamien gehörten zu den am ersten Pfingstfest in Jerusalem Versammelten, welche jeder in seiner Sprache die Großtaten Gottes verkünden hörten.¹⁾ Auch in diesen Ländern haben die Römer zwar zeitweise einen gewissen Einfluß gehabt, aber erst Trajan hatte einen Teil derselben als römische Provinzen Mesopotamien und Assyrien dem römischen Reiche einverleibt; aber bereits Hadrian hat sie wieder aufgegeben.²⁾

2. Ägypten und die Inseln Kreta und Cypern.

Ägypten,³⁾ welches seit der Eroberung Alexandriens durch Augustus am 1. August 30 v. Chr. römische Provinz geworden war,⁴⁾ war teils mit Rücksicht auf den Charakter der Einwohner, teils wegen seiner politischen Bedeutung als Kornkammer Roms weder dem Senat noch dem Staatsfiskus übergeben worden, sondern wurde wie eine einzige kaiserliche Domäne behandelt. Die Verwaltung des Landes führten vom Kaiser ernannte Ritter,⁵⁾ welche den Titel praefectus Aegypti führten,⁶⁾ die Vollmacht eines Provinzialstatthalters hatten und mit der höchsten Gerichtsbarkeit⁷⁾ die zivile und

¹⁾ Apg. 2. 9.

²⁾ Vgl. Marquardt 1, 435 f.

³⁾ Vgl. Marquardt 1, 438—457. Mommsen, RG. 5, 553—619. Paul M. Meyer, Das Heerwesen der Ptolemäer und Römer in Ägypten. Leipz. 1900. Walter Otto, Priester und Tempel im hellenistischen Ägypten. 2 Bde. Leipz. 1905 und 1908. Hirschfeld, Die kaiserl. Verwaltungsbeamten etc. S. 343—409. Cantarelli, La serie dei prefetti di Egitto. 1. Da Ottaviano Augusto a Diocleziano in Memorie della Reale Accademia dei Lincei CCCIII, 1906. Pierre Jouguet, La vie municipale dans l'Égypte Romaine (= Bibl. des écoles franç d'Athènes et de Rome. P. 1911). Friedr. Oertel, Die Liturgie, Studien zur ptolemäischen und kaiserlichen Verwaltung Ägyptens. L. 1912. A. Wiedemann, Das alte Ägypten. Heidelberg 1920.

⁴⁾ Mon. Ancyr. 5, 24: Aegyptum imperio populi Romani adjeci.

⁵⁾ Tac. Hist. 1, 11. Ann. 2, 59. Dio 51, 17. Den Senatoren und equites illustres war es verboten, Ägypten überhaupt zu betreten. S. Tac. Ann. 2, 59. Dio 51, 17.

⁶⁾ S. z. B. Tac. Hist. 2, 74. Der volle Titel war „praefectus Alexandriae et Aegypti.“

⁷⁾ Über die Ausübung der Kriminalgerichtsbarkeit durch Flakkus f. Philo in Flaccum § 1 und 18. Die freiwillige Gerichtsbarkeit, so wie sie die römischen Prätores hatten, war den ägyptischen Statthaltern bereits

militärische Obergewalt wie ein Vizekönig¹⁾ in ihrer Person vereinigten. Dem Präfecten waren schon von Augustus ein besonderer Beamter für die Rechtspflege, der Juridicus²⁾ Ägyptens und ein anderer für die Finanzen, der Idilogus,³⁾ beigegeben, welche ebenfalls vom Kaiser aus der Zahl der römischen Bürger, die Ritterrang hatten, ernannt wurden. Es gehörte zu den Eigentümlichkeiten dieser Einrichtung, daß hier auch ein Oberbefehlshaber nur ritterlichen Standes drei⁴⁾ Legionen kommandierte. Allerdings bestanden diese letzteren, wie neuere Untersuchungen gezeigt haben, fast ausschließlich aus Orientalen, zumeist aus Ägyptern und Galatern,⁵⁾ die erst beim Eintritt ins Heer das römische Bürgerrecht erhielten.

Römische Verwaltung des Landes.

In Ägypten fanden sich nicht wie in Syrien und andern Ländern autonome Stadtgemeinden, etwa neben kleineren

von Augustus durch besonderes Gesetz übertragen worden. S. Tac. Ann. 12, 60. Vgl. Hirschfeld S. 348 f.

¹⁾ Tac. Hist. 1, 11: *Aegyptum copiasque, quibus coaceretur, jam inde a D. Augusto equites Romani obtinent loco regum.* — Eine Liste der praefecti Aegypti vom Jahre 30 v. Chr. bis zum Ende des dritten Jahrhunderts gibt Meyer a. a. O. S. 145—147 und S. 229. Ungefähr vom Jahre 67—69 n. Chr. war Ti. Julius Alexander Statthalter (S. Bd. 1 S. 217 f. 249 f.). Derfelbe war nach einer Inschrift aus Denderah (vgl. P. Jouguet, Note sur une inscription Grecque de Dendérah et le jour dit Sébasté en Égypte im Bull. de corr. hell. XIX, 1895, S. 523 ss.) Epistrateg der Thebais und wurde im Jahre 46 n. Chr. am Tage Σεβαστή, also dem 8. eines Monats, Ritter.

²⁾ Strabo 17, 1, 12. Sein griechischer vollständiger Titel ist *Αιγυπτου καὶ Αλεξανδρείας δικαιοδότης*. Vgl. besonders Hirschfeld S. 350 ff.

³⁾ Nach Strabo l. c. hat der *ιδιόλογος* besonders die bona vacantia et caduca für den Fiskus einzuziehen gehabt. Mommsen RG 5, 567 betrachtet ihn als den obersten Finanzbeamten für Ägypten überhaupt (vgl. auch Mommsen, RStR 3, 753), während Hirschfeld S. 352 ff meint, es sei bei dem jetzigen Stande der Forschung nicht möglich, „eine sichere Abgrenzung seiner Kompetenz zu geben“.

⁴⁾ Unter Augustus standen dort drei (Strabo l. c.), unter Tiberius zwei (Tac. Ann. 4, 5. Hist. 2, 6) Legionen, nämlich die leg. III. Cyrenaica und die leg. XXII. Deiotariana. Die letztere hatte ihr Standquartier in Alexandrien. Dorthin wurde unter Cajus auch die erstere, welche unter Augustus und Tiberius in der Thebais stationiert war, gelegt. S. Meyer S. 148 ff.

⁵⁾ Die Hälfte der ägyptischen Armee bestand im ersten Jahrhundert aus Galatern. Nur neun Prozent kamen aus dem Westen. Vgl. Hirschfeld l. c. 346, 1.

abhängigen Fürstentümern, vielmehr wurde die ganze Verwaltung wie die Besteuerung und die Rechtspflege durch Beamte verschiedenen Ranges ausgeübt. Das Land zerfiel in drei Hauptbezirke (Epistategien), Ober-, Mittel- und Unterägypten, diese wieder in Unterbezirke (*νόμοι*), diese in Toparchien und diese endlich in Dörfer und Orte.¹⁾ Wie schon unter den Ptolemäern, so sind auch unter den Römern die Ägypter bei der Besetzung der öffentlichen Ämter zugunsten der seit Alexander ins Land gekommenen Mazedonier oder Griechen zurückgesetzt worden. Sie konnten weder das römische Bürgerrecht noch das Bürgerrecht zu Alexandrien oder in einer andern griechischen Stadt Ägyptens gewinnen²⁾ und waren verpflichtet, die Kopfsteuer zu bezahlen, wovon die griechische Bevölkerung frei war.³⁾ Unter Vespasian betrug die Zahl der Einwohner Ägyptens 7 1/2 Millionen,⁴⁾ wozu noch die Einwohner von Alexandrien, deren es, abgesehen von den Sklaven, 300000 gab,⁵⁾ kamen.

Alexandrien hatte auch damals die besten Lehrer und Alexandrien. Unterrichtsanstalten,⁶⁾ welche viele Fremde namentlich aus den griechischen Ländern anzogen. In der von den Ptolemäern gestifteten Akademie (Museum) und der damit verbundenen Bibliothek war ein ausgezeichnete Mittelpunkt für das Studium der Philosophie, Rechtswissenschaft, Astronomie und anderer Wissenschaften geboten. Der Priester des dortigen Museums, welcher auch Vorsteher der Bibliothek und zugleich, wie treffend gesagt worden ist,⁷⁾ Präsident der alexan-

¹⁾ Vgl. Strabo 17, 1, 3. Ptolem. 4, 5, 62. Vgl. Marquardt, 1, 445 ff. V. Martin, *Les épistatèges, contribution à l'étude des institutions de l'Égypte gréco-romaine*. Genève 1911.

²⁾ Jos. c. Ap. 2, 6. Ausnahmen kamen aber vor, z. B. Apion hatte es erlangt. Vgl. Jos. c. Ap. 2, 4.

³⁾ S. Meyer 112 f. Wilcken, *Griechische Ostraka aus Ägypten und Nubien*. Leipz.-Berl. 1899, I, 230 ff.

⁴⁾ Jos. B. J. 2, 16, 4. S. o. S. 353, 5.

⁵⁾ Diodor. Sic. 17, 52. Nach der Volkszählung von 1897 hatte Ägypten eine Bevölkerung von 9734405 Einwohner. Bädcker, *Ägypten*, Leipz. 1902⁵, S. XXVIII.

⁶⁾ Strabo 14, 5, 13. Lucian. Samos., *Alexander seu Pseudomantis* 44.

⁷⁾ Mommsen, RG 569. Vgl. ebd. S. 587 ff. eine Schilderung der Tätigkeit der Gelehrten des Museums. Es ging bei der Eroberung

drinischen Akademie der Wissenschaften war, war der angesehenste der vom Kaiser ernannten Beamten.¹⁾ Übrigens hatte überhaupt Alexandrien, die Hauptstadt des Landes, in der Römerzeit, wie allem Anscheine nach schon unter den letzten Ptolemäern,²⁾ keinen selbst gewählten Rat, sondern wurde gemäß der Einrichtung des Augustus³⁾ durch Beamte verwaltet.⁴⁾ Mitten zwischen drei Weltteilen gelegen, der Hafen eines reichen Landes, ja der eigentliche Welthafen des Altertums, war Alexandria auch die erste Handelsstadt der Welt.⁵⁾

Die Einwohner Alexandriens waren wegen ihrer frechen Schmähreden und ihrer Dreistigkeit im Reden überhaupt berüchtigt.⁶⁾ Als Soldaten feig griffen sie bei Aufläufen, die

Alexandriens durch Aurelian mit dem Stadtteil Bruchion, in dem es lag, zugrunde. S. Ammianus 22, 16, 15. Hier. Chron. z. J. 2287, ed. Schoene II, 183.

¹⁾ Strabo 17, 1, 8 sagt: *ἱερεὺς ο ἐπὶ τῷ Μουσείῳ τεταγμένος, τότε μὲν ὑπὸ τῶν βασιλέων, νῦν δ' ὑπὸ Καίσαρος*. Im 2. christl. Jahrh. hieß er *ἐπιστάτης τοῦ Μουσείου*. Vgl. Kaibel J. G. XIV n. 1085. Hirschfeld a. a. O. 363, 1. Eine Liste der bisher bekannten „Priester des Museums“ s. bei Otto a. a. O. I, 197 ff. und II, 326. Vgl. über die Institution ebd. I, 166 ff. und II, 321.

²⁾ Spartian. Sept. Sever. 17: *Alexandrinis jus buleutarum dedit, qui sine publico consilio, ita ut sub regibus, ante vivebant*. Vgl. Marquardt 1, 452.

³⁾ Dio 51, 17.

⁴⁾ Strabo 17, 1, 12 nennt als die obersten lokalen Beamten, deren Ämter noch aus der Ptolemäerzeit stammten und die aus den Eingeseffenen ernannt wurden, den *ἐξηγητής . . . πορφύραν ἀντεχόμενος καὶ ἔχων πατρίους τιμὰς καὶ ἐπιμέλειαν τῶν τῇ πόλει χρησίμων* (Mommсен, RG 5, 568, 1 hält ihn für identisch mit dem „Oberpriester von Alexandrien und ganz Ägypten“. Hingegen hat Otto a. a. O. I, S. 58 ff., s. auch Bd. II, 314 f. gezeigt, daß dieser letztere Beamte vielmehr mit einem andern römisch-ägyptischen Beamten, dem *ιδιόλογος*, d. h. einem der höchsten Finanzbeamten des Landes, identisch ist und deshalb mit dem *ἐξηγητής*, der nach Strabo 17, 1, 12 als ein von dem Idiologus verschiedener Beamter erscheint, nicht identisch sein kann. Eine Liste der bisher bekannten „Oberpriester von Alexandrien und ganz Ägypten“ siehe bei Otto I., 172 ff.) den Stadtschreiber (*ὁ ὑπομνηματογράφος*), den Oberrichter (*ἀρχιδικαστής*) und den Nachtwächtermeister (*ὁ νυκτερινὸς στρατηγός*).

⁵⁾ S. Bd. 1 S. 275.

⁶⁾ Seneca Dial. 12, 19, 6: „loquax et in contumelias praefectorum ingeniosa provincia . . . etiam periculosi sales placent.“ Dem Vespasian nahmen sie eine Steuererhöhung so übel, daß sie ihn u. a. den Salzfishhändler nannten. S. Sueton. Vesp. 19. Dio 66, 8.

bei ihnen sehr oft vorkamen, ohne weiteres zum Totschläger und achteten dann auch das eigene Leben für nichts.¹⁾

Nach Süden reichte damals Ägypten bis an den letzten Katarakt des Nil unweit Syenes oder Assuans. Jenseits Syene lebte ein äthiopischer Stamm, der meist aus Hirten bestand, unter Königinnen, welche den Namen oder Titel Candace führten²⁾ und in dem früher ägyptischen Nabata (bei Nûri) in Dongola oberhalb des dritten Katarakts residierten.³⁾ Bekannt ist der Eunuch der Candace, welcher auf der Rückkehr von Jerusalem von Philippus getauft wird.⁴⁾ Äthiopien.

Unter den vier afrikanischen Provinzen des römischen Reiches, Cyrenaica, Africa, Numidia und Mauretania, worin in der römischen Kaiserzeit die Nordküste Afrikas zerfiel — Ägypten rechneten manche alte Geographen gar nicht zu Afrika, sondern zu Asien⁵⁾ — ist die erste schon wegen ihrer zahlreichen jüdischen Bevölkerung früher erwähnt worden.⁶⁾ Seit dem Jahre 27 v. Chr. war Cyrenaica mit Kreta verbunden und als Senatsprovinz von einem Proprätor verwaltet. Diese Verbindung dauerte das ganze erste Jahrhundert hindurch und bis zur Zeit Diocletians.⁷⁾ Das Christentum ist daselbst früh verbreitet gewesen, wie überhaupt Judenchristen aus Cyrene schon in der Heiligen Schrift eine bedeutende Rolle spielen.⁸⁾ Die römische Provinz Cyrenaica.

Damals war die Blüte Kretas, welche Insel einst wegen ihrer hundert Städte gepriesen wurde,⁹⁾ vorbei. Ihre größten Kreta.

¹⁾ Dio 66, 6.

²⁾ Eine Candace regiert auch zur Zeit des Nero. Vgl. Plin. N. H. 6, 29, 186: „regnare feminam Candacen, quod nomen multis jam annis ad reginas transiit.“

³⁾ Vgl. Mommsen, RG 5, 592 ff.

⁴⁾ Apg. 8, 27.

⁵⁾ Ptolemäus 2, 1, 6. 4, 5, 1 ff. ist der erste, welcher als Grenze zwischen Asien und Afrika das Rote Meer und die Landenge von Suez feststellt. Vgl. Marquardt, RStV 1, 457.

⁶⁾ S. Bd. 1 S. 282.

⁷⁾ Vgl. über die Provinz Marquardt 1, 457—464.

⁸⁾ Apg. 6, 9. 11, 20. 13, 1. Über Simon von Cyrene vgl. Kirchenlexikon Bd. 11 Sp. 309 f.

⁹⁾ Hom. Ilias 2, 649 (nach Hom. Odyss. 19, 174 waren es nur 90). Virg. Aen. 3. 106.

Städte zu Strabos Zeiten waren Knossos, Gortyna und Kydonia, unter denen Knossos die Hauptstadt war.¹⁾ Juden hat es auf Kreta schon früh gegeben. Denn als Simon Makka-
bäus mit den Römern die alte Freundschaft erneuert hatte,
schrieb auf sein Betreiben der römische Konsul auch nach
Gortyna, man möge die Juden beschützen,²⁾ ein Umstand,
der auch an sich schon zur weiteren Verbreitung der Juden
dieselbst beizutragen geeignet war. Juden aus Kreta waren
auch schon auf dem ersten Pfingstfest zugegen.³⁾ Das Schiff,
in welchem Paulus von Cäsarea nach Rom fuhr, hat zwar
Kreta berührt,⁴⁾ aber die Wirksamkeit des Apostels dort fällt
erst nach seiner ersten Gefangenschaft. Als er aber dort den
Titus zurückgelassen hatte, damit er das Fehlende ergänze
und in jeder Stadt Presbyter einsetze,⁵⁾ mahnt er ihn, die
Kreter mit Schärfe zurechtzuweisen, da sie nach ihrem eigenen
Dichter Epimenides (um 600 v. Chr.) von jeher Lügner, böse
Tiere, faule Bäuche seien.⁶⁾

Die römischen
Provinzen
Africa und
Mauretanien.

Die römische Provinz Africa⁷⁾ reichte, nachdem im
Jahre 25 das Königreich Numidien damit vereinigt worden
war, vom Flusse Ampsaga im Westen bis zur Grenze der
Cyrenaica im Osten. Die Anfänge des Christentums in der
Provinz sind dunkel.⁸⁾ Aber gegen Ende des zweiten Jahr-

¹⁾ Strabo 10, 4, 7.

²⁾ 1 Macc. 15, 23.

³⁾ Apg. 2, 11.

⁴⁾ Apg. 27, 7 ff.

⁵⁾ Tit. 1, 5.

⁶⁾ Tit. 1, 12 f. Vgl. dazu die Kommentare, z. B. Belfer, Die Briefe
des Apostels Paulus an Timotheus und Titus. Freib. 1907, S. 251 ff. und
Prichard, art. Crete in Hastings D. I, 520.

⁷⁾ Vgl. Marquardt 1, 464–482. Liebenam, Forschungen 1, 9 ff.
302 ff. und besonders die franz. Werke, namentlich Tissot et Reinach,
Exploration scientifique de la Tunisie. Géographie comparée de la pro-
vince Romaine d'Afrique. 2 voll. Paris, 1884–1888. Cagnat, L'armée
Romaine d'Afrique et l'occupation militaire de l'Afrique sous les empe-
reurs. Paris 1892. (2. Aufl. 1912). Pallu de Lessert, Fastes des pro-
vinces Romaines d'Afrique (Proconsulaire, Numidie, Mauretanien) sous
la domination Romaine. 2 Bde, Par. 1896–1901. Audollent, Carthage
Romaine. Par. 1901. Leclercq, L'Afrique chrétienne. Paris 1904. W.
Thieling, Der Hellenismus in Kleinafrika. Der griechische Kultureinfluß
in den römischen Provinzen Nordwestafrikas. L. 1911.

⁸⁾ Vgl. Audollent p. 435 ss., der meint (p. 438), das Christentum

hunderts spricht Tertullian von der allgemeinen Verbreitung des Christentums in den Städten, Lagern, Festungen und Inseln. Alle Geschlechter, Alter, Stände, selbst die Würdenträger gingen zu dem neuen Kultus über.¹⁾ Ähnliches galt ohne Zweifel auch mehr oder weniger für Mauretanien.²⁾

Cypern³⁾ ist in diesem Zusammenhang nur zu nennen, insofern es von Ägypten zu den kleinasiatischen Provinzen überführt. Denn politisch ist die 9601 Quadratkilometer große, westlich von Syrien und südlich von Cilicien gelegene Insel, welche sich seit dem Jahre 58 v. Chr. in den Händen der Römer befand, im Jahre 27 v. Chr. zu einer selbständigen kaiserlichen Provinz gemacht worden.⁴⁾ Allein schon im Jahre 22 v. Chr. wurde die Insel eine senatorische Provinz,⁵⁾ welche durch einen Proprätor,⁶⁾ der den Titel Prokonsul führte,⁷⁾ verwaltet wurde. Es ist für Cypern bezeichnend,

Cypern.

sei nach Karthago vom Meere her vor dem Ende des ersten christlichen Jahrhunderts gekommen

¹⁾ Tertull. Apol. 1. Vgl. Tertull. Ad nationes 1, 1; Adv. Judaeos 7, 12. Die ersten christlichen Märtyrer, von denen wir sichere Kunde haben, sind Leute aus Scili, einem kleinen Flecken, welche zu Karthago am 17. Juli 180 von dem Statthalter P. Vigellius Saturninus als Christen zum Tode verurteilt worden sind. Vgl. J. A. Robinson in Texts and Studies I, 1 (Cambridge 1891) 104–121: The acts of the Scillitan Martyrs. Vgl. auch Bardenhewer, Gesch. der altkirchl. Literatur. 2. Bd. (Freib. 1903), 620–623.

²⁾ In Mauretanien, dem nordwestlichen Teile Afrikas, regierte unter Augustus Juba II., dem 23 n. Chr. sein Sohn Ptolemäus folgte. Dieser wurde im Jahre 40 n. Chr. auf Befehl Caligulas ermordet und nun sein Land in zwei von Landpflägern ritterlichen Standes verwaltete Provinzen geteilt, Mauretania Tingitana (von der Hauptstadt Tingis = Tanger) und Mauretania Caesariensis (von der Hauptstadt Jol oder Caesarea = Cherchell in der Provinz Oran). Vgl. Marquardt 1, 482–488.

³⁾ L. de Mas-Latrie, Hist. de Chypre. Paris 1852 ss. 4 Bde. P. di Cesnola, Cyprus. Its ancient cities. London 1877, deutsch von L. Stern. Jena 1879. Oberhummer, Aus Cypern. Berl. 1890–92, und Studien zur alten Geographie von Cypern. München 1892. Vgl. auch Marquardt 1, 390 ff.

⁴⁾ Dio 53, 12. S. o. S. 340 f. und 341, 2. Vielleicht war sie von 27–22 v. Chr. mit Cilicien unter einer Verwaltung vereinigt. S. Marquardt 391 u. 386, 13.

⁵⁾ Dio 54, 4.

⁶⁾ Strabo 17, 3, 25.

⁷⁾ S. o. S. 342. Eine Liste der Prokonsuln Cyperns s. bei Marquardt 1, 391, 4. Der bekannteste ist der Apg. 13, 7 ff. erwähnte Sergius Paulus. Vgl. S. 387.

daß dort nach der Meinung der Alten Aphrodite, als sie aus dem Schaum des Meeres emporstieg, landete. Das angenehme Klima der Insel, die üppige Vegetation und die herrliche Lage hatten die Insel zu einem Mittelpunkt der Sinnlichkeit und Üppigkeit gemacht,¹⁾ zumal da die Insel nicht bloß an Holz (z. B. Cypressen), Wein u. dgl., sondern auch noch immer an Kupfer, welchem sie ja den Namen gab und welches noch bis ins Mittelalter dort gewonnen wurde, reich war. Die Holzbestände waren zwar schon zu Strabos Zeiten infolge des langen Exports verringert,²⁾ aber noch Ammianus Marcellinus schreibt im vierten christlichen Jahrhundert, Cypern sei an Produkten so reich, daß man ein Schiff vom Kiel bis zum Segel aus Erzeugnissen Cyperns bauen könne.³⁾

Diesem natürlichen Reichtum entsprechend hatte Cypern eine zahlreiche Bevölkerung, welche auch in Bildung und Kunst auf einer hohen Stufe stand.

Jüdische Einwohner Cyperns werden zuerst im zweiten Jahrhundert v. Chr. erwähnt.⁴⁾ Ihre Zahl wuchs auch dadurch, daß der jüdische König Herodes I. die Hälfte der kaiserlichen Kupferminen von Cypern pachtete.⁵⁾ Schon bald nach dem Tode des heiligen Stephanus kamen auch Christen aus dem benachbarten Syrien dorthin,⁶⁾ wie denn schon der Apostel Barnabas und Mnason, einer der ersten Jünger, aus Cypern stammten.⁷⁾ Männer aus Cypern und Cyrene aber predigten zuerst in Antiochien das Christentum.⁸⁾

Der römische Prokonsul Sergius Paulus⁹⁾ residierte wie die Statthalter von Cypern überhaupt in Paphos (Baffo) un-

¹⁾ Zum Tempel in Alt-Paphos, der an herrlichen Weihegeschenken reich war, kam u. a. auch als heidnischer Pilger auf dem Wege nach Judäa der Sohn des Vespasian, der spätere Kaiser Titus. Vgl. Tac. Hist. 2, 2—4. Sueton. Tit. 5.

²⁾ Strabo 14, 6, 5.

³⁾ Ammian. Marcell. 14, 8, 14.

⁴⁾ 1 Macc. 15, 23.

⁵⁾ Jos. Ant. 16, 4, 5. Vgl. Bd. 1, 126, 2.

⁶⁾ Apg. 11, 19.

⁷⁾ Apg. 4, 36. 21, 16.

⁸⁾ Apg. 11, 20.

⁹⁾ Vgl. über ihn Apg. 13, 7 ff.; über die inschriftliche Bezeugung u. a. Ramsay, The bearing 150 ff., Wikenhauser, Die Apostelgeschichte S. 338—341.

weit des heutigen Ktima auf der Westküste Cyperns.¹⁾ Die Apostel Paulus und Barnabus, welche auf der ersten Missionsreise in Cypern das Christentum predigten, landeten aber nicht dort, sondern im Hafen des nahe bei dem heutigen Famagusta gelegenen Salamis, einer auf dem Ostufer gelegenen Stadt, mit welcher von Seleucia und Syrien überhaupt ein bedeutender Handelsverkehr unterhalten wurde. Damals hatte der Ort, dessen ehemals guter Hafen jetzt verlandet ist, eine zahlreiche jüdische Bevölkerung, denn wir hören von mehreren Synagogen in Salamis.²⁾ Man konnte von Salamis auf zwei verschiedenen Wegen nach Paphos reisen. Der eine Weg führte durch das Innere des Landes nördlich von dem Troodos-Gebirge in vier Tagen, der andere leichtere an der Südküste vorbei in drei Tagen zu der Hauptstadt.³⁾

3. Kleinasien.⁴⁾

Kleinasien ist der westliche Ausläufer des mächtigen asiatischen oder genauer gesprochen des armenischen Hochlandes. In der Mitte liegt das 3000—5000 Fuß über dem Meere sich erhebende, westlich vom Antilibanon sich von Osten nach Westen senkende Tafelland, welches auf allen Seiten von

Über Kleinasien im allgemeinen.

¹⁾ Apg. 13, 6 f. Dieses Paphos ist als Neu-Paphos von der älteren phönizischen Niederlassung Alt-Paphos, welches durch seinen Tempel und den Kult der von den Griechen mit der Aphrodite identifizierten paphischen Göttin berühmt war, zu unterscheiden. Vgl. Myres, art. Paphos in Hastings D. III, 659.

²⁾ Apg. 13, 5. Westlich von Salamis erstreckte sich zwischen zwei hohen Bergzügen die große fruchtbare Ebene Salaminia. Vgl. P. di Cesnola, Salaminia. The history, treasures and antiquities of Salamis. London 1882 — Über die Beteiligung der Juden Cyperns an dem Aufstand unter Trajan s. Bd. 1 S. 304.

³⁾ Vgl. Ramsay, art. Cyprus in Hastings D. I, 450.

⁴⁾ Vgl. außer den noch weiter unten angegebenen Werken Mommsen, RG 5, 295—338; W. M. Ramsay, The historical geography of Asia minor (Royal Geograph. Society. Supplem. Papers vol. IV). London 1890 (die andern zahlreichen Werke Ramsays sind bei den einzelnen Provinzen verzeichnet). L. Mitteis, Reichsrecht und Volksrecht in den östlichen Provinzen des römischen Kaiserreichs. Leipz. 1891. M. Liebenam, Städteverwaltung im röm. Kaiserreiche. Leipz. 1900 (enthält viel Material, besonders für die Finanzverwaltung der Stadtgemeinden).

Randgebirgen und zur Küste abfallenden Terrassenländern umgeben ist. Die Alten nannten die vom armenischen Hochland südwestlich gegen Syrien zu sich erstreckende Gebirgskette am Südwestende Amanos-Gebirge. Nordwestlich hiervon erstreckt sich der Antitaurus, aus dem, steil zur Ebene von Adana abfallend, sich der mächtige 3478 m hohe Metdesis oder Bulgar-Dagh erhebt. Nördlich von der Stadt Tarsus liegen die cilicischen Pässe (1500 m), die einzige Verbindung zwischen Kleinasien und Syrien. Von Tarsus zieht sich das Taurusgebirge westwärts. Im Norden der Halbinsel geht vom armenischen Hochlande aus das nördliche Randgebirge westlich parallel dem Saume des Schwarzen Meeres, wird aber durch viele Flußtäler unterbrochen. Nach dem durch die See zerklüfteten, an zahllosen Halbinseln, Vorgebirgen usw. reichen Westrand Kleasiens erstrecken sich vom Hochplateau her einzelne Bergzüge, wie z. B. der 1752 m hohe homerische Ida (Kas-Dagh) und der 1930 m hohe Bithynische Olymp (Keschisch-Dagh).

An der Küste, namentlich der Westküste, lagen die meisten Städte, was sich durch die Natur des Landes erklärt. Denn das Hochland von Kleinasien ist im großen und ganzen wasserarm und öde, zum Teil sogar eine Salzwüste.

Der größte Fluß des Landes ist der im weiten Bogen nach Westen gekrümmte, aus der Zeit des Krösus so bekannte Halys (Kizil-Irmak), der sich in das Schwarze Meer ergießt. Der alte Mäander (jetzt Mendere) wie der Hermus (Sarabad) fließen ins Mittelmeer.

Jetzt ein vernachlässigtes und verkommenes Land, war Kleinasien in der Römerzeit reich an Städten und Leuten und stand in so hoher Blüte, daß der westliche Teil des Landes, die Provinz Asien, überhaupt zu den reichsten des ganzen Reiches gehörte.

Von alters her waren die Hellenen besonders vielfach nach Kleinasien und den der Westküste vorgelagerten Inseln ausgewandert. Dies taten sie noch mehr nach den Siegen Alexanders d. Gr., so daß die reiche Besiedlung des Landes vor allem ihnen zu verdanken war.

Die Römer sind leichten Kaufes in den Besitz dieses damals so schönen und reichen Landes gekommen, da ihnen

ohne Kampf ein Teil nach dem andern als Erbschaft zuviel und zur römischen Provinz eingerichtet wurde. Die Grenzen dieser Provinzen blieben aber nicht immer dieselben, und wie das Volk trotz des langen griechisch-römischen Einflusses seine einheimische Sprache und den Glauben an die eigenen asiatischen Götter bewahrte, so behaupteten sich auch im populären Gebrauch die älteren Namen der Landschaften, sogar dann, wenn, wie es z. B. bei Phrygien der Fall war, eine Landschaft unter mehrere römische Provinzen verteilt worden war. Auch im Neuen Testament werden gewöhnlich die alten populären Bezeichnungen gebraucht, nur wird für die Landschaften Carien und Lydien, welche mit griechischen Kolonien dorischen bzw. jonischen Stammes besetzt waren, der Name Asien gebraucht,¹⁾ während wieder andererseits von Mylien geredet wird,²⁾ obwohl auch diese Landschaft mit ihren Kolonien äolischen Stammes zur römischen Provinz Asien gehörte.

Im folgenden wird nun ausgegangen von der politischen Einteilung Kleinasiens um die Zeit des Claudius und des Nero, dabei aber auch der populäre Sprachgebrauch, wie er sich namentlich in der Heiligen Schrift findet, berücksichtigt. Wir fangen mit dem Westen an, um von dort zum Osten fortzuschreiten.

a) Die römische Provinz Asien.³⁾

Das große Königreich Lydien, welches sich vom Cayster östlich bis zum Halys erstreckte, kam nach dem Untergang des letzten Königs der Lyder, Krösus, in die Hände der Perser, welche aber mit den Griechen um die von ihnen an der Westküste Kleinasiens gegründeten blühenden Städte lange stritten. Die ganze Halbinsel wurde später von Alexander d. Gr. erobert. Nach dessen Tod entstand wie in Bithynien

Umfang der
Provinz.

¹⁾ Apg. 27, 2. Apoc. 1, 11.

²⁾ Apg. 16, 7 f.

³⁾ S. besonders V. Chapot, *La province Romaine proconsulaire d'Asie*. Paris 1904. S. auch den Art. Asien von Brandis in der *Realencyclopädie* von Pauly-Wissowa. W. M. Ramsay, *The cities and bishoprics of Phrygia*. Vol. I. The Lycos valley and the South-Western Phrygia. Vol. I. Part 2: West and West-central Phrygia. Oxford 1895, 1897. Über die griechischen Münzen Kleinasiens vgl. *Recueil général des monnaies grecques d'Asie Mineure*, commencé par feu W. H. Waddington, continué et complété par E. Babelon et Th. Reinach. 1904 ss.

und Kappadozien so auch in Pergamum ein unabhängiges Reich. Von den Römern unterstützt, behauptete es sich gegen die Syrer. Auch erwehrte es sich siegreich der in Kleinasien eingefallenen Galater. Der König Attalus III. von Pergamum, welcher im Jahre 133 v. Chr. starb, hinterließ testamentarisch sein Reich den Römern, welche nun, allerdings ohne sich streng an die Grenzen des Reiches Pergamum zu halten, dasselbe zur römischen Provinz Asien machten.

Die Provinz, deren Grenzen im Laufe der Zeit mehrfachen Wechsel erfuhren, ist in den römischen Bürgerkriegen oft der Schauplatz blutiger Kämpfe gewesen.¹⁾ In Berücksichtigung des unterwürfigen Charakters ihrer Bewohner und ihrer treuen Anhänglichkeit an Rom machte sie aber Augustus im Jahre 27 v. Chr. zu einer senatorischen Provinz, die von einem Prokonsul, der 12 fasces²⁾ und drei Legaten³⁾ hatte, verwaltet wurde. Dieser mußte sein Amt zu Ephesus⁴⁾ im Juli⁵⁾ antreten.

Für die milde, wohlwollende Gefinnung des Augustus gegen das Land zeugt die Tatsache, daß er die kostbaren Kunstwerke, welche der Triumvir Antonius aus den Tempeln der Provinz geraubt hatte, wieder zurückgab.⁶⁾ Mit Augustus beginnt überhaupt für das Land eine Zeit langen Friedens und großen Wohlstandes, welche sich grell gegen die spätere und auch noch die jetzige Lage des Landes abhebt.

Der Name Asien wurde in der griechisch-römischen Zeit sowohl im weitern Sinne für den ganzen Erdteil als auch im engen Sinne für einen Teil desselben gebraucht. So z. B. spricht Herodot von „Asien diesseits des Halys“, Strabo von Asien diesseits des Taurus zum Unterschiede von Asien jen-

¹⁾ Einen Überblick über die politische Geschichte des Landes gibt z. B. Chapot l. c. p. 11 ss. und 75 ss., kürzer Marquardt I, 333 ff.

²⁾ S. o. S. 336 u. 341.

³⁾ Dio 53, 14. S. o. S. 342.

⁴⁾ Schon Marquardt I, 337, 2 verweist dafür auf Ulp. Dig. 1, 16, 4 § 5 und die Münzen mit *Εφεσίων Α Καταπλους* = prima adnavigatio (ad Ephesiorum urbem); vgl. Eckhel II, 518.

⁵⁾ Tiberius setzte die Abreise von Rom auf den 1. Juni fest (Dio 57, 14), Claudius wieder auf den 1. April. Dio 60, 11. Vgl. Marquardt l. c. I, 336 f.

⁶⁾ Mon. Ancyrr. IV, 49 c. XXIV. Vgl. Strabo 14, 1, 14.

jeits des Halys bezw. des Taurus.¹⁾ Die Römer aber nahmen den Namen des ganzen Erdteiles, um dadurch den Italien zunächst liegenden Teil, welchen sie am besten kannten, zu bezeichnen. Noch enger faßt den Begriff Lukas in der Apostelgeschichte, indem er Asien von Mylien und Phrygien, welche Landschaften zur römischen Provinz gehörten, unterscheidet und den Begriff Asien auf den westlichen Teil Kleinasiens beschränkt.²⁾

Denn in der Kaiserzeit der ersten drei Jahrhunderte bestand die Provinz Asia aus den Landschaften Mylien, Lydien, Carien und Phrygien³⁾ bis an die Landschaft Galatien und an die pisiidischen Gebirge. Auch gehörten von den Inseln des Ägäischen Meeres jedenfalls diejenigen zu Asia, welche von Tenedos bis Rhodus der Westküste nahe lagen und mit ihr in so lebhaftem Verkehr standen, daß eine gemeinsame Regierung für sie und das Festland durch die Lage der Dinge geboten war.⁴⁾ Mehrere dieser Inseln sind von Paulus auf seiner Seereise nach Jerusalem berührt worden, so die Insel Mytilini oder, wie sie früher hieß, Lesbos mit der Hauptstadt Mytilene (jetzt Mytilini), die sehr fruchtbare Insel Chios (jetzt Skio) parallel dem Landvorsprung, welchen die Südseite der Bucht von Smyrna bildet, Samos gegenüber Ephesus und Cos (jetzt Standho) an der Westküste Cariens.⁵⁾ Samos und Cos hatten auch jüdische Einwohner.⁶⁾ Zwischen diesen beiden

¹⁾ Strabo 12, 1, 3: *Οἱ δὲ νῦν τὴν ἐντὸς τοῦ Ταύρου καλοῦσιν Ἀσίαν, ὁμωνύμως τῇ ὕλῃ ἥπειρῳ ταύτην Ἀσίαν προσαγορεύοντες.*

²⁾ Apg. 6, 9. 16, 6. 19, 10. 20, 16 etc. Vgl. Geh. Off. 1, 11. S. Winer, Bibl. Realwörterb. 1³, 97 und besonders Zahn, Einleit. 1, 132 f. Blass, Acta Apostolorum p. 176 meint, das Asien des Lukas schließe nur Phrygien aus, aber Mysien, Lydien, Carien ein. Andere, z. B. Ramsay in Hastings D. III, 177 halten Asien für die römische Provinz Asia.

³⁾ Cicero pro Flacco 27, 65 „Asia vestra constat ex Phrygia, Mysia, Caria, Lydia“ zählt diese Hauptbestandteile der Provinz auf.

⁴⁾ Vgl. Mommsen RG 5, 300. Chapot p. 82 ss. Über die Grenzen der Provinz Asien vgl. Ramsay, Hist. Geogr. of Asia minor p. 171 f. Chapot p. 85 s. Daß Lesbos, Chios und Cos von Asien abhängig waren, bezeugt wenigstens für seine Zeit Ptolem. V, 2, 29–31. Über Samos vgl. S. 391 f.

⁵⁾ Vgl. Apg. 20, 14 f. 21, 1.

⁶⁾ 1 Macc. 15, 23. Vgl. über Samos Jos. Ant. 16, 2, 2. B. J. 1, 21, 11; über die Insel Cos. Jos. Ant. 14, 7, 2.

Inseln westlich von Samos liegt das unfruchtbare Patmos, wo der heilige Johannes seine Offenbarungen empfing. Besonders berühmt im Altertum war aber Rhodus, das „herrliche“, wie Horaz es nennt.¹⁾ Die für den See- und Handelsverkehr äußerst günstige Lage der Insel, welche später als Zuflucht des Johanniterordens in den Kriegen gegen den Halbmond eine Rolle spielte, das Klima und die üppigste Vegetation hatten der Stadt nach dem Tode Alexanders d. Gr. eine große Bedeutung verschafft. Strabo kannte keine an Häfen, Straßen, Wällen u. dergl. herrlichere griechische Stadt als diese.²⁾ Auch noch unter Vespasian und seinen Nachfolgern zeichnete sie sich durch ihre Schönheit und ihren Reichtum aus, bis im zweiten Jahrhundert ein furchtbares Erdbeben sie zum großen Teil zerstörte.³⁾

Asien war die städtereichste Provinz des ganzen römischen Staates.⁴⁾ Die Namen ihrer alten Hauptbestandteile Mygien, Lydien, Carien, Phrygien sind ursprünglich Namen gewesen, welche die ethnographische Verschiedenheit der Bevölkerung kennzeichneten. Im Laufe der Zeit und der gemeinsamen Unterwürfigkeit unter fremde Herrscher, z. B. die Perser, haben sich diese Unterschiede verwischt. Es ist aber deshalb auch zu begreifen, daß keine Übereinstimmung über die Grenzen der genannten Landschaften herrscht.⁵⁾

Die Landschaft
Mygien.

Den nordwestlichen Teil von Kleinasien bildet die Landschaft Mygien, welche von dem Bosphorus und dem Schwarzen Meere und östlich und südlich von Bithynien, Phrygien und Lydien begrenzt ist. Troas, oder mit dem volleren Namen

¹⁾ Horat. Carm. 1, 7, 1.

²⁾ Strabo 14, 2, 6.

³⁾ Vgl. Aristides Orat. XLIII. — Rhodus war mit einer kurzen Unterbrechung unter Claudius bis auf Vespasian eine freie Stadt. Vgl. Sueton. Vespas. 8: „Achaiam, Lyciam, Rhodum, Byzantium, Samum libertate adempta in provinciarum formam redegit“ Das könnte heißen, daß Rhodus und Samos erst jetzt einer Provinz (Asia, für Rhodus wäre dann auch noch an Pamphylien zu denken) zugeteilt wurden. Wahrscheinlicher heißt es aber, daß sie jetzt die Autonomie verloren und wie die gewöhnlichen Provinzialstädte behandelt wurden. Vgl. Chapot 83, 4.

⁴⁾ Jos. B. J. 2, 16, 4 spricht von 500 Städten Asiens, Statius, Silvae 5, 2, 56 sogar von 1000. Bei derartigen runden Angaben sind allerdings sicher auch manche kleine Orte mitgezählt.

⁵⁾ Vgl. Chapot l. c. p. 73 ss.

Alexandria Troas am ägäischen Meere, der Insel Tenedos gegenüber, wird bisweilen zu Mygien gerechnet, bisweilen aber wird die jedenfalls damals auch zur Provinz Asia gehörige Landschaft Troas mit der gleichnamigen Stadt von Mygien unterschieden.¹⁾ Augustus hatte die überhaupt von den Römern, welche trojanischen Ursprungs zu sein meinten, sehr begünstigte Stadt Troas zu einer römischen Kolonie gemacht.²⁾ Hier hatte Paulus die Vision, die ihn bewog, nach Europa, zunächst nach Mazedonien zu gehen;³⁾ hier bot sich ihm aber auch eine gute Tür⁴⁾ für die Verkündigung des Evangeliums, ob nun die Bevölkerung dem Glauben sich geneigt zeigte, oder die Stadt günstig für die Evangelisation der umliegenden Gegenden lag. Zu Adramyttium, einer auch in der Heiligen Schrift⁵⁾ erwähnten Hafenstadt Mygiens, sind in der Römerzeit die Assisen (conventus) des westlichen Distriktes Kleasiens gehalten worden.⁶⁾

Troas.

Auch die alte berühmte Stadt Pergamum, die etwa eine halbe Stunde nördlich vom Flusse Caicus, nahe bei seiner Mündung lag, gehörte zu Mygien. Hier in einer der prächtigsten Städte Asiens herrschten bis zum Jahre 133 v. Chr. die Attaliden als Könige. Die Stadt war beherrscht durch den großen auf der Akropolis gebauten Altar des Zeus, jetzt im Berliner Museum. Berühmt war die Stadt aber auch als der Hauptsitz der Verehrung des Askulap. Überall in der Stadt, deren medizinische Schule im Altertum berühmt war — auch Galenus war ein Schüler derselben — sah man das Symbol der hohen Weisheit Askulaps, die Schlange.⁷⁾ Hier hatte aber auch der Kaiserkult schon früh eine Stätte in einem dem Augustus und der Roma errichteten Tempel gefunden.⁸⁾ Aber auch das Christentum ist früh hierhin gekommen. Ist es ja eine

Pergamum.

¹⁾ Plinius N. H. 5, 30, 121 sqq.

²⁾ Julius Cäsar dachte zeitweilig daran, den Sitz der Regierung von Rom dorthin zu verlegen. Sueton. Divus Julius 79.

³⁾ Apg. 16, 8 f. Vgl. Apg. 20, 6 ff. 2 Tim. 4, 13.

⁴⁾ 2 Kor. 2, 12.

⁵⁾ Apg. 27, 2.

⁶⁾ Plin. N. H. 5, 30, 123

⁷⁾ Vgl. R. W. Pounder, Historial notes on the book of Revelation. L. 1912, p. 118—129.

⁸⁾ Vgl. u. Kap. XXXIII, 1.

der sieben asiatischen Kirchen, an welche der heilige Johannes geschrieben hat.¹⁾

Städte
Lydiens.
Thyatira. Viel zahlreicher sind aber die Städte Lydiens²⁾ gewesen. Thyatira,³⁾ auch jetzt noch unter dem Namen Ak-Hissar, eine Stadt von etwa 20000 Einwohnern, war eine wegen ihrer Färbereien und Purpurstoffe⁴⁾ bekannte reiche Handelsstadt im nördlichen Teile Lydiens. Verehrt wurde dort die Artemis und der mit dem griechischen Apollo Pythius identifizierte lydische Sonnengott.⁵⁾ Thyatira liegt auf der Straße, welche Pergamum mit der alten lydischen Residenz Sardis⁶⁾ verbindet, welche im Jahre 17 n. Chr. durch ein Erdbeben zerstört, aber mit Hilfe des Tiberius wieder aufgebaut worden

¹⁾ Apoc. 2, 12—17. Vgl. Ramsay, art. Pergamus or Pergamum in Hastings D. III, 749—752. Vgl. die Berichte über die Ausgrabungsarbeiten in Pergamum in den Mitt. des k. d. archäolog. Instituts. Athenische Abteilung Bd. 35, 1910, 345—526; Bd. 37, 1912, 233—407 und das im Auftrage d. k. pr. Ministers d. G. u. Unterr. Angel. herausgegebene große Werk „Altertümer von Pergamum“. Von dem Werke sind erschienen Bd. I (Stadt u. Landschaft von A. Conze u. a. Berl. 1912) Bd. II (1885) III (1906 u. 1910) IV (1896) V, 2 (1895) VII (1908). VIII, 1 (1890) VIII, 2 (1896 die Inschriften der römischen Zeit).

²⁾ Vgl. Radet, La Lydie et le monde Grec. Paris 1893. Imhoof-Blumers, Lydische Stadtmünzen. Genf 1897. Buresch, Aus Lydien. Epigraphisch-geographische Reise Früchte. Leipz. 1898. Jos. Keil und Anton von Premerstein, Bericht über eine Reise in Lydien und der südlichen Aeolis mit einem Beitrag von Paul Kretschmer (Druckchrift d. k. A. der Wiss. in Wien, Phil.-hist. Kl. Bd. 53), Wien 1908.

³⁾ Vgl. besonders Clefc, De rebus Thyatirenorum commentatio epigraphica, Paris 1893, und dazu Ergänzungen im Jahresbericht der kgl. Altertumswissenschaft, 1905 II S. 300. Ramsay, art. Thyatira in Hastings D. IV, 757—9.

⁴⁾ Vgl. Apg. 16, 14. Vgl. Marquard, Privatleben der Römer (Handb. der röm. Altertümer VII) 2² (Leipz. 1886) S. 506—516 über Purpurfärber und Purpurhändler.

⁵⁾ Außerhalb der Stadt befand sich ein Heiligtum der orientalischen Sibylle Sambathe (Corp. Inscr. Graec 3509). Schürer, Die Prophetin Ijabel in Thyatira (in Theol. Abhdlgn. Weizsäcker gewidmet, Freib 1892, S. 37—58) meint, die Apoc. 2, 20 erwähnte Prophetin sei hier tätig gewesen und habe jüdische Ideen mit heidnischen Formen und Gebräuchen vermischt. Nach dem Zusammenhang ist aber Apoc. 2, 20 eher an eine christliche, die Kirche verwirrende Prophetin zu denken. S. Ramsay l. c. p. 758.

⁶⁾ Apoc. 3, 1—6. Nach Herodot 5, 102 war Kybêbe der Name der lokalen Göttin von Sardes. Vgl. A. J. Reinach, Revue de l'hist. des religions. Tome 61, P. 1910.

war. Während Sardis an den nördlichen Ausläufern des Tmolos liegt, finden wir eine andere Stadt, an deren Kirche der heilige Johannes ebenfalls geschrieben hat, an den jüdischen Ausläufern des etwa 2000 m hohen Tmolos-Gebirges, nämlich Philadelphia.¹⁾ Mehr als alle diese hat aber Philadelphia. Smyrna. der Apostel die Gemeinde in Smyrna gelobt. Schon damals bereiteten besonders die Juden, welche auch eine hervorragende Rolle im Martyrium des heiligen Polykarp von Smyrna gespielt haben, der armen christlichen Gemeinde viele Schwierigkeiten.²⁾ Smyrna, welches im Jahre 1911 198800 Einwohner hatte, war seit dem 3. Jahrhundert v. Chr. stets eine der größten Städte Asiens. Es war bis jüngst die größte Hafenstadt und auch die erste Handelsstadt Kleinasiens.

An Bedeutung und auch sicher an Größe sind aber in der Kaiserzeit all diese Städte durch die am Kaystros nahe beim Meere gelegene Metropole Asiens, Ephesus,³⁾ übertroffen worden. Es war ein wohlüberlegter Schritt des Apostels Paulus, gerade diese Stadt zum Mittelpunkt seiner Tätigkeit zu machen. Denn sie war durch treffliche Wegeinrichtungen am besten von allen Städten Asiens zu erreichen, war, solange die Römer, wie es damals der Fall war, den untern, von Ephesus bis zum Meere schiffbaren Lauf des Cayster, der leicht verschlammte,⁴⁾ regulierten, eine ausgezeichnet gelegene Hafenstadt, und dazu der Mittelpunkt des Handels für das ganze diesseits des Taurus gelegene Land.⁵⁾ Über-

Ephesus.

¹⁾ Apoc. 3, 7—13. Nach I. c. 3, 9 war eine Synagoge dort.

²⁾ Apoc. 2, 8—11.

³⁾ S Ramsay, art. Ephesus, Hastings D. I., 720—725. Pauly-Wissowas Realencyklopädie, Art. Ephesos von Büchner. Vgl. Forschungen in Ephesos, veröffentlicht von dem österreichischen archäol. Institut. 2 Bde. 1906 (von Otto Benndorf). Wien 1912.

⁴⁾ Im Jahre 65 n. Chr. verbesserten die Römer die Verbindung zwischen dem Hafen und dem Meere. Tac. Ann. 16, 23. Vielleicht ist es schon im Jahre 58 n. Chr. etwas schwierig gewesen, vom Meere in den Hafen zu kommen, da Paulus an Ephesus vorbei bis Milet fuhr. Apg. 20, 13—21, 2.

⁵⁾ Strabo 14, 1, 24: ἐμπόριον μέγιστον τῶν κατὰ τὴν Ἀσίαν τὴν ἐντὸς τοῦ Ταύρου. Vgl. auch Strabo 14, 2, 29. Seneca Epp. L. 17, 2, (102) 21 nennt sie mit Alexandrien eine der volkreichsten und am schönsten gebauten Städte der Welt

dies aber wurde sie wegen ihrer politischen und ihrer religiösen Bedeutung als Hüterin¹⁾ des dort befindlichen Tempels der Artemis mit dem angeblich vom Himmel gefallenem Bilde der Göttin von allen Teilen des Landes sehr viel besucht, namentlich bei den Festen der Göttin.²⁾ Der Wohlstand der Stadt hing zum Teil mit der großen Zahl der alljährlich dort zusammenströmenden Pilger, die für Vergnügungen, Lebensunterhalt, Opfertiere, Andenken u. dergl. große Summen ausgaben, zusammen.³⁾ Ephesus war aber auch der Sitz der heidnischen Magie und die *Ἐφεσία γράμματα*, Zauberformeln, welche auf Zetteln geschrieben z. B. als Amulette getragen wurden, waren in der alten Welt berühmt.⁴⁾ Mit den ephesinischen Zauberern geriet der heilige Paulus in Konflikt,⁵⁾ kam aber in noch größere Schwierigkeiten, als die Gilden der Stadt, welche von den Tempel-

¹⁾ Vgl. App. 19, 35: *νεωκόρος τῆς Ἀρτέμιδος*. Der Titel ist auch durch Inschriften bezeugt (vgl. z. B. Ramsay l. c. 722), wird aber gewöhnlicher der Stadt als Hüterin des Tempels des Kaiserkults gegeben (s. Kap. XXXIII, 1.)

²⁾ App. 19, 35. Die Artemis der Epheser war die Göttin der Zeugungskraft und Fruchtbarkeit, die multimammia (vgl. Hier. Comm. in ep. ad Eph. Praef., ed. Vallarsi VII, 539) und wurde auch ähnlich verehrt wie die phrygische Cybele, die kappadocische Ma, die phönizische Astarte oder Asch-tarothe und die syrische Atargatis und Mylitta (vgl. Ramsay, art. Diana in Hastings D. I, 606). — Der Tempel war, nachdem der ältere im Jahre 356 v. Ch. durch Feuer zerstört worden war, mit Hilfe von Beiträgen aus ganz Asien neu errichtet und war 425 Fuß lang und 220 Fuß breit (Plin. N. H. 16, 40, 213. Nach den Messungen von Wood, Discoveries at Ephesus, London 1877 war der Tempel selbst 343 Fuß lang und 164 breit, aber in den Fundamenten 418 Fuß lang und 164 Fuß breit. Die Baufläche war anderthalbmal so groß als die des Kölner Domes, dessen Flächeninhalt 6166 Quadratmeter beträgt, während der von St. Peter in Rom 15160 Quadratmeter ist). Übrigens lag das Heiligtum der ephesinischen Artemis am Abhang desselben kleinen Hügels, auf welchem später die Kirche des heiligen Johannes *ὁ ἅγιος θεολόγος* gebaut wurde. Nach ihm führt der Hügel und das heutige kleine Dorf an seiner Seite den Namen Ayo-solúk oder Ayas-solúk (Ayo-thológ).

³⁾ Pausanias Messen. IV, 31, 8 sagt, daß die ephesinische Artemis von mehr Privatpersonen verehrt werde als irgend eine andere ihm bekannte Gottheit. Vgl. auch Xenoph. Anab. 5, 3, 4.

⁴⁾ Vgl. Felten, Apostelgeschichte S. 362, 1. Vgl. C. Brockelmann im Jahrb. des Vereins von Altertumsfreunden im Rheinl. Heft 104 (Bonn 1899) S. 192 f.

⁵⁾ App. 19, 13–19.

befuchern lebten, durch den Silberschmied Demetrius zu einem Aufruhr gegen ihn aufgehetzt wurden, in welchem sich sowohl die Ajiarchen zu Ephesus als der einflußreiche Stadtschreiber als seine Freunde erwiesen.¹⁾

Ein anderer bekannter und alter Tempel war der des Apollo Didymus im Gebiete der Stadt Milet in Carien, dessen Verwaltung der Priesterfamilie der Branchidae oblag und dessen Orakel nach denen des Tempels zu Delphi zur Zeit des Augustus am meisten geschätzt wurden.²⁾ Die Stadt Milet lag zur Zeit des Strabo auf der Südseite einer sich ostwärts tief in das Land hinein erstreckenden Bucht.³⁾ Andere bedeutende Städte Cariens waren die in einer Bucht gegenüber Cos für ihre Handelsbeziehungen günstig situierte Stadt Halikarnass⁴⁾ und das am äußersten Ende einer schmalen, sich weit in das Ägäische Meer erstreckenden Halbinsel gelegene Cnidus.⁵⁾

Phrygien hat seinen Namen⁶⁾ von den Phrygiern, einem

Die
Landschaft
Phrygien.

¹⁾ Apg. 19, 25 ff. Vgl. Bludau, Der Aufstand des Silberschmieds Demetrius. Apg. 19, 23–40 im Katholik 86 Jahrg. 1906. 3 F. Bd. XXXIII, S. 81–92, 201–213, 258–272. Vgl. über Ajiarchen etc. unten 364 f

²⁾ Vgl. Haussoullier, Études sur l'histoire de Milet et du Didymeion. Paris 1902, p. XXVI und p. 262. Ein drittes berühmtes Orakel war damals das des Apollo zu Claros im Gebiete von Colophon nicht weit von Ephesus, welches nach Tac. Ann. 2, 54 dem Germanicus seinen baldigen Tod im Jahre 18 voraussagte. Vgl. l. c. p. 262 s. und Haussoullier, L'oracle d'Apollon à Claros (nach Inschriften der röm. Zeit), Revue de Philologie XXII (1898) p. 257–273.

³⁾ S. Strabo 14, 1, 6 und Plinius N. H. 5, 29, 113 über die durch die Flußanschwellungen im Laufe der Zeit dort geschehenen Veränderungen. Damals konnte man nicht wie jetzt von Milet über Land nach Ephesus in einem Tage reisen und hat der Apg. 20, 17 erwähnte Bote des Paulus vermutlich wenigstens einen Teil des Weges zur See gemacht. Vgl. Ramsay, art. Milet in Hastings D. III, 368 f. Über Milet vgl. auch Rayet, Milet et le golfe Latmique. 2 Bde. Paris 1877–85. Seit 1899 bis Ende 1910 fanden dort Ausgrabungen unter der Leitung der kgl. preuß. Museen statt. Vgl. darüber die Ber. von Th. Wiegand in den Sitzgsber. d. Berl. Akad. 1900, 104–115; 1901, 903–913. 1904, 72–91, 1905, 533–548, 1906, 249–265. 6. u. 7. vorläuf. Bericht erschienen zu den Abhdlgn. d. Berl. Akad. Phil. hist. Classe 1908 u. 1911. Anhang. Abt. I. Vgl. auch Hans von Frtze, Die Münzen von Pergamum ebendort 1910 Anhang Abt. I.

⁴⁾ Über f. jüdischen Einwohner f. Bd. I S. 270.

⁵⁾ Vgl. Apg. 27, 7.

⁶⁾ Herodot. 7, 73.

Stämme oder einer Vermischung mehrerer Stämme, welche von Mazedonien oder West-Thracien über den Hellespont nach Kleinasien kamen und sich von Troas aus nach Süden und Osten verbreitet hatten. Noch Strabo unterscheidet Klein-Phrygien am Hellespont von Groß-Phrygien,¹⁾ d. h. dem im Herzen Kleinasiens gelegenen Lande, dessen nordöstlicher Teil seit dem dritten Jahrhundert v. Chr. Galatien hieß.

Die Grenze zwischen Phrygien und Carien ist ganz unsicher. Strabo rechnet den Distrikt der am Salbakos-Berg gelegenen Stadt Aphrodisias schon zu Phrygien,²⁾ während Ptolemäus selbst das östlich (genauer nordöstlich) davon gelegene Laodicea zu Carien rechnet³⁾ und Philostratus von dem in der zweiten Hälfte des ersten Jahrhunderts gebornen Sophisten Polemon sagt, er sei zu Laodicea in Carien geboren, später aber erwähnt, der unter Hadrian lebende Rhetor Herodes Atticus nenne den Polemon den Phrygier, und nun von Laodicea in Phrygien rede.⁴⁾

In der römischen Zeit war Phrygien zwischen den beiden Provinzen Asien und Galatien geteilt. Als Landschaft wird es im Neuen Testamente sowohl von dem galatischen Lande⁵⁾ als von Pisidien mit der Stadt Antiochien⁶⁾ und von Lycaonien,⁷⁾ in welcher Landschaft die Städte Lystra und Derbelagen, unterschieden. Darüber, ob Iconium, welches von Profanschriftstellern bald als eine Stadt Phrygiens,⁸⁾ bald

¹⁾ Strabo 12, 8, 2.

²⁾ Strabo 12, 8, 13.

³⁾ Ptolem. 5, 2, 18. Vgl. Orac. Sibyll. 3, 471 f.

⁴⁾ Philostr. Vit. Soph. 1, 25, 17 (Ed. Kayser L. 1871, vol. II. p. 42 und 49). Nach Ramsay, Cities etc. 1, 37 und 53 ist Laodicea auf dem Boden Cariens gegründet und wahrscheinlich nur unter dem Einfluß der römischen Einteilung eng mit den phrygischen Städten verbunden und schließlich zu Phrygien gerechnet worden.

⁵⁾ Apg. 16, 6 und 18, 23.

⁶⁾ Apg. 13, 14.

⁷⁾ Apg. 14, 6.

⁸⁾ Iconium heißt eine phrygische Stadt bei Xenoph. Anab. I, 2, 19. Plinius N. H. 5, 41, 145 gibt in einer Liste phrygischer Städte auch Iconium an. Im Jahre 163 nannte sich bei dem Prozeß des heiligen Justinus Martyr einer seiner Gefährten, ein gewisser Hierax, einen Sklaven von Iconium in Phrygien. Vgl. die Acta martyrii Justiniani c. 3, bei Migne P. G. VI, 1569. (Über die Echtheit der Akten vgl. Bardenhewer, Gesch. der altkirchl. Literatur Bd. 2 S. 618.)

Lycaoniens¹⁾ bezeichnet wird, zu ersterer oder letzterer Landschaft zu rechnen sei, läßt sich aus dem Neuen Testament gar nichts entnehmen.²⁾ Laodicea.

Die oben erwähnte Stadt Laodicea lag an einem Nebenfluß des Mäander, dem Lycus, nur 800–900 Fuß über dem Meere. Aber wenige Kilometer südlich erhebt sich der Salbakos (Baba-Dagh), südöstlich der Kadmos (Khonas-Dagh), beide ungefähr 8000 Fuß über dem Meere. Da in Phrygien und auch im galatischen Land die Viehzucht, namentlich die Schaf- und Ziegenzucht blühte, wurden von der glänzend schwarzen Wolle der Schafe um Laodicea und Koloßä herum alle Arten von Kleidern und Teppichen gemacht und war speziell Laodicea eine reiche und große Handelsstadt. Sie war die Hauptstadt des cibyratischen Gerichtsbezirkes und auch von Juden bewohnt.³⁾ Das Christentum ist, vermutlich von Ephesus aus, früh dorthin gekommen, wie ja schon die Heilige Schrift bezeugt,⁴⁾ ebenso nach dem nur sechs englische Meilen nördlicher liegenden Hierapolis.⁵⁾

¹⁾ So bei Cicero Epp. ad Familiares XV, 4, 2. Strabo 12, 6, 2. Plin. N. H. 5, 27, 95.

²⁾ Vgl. Apg. 13, 51. 14, 1–6. 20 ff. 16, 2. Daß Iconium Apg. 16, 6: „sie durchzogen aber Phrygien und das galatische Land“ zu Phrygien gerechnet wird (Ramsay art. Phrygia in Hastings D. III, 805 u. ö. meint so und sagt l. c., das galatische Phrygien „began only a very few miles north of Lystra“; in Apg. 16, 2 ist von den Brüdern in Iconium und Lystra die Rede), ist nicht richtig. Denn nach Apg. 16, 4–6 hat Paulus die Kirchen gestärkt, in denen er früher gepredigt hatte, und wollte dann westwärts nach Asien, was der Geist nicht zuließ. Deshalb durchzog er dann Phrygien und das galat. Land. Da er aber von Cilicien kam, mußte er zuletzt unter den Städten, worin er gewirkt, Antiochien in Pisidien besuchen. Diese Stadt lag allerdings schon auf phrygischem Boden, wenn auch nahe der Grenze Pisidiens. (Vgl. Strabo 12, 6, 4 *Ἀντιόχειαν . . . πρὸς τῇ Πισιδίᾳ*, und Strabo 12, 8, 14 *Ἀντιόχεια ἡ πρὸς Πισιδίᾳ*, während Ptolem. 5, 4, 11 [vgl. Apg. 13, 14] sie *Ἀντ. Πισιδίας* nennt.) Von hier ging er dann weiter nach dem galatischen Land, welcher Ausdruck im Gegensatz zur Provinz Galatien steht. Vgl. Zahn, Einleitung I, 133 ff.

³⁾ Über Laodicea vgl. Strabo 12, 8, 15 und Ramsay, Cities etc. 1, 1 p. 32–83 und 1, 2, 785 f. Im Jahre 60 n. Chr. wurde die Stadt durch ein Erdbeben zerstört, aber ohne Hilfe von außen von ihren Bürgern wieder erbaut. Tac. Ann. 14, 27. — Hier. adv. Jovin. 2, 21 spricht von den sog. Laodiceern, kleinen einfachen und billigen Röcken oder Oberkleidern. Vgl. Ramsay l. c. 1, 1, 40.

⁴⁾ Kol. 4, 13. 16. Geh. Off. 3, 14–22. Vgl. auch ebd. 1, 11.

⁵⁾ Kol. 4, 13. Timotheus, der Mitaussteller des Briefes an die Ko-

Hierapolis. Hierapolis war [wohl ursprünglich die „heilige Stadt“ des Stammes oder der Rasse, welche die dortige Gegend bewohnte und war besonders durch seine Heilquellen bekannt.¹⁾

Koloßä. Bekannt ist die Stadt Koloßä wegen des Briefes des heiligen Paulus an die Koloßer.²⁾ Sie lag 13 englische Meilen von Hierapolis und elf von Laodicea entfernt am obern Lycus. Wenngleich sie auch an der wichtigsten Handels- und Verkehrsstraße im östlichen Teile des römischen Reiches lag, so wurde sie doch an Bedeutung weit übertroffen durch Laodicea, so daß Strabo Koloßä nur eine kleine Stadt nennt.³⁾

Das Leben und die Einrichtungen der Städte Asiens. Ein großer Teil der Städte von Asien waren ältere griechische Niederlassungen. Römische Kolonien, von denen die von August angelegte⁴⁾ Troas die bekannteste war, gab es dort nur wenige,⁵⁾ und zur Zeit des Augustus gab es nicht einmal viele freie Städte selbst.⁶⁾ Selbst Städte wie Per-

loffer (I, 1), dürfte wie zu Koloßä auch zu Hierapolis tätig gewesen sein. Nach Eus. H. E. 3, 31, der sich auf den Bischof Polycrates von Ephesus beruft (gest. um 190), wohnte und wirkte in Hierapolis der Apostel Philippus und wurde dort begraben. — Die frühestens im Anfang oder der Mitte des 3. Jahrhunderts abgefaßten Akten des Philippus (herausg. von Batiffol in *Analecta Bollandiana* IX p. 204–249) enthalten wertvolle Lokalnachrichten über den Schlangenkult in Hierapolis. S. Lipsius, *Apocr. Apostelg.* II, 2, 11 ff.

¹⁾ Die Quellen setzen Travertin ab, woraus sich im Laufe der Zeit Bänke und Brücken gebildet haben, von denen ein Teil der Reste der alten Stadt bedeckt ist. S. die Reiseberichte von Pococke, Chandler, Hamilton u. a. Vgl. über Hierapolis Ramsay, *Cities etc.* I, 1 p. 84–120. 124 f. 172–175. S. auch *Altertümer von Hierapolis*, herausgegeben von Humann, Cichorius, W. Judeich, F. Winter. Berlin 1898 (*Jahrb. des kaiserl. deutsch. archäol. Instituts. Ergänzungsheft* 4). Der bei Strabo 9, 5, 16 erwähnte Marmor von Hierapolis kam aus den reichen Marmorbrüchen von Thionta, die zu den kaiserl. Domänen in Asien gehörten. Vgl. Chapot p. 373–381.

²⁾ Paulus war selbst nie da gewesen. Kol. 2, 1.

³⁾ Strabo 12, 8, 13. Plinius N. H. 5, 32, 145 nennt allerdings Koloßä unter den oppida celeberrima, aber vom historischen Standpunkt aus. Vgl. Ramsay, *Cities* I. c. p. 209, 3. Vgl. überhaupt über Koloßä Ramsay I, 1 p. 208–234. Chonä oder Chonas (s. Ramsay I. c. p. 215 ff. und p. 346) liegt drei englische Meilen südlicher als das alte Koloßä.

⁴⁾ S. Plinius N. H. 5, 30, 124.

⁵⁾ S. Marquardt I, 347.

⁶⁾ Vgl. Plin. N. H. 5, 28, 104 sqq. Eine Liste der zu irgend einer Zeit freien Städte s. bei Chapot p. 114–121.

gamum, Sardes und die Städte am Lycus waren nicht frei. Allerdings war aber auch der Unterschied zwischen freien und unterworfenen Städten Asias in der Kaiserzeit nicht groß, da den freien Städten ihre Freiheit wenigstens zum Teil wieder entzogen und die alte Stadtverfassung der unterworfenen von den Römern möglichst wenig verändert wurde.

Dafür gab man ihnen aber allerhand Ehrenvorrechte, über die sie sich untereinander stritten. Faktisch war Ephesus die Hauptstadt der Provinz. Trotzdem hatte diese Stadt aber unter den Kaisern lange mit Pergamum und Smyrna um die *πρωτεύουσα* zu streiten. Denn bei den der Reihe nach in verschiedenen Städten abgehaltenen Spielen Asiens,¹⁾ zu denen die Provinzialstädte Vertreter schickten, spielte die Ordnung, in welcher diese Vertreter in dem feierlichen Eröffnungszuge der Spiele und ähnlichen Gelegenheiten erschienen, eine große Rolle. Magnesia am Mäander prahlte damit, dabei den siebenten Rang zu haben.²⁾

Über die Einrichtungen und das in diesen Städten herrschende Leben hat man besonders viel durch Inschriften,³⁾ welche allerdings zum großen Teil jünger sind als die hier behandelte Zeit, gelernt. Das Bürgerrecht konnte durch Verurteilungen, Schulden u. dergl. verloren gehen.⁴⁾ In manchen Städten wurden anderseits Bürger durch Ehrentitel wie „Ritter“, „Sohn der Stadt“ oder „Sohn des Rates“ u. dergl. ausgezeichnet.⁵⁾ Auch Frauen waren zu Ämtern, welche mehr einen bloßen Ehrentitel gaben und einen religiösen Charakter trugen, aber mit Ausgaben für Spiele und religiöse Zere-

1) Die *νομὰ Ἀσιας*. Vgl. darüber unten S. 404 ff.

2) Vgl. Eckhel II, p. 527. S. überhaupt Chapot p. 144 ss.

3) Vgl. Le Bas et Waddington, Voyage archéologique en Grèce et en Asie Mineure. t. III. Inscriptions. Paris 1870. The collection of ancient Greek inscriptions in the British Museum. P. II. Island of the Aegean (by C. T. Newton. Oxford 1883); P. III. Sect. I. Priene and Jasos (by E. L. Hicks. 1886); sect. II. Ephesos (by E. L. Hicks. 1890). P. IV. Sect. I. Knidos, Halicarnassus and Branchidae (by G. Hirschfeld. 1893). Kern, Die Inschriften von Magnesia am Mäander. Berlin 1890; Fränkel, Die Inschriften von Pergamum. B. 1900; von Gaertringen, Inschriften von Priene. Berl. 1906 u. a.

4) S. Chapot p. 150 s.

5) Chapot p. 165 s.

monien verbunden waren, zugelassen.¹⁾ Vereine (collegia) gab es eine große Menge und zwar sowohl solche, welche mehr einen gesellschaftlichen Charakter für die Erholung mit Turnplätzen und Festen oder für die Pflege von Kunst und Wissenschaft an sich trugen,²⁾ als auch solche, welche eine Art von Gilden, z. B. der Weber, Schmiede, Fischer usw. für bestimmte Berufe waren,³⁾ eine gemeinsame Kasse hatten und leicht, wie das z. B. aus dem Aufruhr des Silberschmiedes Demetrius gegen den heiligen Paulus hervorgeht,⁴⁾ großen Einfluß ausüben konnten. Ebenso ist die wenigstens in den meisten griechischen Städten vorhandene Einteilung der Bürgerschaft in Verwaltungsbezirke und Unterbezirke mit besonderen Beamten auch für die kleinasiatischen Städte vielfach bezeugt.⁵⁾ Die Verwaltung und Regierung der Städte lag in den Händen des nur aus den Vornehmen der Stadt bestehenden Rates, der *βουλή*⁶⁾, und der Volksversammlung (*ἐκκλησία*), welche gewöhnlich nur die Beschlüsse des Rates zu bestätigen hatte.⁷⁾ Nach Ausweis der Münzen hieß in Nord- und Mittel-

¹⁾ S. die vielen Beispiele bei Chapot 158–163.

²⁾ Das Kollegium der *τέτοι* (bei Chapot p. 153 s. für viele Städte nachgewiesen) war ein Verband jüngerer, die Gerousia, wie Mommsen RG 5, 326 meint, ein Verband älterer Privatleute ohne polit. Funktionen. Erst Chapot p. 216–230, welcher auch (p. 218–220) eine Liste aller bekannten Gerousien gibt, hat gezeigt, daß die letzteren einen verschiedenen Charakter in den verschiedenen Städten an sich trugen und sie in Ephesus (l. c. 223 ss.) in der Kaiserzeit die Oberaufsicht über die Depositen im Tempel der Artemis und die Leitung der heiligen ProzeSSIONen, kurz religiöse Aufgaben hatten.

³⁾ Eine Liste der bis jetzt bekannten s. bei Chapot p. 168 ss.

⁴⁾ App. 19, 24 ff.

⁵⁾ Eine Liste der Städte, worin man nach tribus oder *φυλαί* einteilte, s. in Liebenam, Städteverwaltung S. 220–223. Vgl. auch Chapot p. 173 ss.

⁶⁾ Vgl. darüber Chapot p. 195–205. Im Jahre 104 n. Chr. zählte der Rat in Ephesus 450 Mitglieder (Ancient Greek Inscr. in the Brit. Mus. 481, 1. 129–132). Der Vorsitzende hieß, wie für andere Städte Afias, so auch für Ephesus nachgewiesen ist (Corp. Inscr. Graec. 2997), Boularch.

⁷⁾ Vgl. Chapot p. 205–216. Wie verachtet derartige Versammlungen bei den Römern waren, sieht man aus Cicero, Pro Flacco VII, 17. Einige Redner sagen einige Worte, dann hebt man die Hände auf und das Dekret ist fertig (Porrexerunt manus; psephisma natum est). – In Ephesus war die

Lydien die Haupt-Magistratsperson, obwohl sie keinen militärischen Charakter hatte, Strategos oder erster Archon, während in den meisten Städten des südlichen Lydiens der Grammateus die Hauptrolle spielte.¹⁾ Überhaupt haben die Grammateis oder Sekretäre, sei es als Sekretäre des Rates oder der Volksversammlung oder beider zugleich,²⁾ eine große Bedeutung gehabt. Häufig werden aber bei der Unterordnung der Volksversammlung unter den Rat beide denselben Sekretär gehabt haben, der dann wie in Ephesus der Grammateus schlechthin war. Wenn auch andere Magistratspersonen ihn an Rang übertrafen, so trat er doch am meisten in der Öffentlichkeit hervor, da seine Tätigkeit gerade mit dem Rate und der Volksversammlung zusammenhing. Er hatte mit den Strategoi den Dekreten ihre definitive Fassung zu geben, die Debatten zu leiten, die Stimmen zu zählen und das Archiv zu verwalten. So brachte es sein Amt mit sich, daß in Wirklichkeit die Beforgung der Geschäfte vorzüglich auf ihm ruhte. So begreift sich aber auch z. B., daß der Grammateus in Ephesus nach der Apostelgeschichte den Aufruhr gegen den heiligen Paulus zu beschwichtigen hatte.³⁾

Die Stellung
des Gramma-
teus.

Unter den sonstigen städtischen Ämtern hatte in den asiatischen Städten, deren Wohlhabenheit sowohl auf der Bodenkultur wie dem Handel und der Industrie ruhte, auch besondere Wichtigkeit das beschwerliche Amt der Agoranomen, welche die Aufsicht über alles, was den Markt anging, hatten.⁴⁾

Versammlung im Theater (Apg. 19, 31 und Anc. Greek inscr. in the Br. Mus. 481, 1. 396), ebenso in Smyrna (Aristid. I p. 541 ed. Dindorf, L. 1829) und zu Tralles (Vitruv. VII, 5, 5: Theatrum, quod ἐκκλησιαστήριον apud vos vocitatur).

¹⁾ Catalogue of Greek coins in the Brit. Mus. Lydia. By B Head. London 1901, p. XXVI. Vgl. Chapot p. 239, 1.

²⁾ Es finden sich in den griechisch-asiatischen Städten für die frühere römische Kaiserzeit inschriftlich die Titel γραμματεὺς τῆς πόλεως, γρ. τῆς βουλῆς, γρ. τοῦ δήμου (des Volkes), γρ. βουλῆς καὶ ἐκκλησίας und sogar „Sekretäre des Senates, des Volkes und der Gerousia“. S. Chapot p. 243 ss. Vgl. auch Ramsay s. v. Town-clerk in Hastings D. IV, 801 f.

³⁾ Apg. 19, 35 ff. Vgl. Chapot p. 245, der auch p. 246–248 die Orte anführt, deren Archive bezeugt sind.

⁴⁾ Vgl. Chapot p. 248 s., der überhaupt p. 233–265 „les magistratures municipales“ behandelt. Die städtischen Ämter, die auch mehrmals bekleidet werden konnten, waren Ehrenämter (l. c. p. 264 s.). Selbst

Kurz, es herrschte in Asien unter der Herrschaft der Römer ein blühendes städtisches Leben. Dem großen Wohlstand entsprach auch die Höhe der Bildung, zu welcher allerdings die Griechen den Grund gelegt und welche besonders die Attaliden von Pergamum gepflegt hatten. Dafür spricht auch, daß gerade von hier und den andern kleinasiatischen Provinzen Lehrer aller Art und Ärzte nach Italien und den übrigen Ländern lateinischer Sprache gekommen sind.¹⁾

Die römische Herrschaft vertraten wie in allen Provinzen zunächst die römischen Statthalter, Quästoren und Legaten.²⁾

Der Landtag der Provinz Asien. Die Einführung des Kaiserkults in die Provinz Asien und deren rege Beteiligung an demselben ist weiter unten im Zusammenhang mit dem Kaiserkult selbst zu besprechen. Der Landtag der Provinz (*κοινόν*)³⁾ hat ursprünglich mit dem Kaiser-

das Münzrecht ist, wenn auch in eingeschränkter Weise, den asiatischen Städten von den Römern gelassen worden. L. c. p. 338 ss.

¹⁾ Vgl. Mommsen RG 333 ff. Anderseits haben auch etwas später die Christen der Provinz eine rege literarische Tätigkeit entwickelt. Man denke nur an Melito von Sardes, Claudius Apollinaris, Miltiades, Polycarp u. a.

²⁾ Vgl. die Liste der Statthalter in Chapot p. 305–319, der Quästoren und Legaten ebd. p. 319 s. und p. 320–323. — Die bekannten Gerichtsorte (j. o. S. 342 f.) der Provinz Asien zur Zeit des Plinius waren Alabanda, Adramyttium, Apamea, Ephesus, Laodicea (oder Cibyra), Pergamum, Sardes, Smyrna und Synnada. S. Plin. N. H. 5, 109. 122. 106. 120. 105. 126. 111. 120. 105. Vgl. Chapot p. 353 ss. Marquardt 1, 340 ff. hielt es für wahrscheinlich, daß der Hellepont seinen conventus zu Cyzicus hatte, und führt auch noch Eumeneia, Tralles und Philomelium an, von denen aber seitdem bekannt ist, daß sie keinen conventus hatten. S. Chapot p. 353, 3.

³⁾ Vgl. u. a. P. Monceaux, De communi Asiae provinciae. Thesis. Paris 1885. Chapot p. 454–467. — Von dem *κοινόν Ἀσίας* sind die *κοινά*, d. h. Versammlungen einzelner Städte oder Gegenden, welche bisweilen durch wirkliche Bündnisse, bisweilen aber nur durch die gemeinsame Verehrung einer bestimmten Gottheit verbunden waren, zu unterscheiden. So z. B. gab es ein *κοινόν* der jonischen Städte (vgl. Strabo 14, 1, 3 f. und 14, 1, 20), wozu 13 Städte gehörten, welches den Kultus des Poseidon mit dem Alexanders d. G. verband und wenigstens bis zur Zeit Valerians bestand. S. Chapot p. 457 s. Im ersten Jahrhundert v. Chr. war allerdings das *κοινόν Ἀσίας* noch keine regelmäßige Einrichtung. Denn im Jahre 43 v. Chr. wurde Ephesus aufgefordert als *πόλις πρωτεύουσα τῆς Ἀσίας* den verschiedenen Städten Asiens (*κατὰ πόλεις*) die den Juden von den Römern gewährten Begünstigungen mitzuteilen (Jos. Ant. 14, 10, 11 f.).

kult, da er schon vor demselben existierte, nichts zu tun gehabt. Er hatte vielmehr, wie auch die Landtage anderer Provinzen, zunächst nur den Zweck, als ein Organ der Provinz für deren Wünsche, welche dem Statthalter oder der Regierung zur Kenntnis gebracht werden sollten, zu dienen. Später sind aber jedenfalls die Vertreter der Städte Asiens zum Provinzial-Landtag nur in den Städten, welche einen Provinzial-Tempel der Kaiser hatten, zusammengekommen, und scheint dies alljährlich abwechselnd bald in der einen, bald in der andern Neokore geschehen zu sein.¹⁾

Der Vorsteher des Landtages der Provinz Asien hieß Ajiarch (Erster Asiens), wie in den übrigen Provinzen die entsprechende Stellung von einem Bithyniarch oder Galatarch oder Lykiarch u. dgl. ausgefüllt wurde.²⁾ Nach dem Ajiarchen wurden die Jahre gezählt wie in Rom nach den Konsuln.³⁾ Er wurde aus den reichsten und angesehensten Leuten der Provinz auf ein Jahr gewählt und hatte als Ajiarch auch die Leitung der von der Provinz zu Ehren des Kaisers gegebenen Feste und Spiele und war an erster Stelle dafür verantwortlich, daß an den Geburtstagen und am Todestage eines Kaisers Opferfeierlichkeiten stattfanden. Oft trug er selbst die Kosten, namentlich für die öffentlichen Spiele. Wahr-

Der Ajiarch
und der Ober-
priester
Asiens.

Dabei ist von einem *κοινόν* noch gar keine Rede, wie sich auch keine Spur davon in den vielen Dekreten bei Jos. Ant. 14, 10 findet. Wohl aber findet sich das Wort *κοινόν Ἀσίας* in einem Schreiben des Mark Antonius gegen Ende 33 oder Anfang 32 an den Landtag Asiens. Vgl. Brandis in Hermes XXXIII (1897) p. 509. Chapot l. c. p. 464. Von einem Ajiarchen (s. S. 405 f.), der mit Pompejus befreundet war, redet Strabo 14, 1, 42.

¹⁾ Vgl. Marquardt 1, 513. Chapot p. 464 ss. 503 ss.

²⁾ Andere Mitteilungen über den viel umstrittenen Charakter des Ajiarchen vgl. bei Beurlier, Essai sur le culte rendu aux Empereurs romains. Paris 1890, p. 122 sq. und Chapot l. c. p. 468 ss. — Strabo 14, 1, 42 sagt nicht, daß die Mitglieder des Landtages auch Ajiarchen hießen, sondern führt zum Beweise des Reichtums von Tralles an, daß es unter den Ersten der Provinz, die man Ajiarchen nenne (den Namen behielt man später als Ehrentitel bei), einige Leute aus Tralles gebe: *τῶν Τραλλιανῶν πόλις . . . συνοικεῖται δὲ καλῶς εἴ τις ἄλλη τῶν κατὰ τὴν Ἀσίαν, ὑπὸ εὐπόρων ἀνθρώπων, καὶ αἰετίνες ἐξ αὐτῆς εἶδιν οἱ πρωτεύοντες κατὰ τὴν ἐπαρχίαν, οὓς Ἀσιάρχας καλοῦσιν*. Vgl. Chapot p. 474. Mommsen RG 5, 318.

³⁾ Eus. H. E. 4, 15, 27.

scheinlich ist er auch öfter zum Oberpriester (*ἀρχιερεὺς Ἀσίας*) gewählt worden, so daß er dann selbst die Opfer darbrachte.¹⁾

Als nun in Asien mehrere Städte Provinzialtempel der Kaiser erhielten, mußte es naturgemäß auch mehrere Oberpriester geben, die sich bald einen ausführlicheren Titel beilegen, welcher direkt auf das Heiligtum, woran sie Dienste taten, Bezug nahm, bald sich einfach Oberpriester Asiens nannten.²⁾ Der populäre gewöhnliche Titel ist aber auch für sie, wenn auch schwerlich schon um die Mitte des ersten Jahrhunderts, Asiarch geworden, da sie alle auch die Oberleitung der mit dem Kaiserkult verbundenen Feste und Spiele, auf welche es den Städten ankam, hatten und derselbe Ehrgeiz, der so manche Stadt trieb, sich „die erste“ zu nennen, auch zu solchen Titulaturen wie Asiarch veranlassen mußte.³⁾ Da-

¹⁾ Chapot p. 482—486 gibt eine Liste der durch Inschriften etc. bis jetzt bekannten Asiarchen und p. 486—488 ebenfalls eine Liste der *ἀρχιερεῖς Ἀσίας*. Darunter findet sich Alciphron unter Tiberius oder Claudius (J. Kern, Inschr. von Magnesia 158 u. 159 und Chapot p. 486) *τ. Ἀσ. ἀρχ.* Ti. Claudius Tib. f. Quir. Timon unter Claudius (J. Kern l. c. 157 b und Chapot p. 487) *ἀποδεδειγμένος τ. Ἀσ. ἀρχ.* (designatus Asiae arch.). — Wenigstens später ist die Verbindung des Oberpriestertums mit der Asiarchie das gewöhnliche gewesen. Tertullian, De spectaculis 11 nennt die Asiarchen praesides sacerdotales.

²⁾ Unter Domitian heißt Ti. Claudius Aristion (vgl. Bulletin de correspondance hellénique VI (1882) p. 286—7, vgl. auch Chapot p. 486), *ἀρχ. τῆς Ἀσίας*, aber unter Hadrian Ti. Claudius Magnus Charidemus *ἀρχ. τ. Ἀσ. ναοῦ τοῦ ἐν Ἐφέῳ* (Corp. Inscr. Graec. 2965. Chapot p. 486), während andere *ἀρχ. τ. Ἀσ. ναῶν ἐν Σμύρνῃ* oder *ἀρχ. τ. Ἀσ. ναῶν τ. ἐν Περγᾶμῳ* usw. heißen.

³⁾ Marquardt 1, 513 f. unterscheidet die „städtischen“ Priester der Kaisertempel von den Oberpriestern der Provinz. Der letzteren Titel *ἀρχιερεὺς τῆς Ἀσίας* sei aber gleichbedeutend mit Asiarch. Diesen Titel „Asiarch“ hätten sich aber auch „städtische“ Priester beigelegt. Weiter geht Mommsen (RG 5, 319 f.; vgl. auch Mommsen in den Jahreshften des österr. Instituts III, 1900, S. 1—8), dem sich manche (u. a. auch Lightfoot, Apostolic Fathers Part. II. vol. III¹, 1889, p. 404—415 The Asiarchate, Appendix zum Martyrium des h. Polykarp u. Beurlier) angeschlossen haben. Vgl. dagegen Chapot p. 475 ss. „Des découvertes nouvelles montreront probablement que l'institution a évolué (Chapot p. 479). Jedenfalls finden wir zu Anfang des 2. Jahrhunderts zu Smyrna einen Asiarchen als Vorsitzenden bei den Spielen des *κοινὸν Ἀσίας* daselbst, der nachher *ἀρχιερεὺς* heißt. Vgl. die Ep. eccl. Smyrn. über das Martyrium des heiligen Polykarp in c. 12 und 21 (Ed. Funk p. 297. 307).

durch wurde aber natürlich das Ansehen des Präſidenten des Landtags und auch des Landtags überhaupt gerade ſo zurückgedrängt wie die Bedeutung der ihm obliegenden bürgerlichen Geſchäfte.

Für das Chriſtentum lagen die Verhältniſſe in Aſien in- ſofern günſtig, als es einerſeits dort viele Juden gab,¹⁾ dann aber anderſeits auch die Frauen ſich dort einer großen Bewegungsfreiheit erfreuten und deshalb alle Verſammlungen beſuchen konnten.²⁾ Überdies waren die großen Städte, namentlich Epheſus, in religiöſen Dingen ſehr koſmopolitiſch. Tatſächlich hat auch Paulus in Aſia großen Erfolg gehabt. Das Chriſtentum hat ſich dann durch ſeine Jünger bis in das Lycuſtal nach Hierapolis, Coloſſä und Laodicea verbreitet und gab es zur Zeit des Johannes ſchon bedeutende, ſeit längerer Zeit bereits organiſierte chriſtliche Gemeinden in den Hauptſtädten.³⁾

Günſtige Vorbedingungen für die Aufnahme des Chriſtentums in Aſia.

¹⁾ S. Bd. 1 S. 269 f.

²⁾ Sie finden ſich vielfach in öffentlichen Stellungen als Archonten, Gymaſiarchen etc., wenn auch meiſt nur honoris causa. Vgl. Paris, *Quatenus feminae res publicas in Asia minore Romanis imperantibus attigerint*, Thesiſ. Paris 1891. Vgl. Chapot l. c. p. 159–163.

³⁾ Vgl. Le Camus, *Voyage aux sept églises de l'Apocalypse*. Paris 1896. — Man hat gemeint, daß das Chriſtentum den heidniſchen Einrichtungen gegenüber ein Gegengewicht habe geben wollen, und zwar dem Oberprieſter gegenüber in dem Einfluß des Metropolitens über alle Kirchen der Provinz, den Kaiſertempeln gegenüber in den in Neokoren errichteten Kirchen, den jährlichen Verſammlungen des *κονόβιον* gegenüber in den Synoden (ſo Lübeck, *Reichseinteilung und kirchliche Hierarchie des Orients* bis zum Ausgang des 4. Jhdts. [= *Kirchengeſchicht. Studien*, herausg. von Knöpfler, Schrörs, Sdrakel, V, 4] Münſter 1901, S. 17–45). Allein die Autorität des heiligen Paulus wie auch die des heiligen Johannes ging doch weit über die eines Aſiarchen und über die Provinz Aſia hinaus und beruhte auf ſeinem Apoſtolate. Die ſieben Kirchen, an welche Johannes ſchrieb, ſind zwar mit Ausnahme von Thyatira ſpäter Neokoren geworden, aber vor dem Tode des heiligen Johannes hatten nur Epheſus, Pergamum und Smyrna einen Kaiſertempel (ſ. u.). Regelmäßige, oft wiederkehrende Synoden, welche den Verſammlungen des *κονόβιον* entſprochen hätten, laſſen ſich auch für jene Zeit nicht nachweiſen. Weder durch den Brief des um die Mitte des 3. Jhdts. lebenden Biſchofs von Kappadocien, Firmilian (Cyprian. *Epist* 75 c. 4), der nicht von einem regelmäßigen feſten Gebrauch ſpricht, noch durch den unbeſtimmten Ausdruck des Apollinaris von Hierapolis (bei Eus. H. E. 5, 16, 10), die Chriſten Aſiens hätten ſich oft und an vielen Orten verſammelt, um den

Bei den asiatischen Kirchen zeigt sich aber später eine an die alte Rivalität der Städte erinnernde Neigung zum Separatismus.¹⁾ Daß der alte volkstümliche Aberglaube nicht überall rasch ausgetilgt werden konnte, zeigt sich in den damit zusammenhängenden Sekten der Ophiten u. dergl., während sich in Phrygien der Montanismus besonders ausgebreitet hat und sich zur Zeit des Paulus, wie später ein ausschweifender Engelglaube in Kolossä, geltend machte.

b) Bithynien und Pontus.²⁾

Im Norden von Kleinasien lagen am Schwarzen Meere, dem Pontus Euxinus, drei Landschaften, von denen die östliche, Pontus, an die heutigen Kaukasusländer angrenzte, die mittlere, Paphlagonien, mit der auch heute noch nicht unbedeutenden Hafenstadt Sinope wie eine Halbinsel tief in das Schwarze Meer hineinragte,³⁾ die westliche aber, Bithynien, sich bis in die Propontis (Marmara-Meer) und den Bosporus im Westen erstreckte.⁴⁾ Am Bosporus lag Chalcedon, südlich davon das alte Nicomedien, das heutige mit der Küste durch eine Eisenbahn verbundene Ismid, noch südlicher Nizäa und südwestlich davon die alte Residenz der bithynischen Kö-

Montanismus zu bekämpfen. Hätten solche regelmäßig wiederkehrende Synoden existiert, so hätte Papst Viktor nicht im Jahre 196 den Hauptbischöfen des Morgenlandes zu schreiben brauchen, sie sollten in ihren Provinzen Synoden berufen, um die Osterfrage zu erörtern (Vgl. Hefele, Konziliengeschichte Bd 1² S. 92.) Denn dann hätten sie ja einfach den bevorstehenden Synoden die Frage unterbreiten können. Vgl. auch Chapot p. 529 ss., der bemerkt, beim Konzil von Nizäa habe man sich allerdings mit Absicht an die Verwaltungsbezirke des Kaiserreichs angeschlossen, da sei aber der Kaiser schon Christ gewesen. — Gegen Monceaux, *De communi Asiae* p. 117 sq., der behauptet, das Christentum habe in der Einrichtung der Hierarchie das heidnische Vorbild nachgeahmt, vgl. Duchesne, *Les origines du culte chrétien*. Paris 1889, p. 10. 19 etc.

¹⁾ Ign. Ep. ad Ep. 20, 2; ad Philad. 4, 3; ad Smyrn. 8, 2 etc. Vgl. auch Chapot p. 524 s.

²⁾ Vgl. Marquardt 1, 349 ff. Ramsay, *Hist. Geogr. of Asia minor* p. 179—211, 240 ff. und ebd. art. Pontus in *Hastings D. IV*, 15—18.

³⁾ Nach Strabo 12, 3, 9 erstreckte sich Paphlagonien an der Küste von Halys nordwestlich bis nach Heraklea, ging aber im Innern noch über das Ostufer des Halys hinüber.

⁴⁾ Strabo 12, 4, 1.

nige Prufa am Nordabhang des bithynischen Olympus, das heutige Brussa.

Die römische Provinz Bithynien wurde errichtet, als im Jahre 74 v. Chr. der letzte bithynische König Nicomedes III., welcher sein Land testamentarisch den Römern vermacht hatte, gestorben war.¹⁾ Mit seinem früheren Reiche wurde im Jahre 65 v. Chr. der westliche Teil des von Mithridates beherrschten pontischen Reiches, nämlich der Küstenstrich Paphlagoniens bis zum Halys, vereinigt²⁾ und die Provinz nun Bithynia et Pontus genannt.³⁾

Bei der Teilung der Provinzen im Jahre 27 v. Chr. wurde Bithynia et Pontus Senatsprovinz⁴⁾ und ist im ersten christlichen Jahrhundert gewöhnlich als solche von einem prätorischen Prokonsul verwaltet, zeitweise aber vom Kaiser in eigene Verwaltung genommen worden.⁵⁾ Die beiden in der Verwaltung geeinigten Provinzen haben auch in der Folge gewisse Unterschiede bewahrt. So z. B. blieben die Oberpriester gesondert, so daß der Bithyniarch und der Pontarch⁶⁾ verschiedene Leute waren. Pompejus hatte das Gebiet von Pontus in elf,⁷⁾ das von Bithynien in zwölf⁸⁾ Stadtgemeinden eingeteilt. Sicher gehörten zu den ersteren Heraclea, Tium, Amastris, Abonoteichos-Jonopolis, Sinope und Amifus,⁹⁾

¹⁾ Appian. Bell. civ. 1, 111. Eutrop. 6, 6. Vgl. Marquardt 1, 349, 8.

²⁾ Strabo 12, 3, 9. Marquardt 1, 350 sagt: „Ob die Stadt Amifus östlich vom Halys 65 zur Provinz gezogen wurde, ist unbekannt.“ Ramsay 1. c. p. 191 f. meint aber aus Strabo p. 544 und 541 (12, 3) folgern zu können, daß dies der Fall war.

³⁾ Griechisch *Βιθυνία Πόντος*, Corp. Inscr. Graec. 1720. Strabo 12, 3, 6. Dio 53, 12. *Πόντος Βιθυνία* C. I. G. 3548. 4238 d. Lateinisch Pontus et Bithynia oder Bithynia (et) Pontus. Vgl. Marquardt 1, 351 ff.

⁴⁾ Dio 53, 12.

⁵⁾ Augustus hat im Jahre 20 v. Chr. Bithynien besucht (Dio 54, 7). Trajan sandte den jüngeren Plinius als kaiserlichen außerordentlichen Kommissar nach Bithynien. C. Trajani Epist. 32 (41) an Plinius. Aber auch gegen Ende der Regierung des Vespasian scheint Bithynien unter prokuratorischer Verwaltung gestanden zu haben (vgl. Hirschfeld 374), und noch früher, unter Claudius, finden wir in den Jahren 48 und 49 den Junius Cilo als Prokurator von Pontus und Bithynien (f. Tac. Ann. 12, 21 z. J. 49; Dio 60, 33 z. J. 50). Vgl. Hirschfeld 374, 1.

⁶⁾ Der Titel *Βιθυνιάρχης* z. B. in Waddington III n. 1142. 1178, *Ποντιάρχης* in C. I. G. 4157. Vgl. Marquardt 1, 355 f.

⁷⁾ Strabo 12, 3, 1.

⁸⁾ Plin. N. H. 5, 32, 143.

⁹⁾ Dies folgt für die Zeit des Trajan aus Plinius Epp. (ad Traj.) 75 (79), 90 (91) ff. 98 (99) f. 110 (111) und für Abonoteichos aus Ptolem. 5, 4, 2. Vgl. Ramsay, Hist. Geogr. 193 f. und 440.

zu den letzteren u. a. Nicomedien, Nicäa, Chalcedon, Bithynien oder Claudiopolis.¹⁾

Bithynien war im ersten christlichen Jahrhundert ein reiches, fruchtbares, zivilisiertes Land, wofelbst geradeſo wie in Pontus auch manche Juden wohnten.²⁾ Fremdlinge von

¹⁾ Vgl. Marquardt 1, 356 (wo Tius = Tium in Pontus auszulassen iſt. Vgl. Ramsay p. 444) und Ramsay p. 196. — Das Binnenland von Paphlagonien um den Berg Olgaffys hatte Pompejus im Jahre 65 v. Chr. einer Dynaſtenfamilie überlaſſen, es iſt aber von Auguſtus im Jahre 7 v. Chr. mit der Provinz Galatien vereinigt worden. Strabo 12, 3, 1. Ptolem. 5, 4, 5 f. S. Marquardt 1, 359. — Der öſtliche Teil des Reiches Pontus iſt im Jahre 63 v. Chr. von Pompejus in verſchiedene Teile geteilt worden, welche ein wechſelvolles Schickſal hatten. Der eine Teil, welchen Ptolemäus 5, 6, 3. 9 Pontus Galaticus nennt und zu welchem an der Küſte Themiscyra und Phanagoria, im Binnenlande die Gebiete von Amafia und Comana gehörten (der von heidniſchen Pilgern viel beſuchte Tempel in Comana war wie der in Korinth reich an Hetären, Strabo 12, 30, 36), wurde im Jahre 7 ebenfalls mit der Provinz Galatien vereinigt und hat noch am Ende des erſten chriſtlichen Jahrhunderts zu ihr gehört. — Ein anderer Teil heißt bei Ptolemäus 5, 6, 4. 9 Pontus Polemoniacy und reichte (vgl. Marquardt 1, 359 f.) an der Küſte vom Fluſſe Thermodon, jezt Terme, bis zur Stadt Cyteorum und umfaßte außer Polemonium (Side) am Meere das Binnenland von Zela, Neocäſarea und Sebaſteia (Megalopolis). Es bildete einen Teil des Königreiches Pontus, welches Antonius im Jahre 39 v. Chr. wieder begründet und im Jahre 36 v. Chr. dem Polemon I., dem Sohne des Zeno, gegeben hatte (Strabo 12, 8, 16). Dieſes Reich umfaßte auch Kleinarmenien (Dio 49, 33, 44) und das Küſtenland um Trapezus (Strabo 12, 3, 29) oder Trapezon oder Trebiſonde (das alte Trapezunt war von 1204—1465 der Sitz des griechiſchen Kaiſertums der Komnenen), welches Ptolemäus 5, 6, 10 Pontus Cappadocicus nennt. Polemons Familie (vgl. über ſie auch Schürer, Geſch. des jüd. Volkes 1, 557—559) blieb im Beſitz des Landes bis zum Jahre 63 n. Chr., in welchem Nero den weſtlichen Teil mit der Provinz Galatien und den öſtlichen mit der Provinz Kappadozien vereinigte. (Sueton. Nero 18. Vgl. Marquardt 1, 360. Ramsay l. c. p. 17. In den Acta Pauli et Theclae ſpielt die Königin Tryphäna eine Hauptrolle, welche vermutlich identiſch iſt mit der Königin Tryphäna von Pontus, der Tochter Polemons I. und Mutter Polemons II., einer Verwandten des Kaiſers Claudius. S. Ramsay l. c. p. 15 f. und The church in the Roman empire, London 1895, p. 375 ff. und Rolſſs, Paulusakten in Hennecke, Neuteſtam. Apokryphen, Tüb. 1904, S. 359 f. und im Handbuch zu den neut. Apokryphen ebd. 1904, S. 377 f.) Von ungefähr 78 n. Chr. bis 106 ſind dann die beiden Provinzen Galatien und Kappadozien meiſt vereinigt geweſen. S. Marquardt 1, 361 ff.

²⁾ Philo Leg. ad Caj. 36.

Pontus waren in Jerusalem auf dem ersten Pfingstfeste,¹⁾ und einer der Gefährten des heiligen Paulus, der Judenchrist Aquila, stammte aus Pontus.²⁾ Daß darunter nicht etwa die römische Provinz, sondern die Landschaft zu verstehen ist, ergibt sich daraus, daß das Neue Testament sich überhaupt an dem populären Gebrauch der geographischen Namen hält, wie das speziell auch der heilige Petrus tut, wenn er seinen ersten Brief an die Auserwählten in der Zerstreuung in Pontus, Galatien, Kappadözien, Asien und Bithynien richtet und so nicht einmal die Namen Pontus und Bithynien nebeneinander stellt.³⁾

c) Lycien=Pamphylien.⁴⁾

Lycien, die sehr gebirgige Landschaft im Südwesten Kleinasiens, hatte zwei Häfen, Patara⁵⁾ und Myra,⁶⁾ welche beide in den Reisen des Apostels Paulus erwähnt sind. Ersterer lag an der Mündung des Xanthus und wurde wie auch Rhodus von Schiffen berührt, welche zwischen den Häfen des Ägäischen Meeres und Cypern, Syrien und Ägypten verkehrten. Myra lag an der Mündung des Flusses Andriakus (Andraki), war die Hauptstadt Lyciens und als Hafenstadt bedeutender als Patara. Da im östlichen Mittelmeer viel Westwind herrscht, mußten die Kornschiffe, welche von Ägypten nach Italien fuhren, entweder an der syrisch-kleinasiatischen Küste vorbeifahren, oder sie gingen direkt nach Lycien, und

¹⁾ Apg. 2, 9.

²⁾ Apg. 18, 2.

³⁾ 1 Petr. 1, 1.

⁴⁾ Marquardt I, 374—379. Kalinka, Zur histor. Topographie Lyciens. Festschrift für Kiepert 1898, S. 161—178, erweitert im Jahresheft des österr. Instituts. Beiblatt III, 1900, S. 37—68; Reisen im südwestlichen Kleinasien. Bd. 1. Reisen in Lykien und Karien, von Benndorf und Niemann, Wien 1884. Bd. 2. Reisen in Lykien etc. von Peterfen und F. von Lufchan 1889; M. G. Fougères, De Lyciorum Communi, Paris 1898 und ebd. Encore le Lyciarque et l'Archiereus des empereurs (Mélanges Perrot, Par. 1902, p. 103—108. Vgl. Chapot I. c. p. 469 und 478). K. Graf Lanckoroński, Städte Pamphyliens und Pisidiens 1. Bd. Pamphylien, Wien 1890. 2. Bd. Pisidien, 1892. Th. Kluge, Die Lykier, ihre Geschichte und ihre Inschriften (= Der alte Orient XI, 2) L. 1910.

⁵⁾ Apg. 21, 1.

⁶⁾ Apg. 27, 5.

zwar nach Myra (dem späteren Bischofssitz des heiligen Nikolaus) und von da nach Italien.¹⁾

Östlich von Lycien und westlich von dem rauhen Cilicien (Cilicia Tracheia) oder, wie es später hieß, Isaurien, an der Südküste Kleinasiens, liegt die kleine Landschaft Pamphylien, eine von dem mächtigen Taurusgebirge umgebene Ebene, die sich wie eine Bucht in die Berge hinein erstreckt und nirgendwo breiter als 8 bis 9 Wegstunden ist. Nach Süden ist das Gebirge sehr steil; hat man aber dasselbe erklettert, so findet man auf der Höhe große, offene Täler, Berge und Hügel. Dieses Hochland heißt aber nicht mehr Pamphylien, sondern Pisidien. Seine Bewohner waren wegen ihres wilden Charakters und ihrer Räubereien bekannt.²⁾ Die Lage Pamphyliens macht es erklärlich, daß es, wie es jetzt wegen der dort herrschenden Malaria übel berüchtigt ist, so auch in früherer Zeit, als der Boden besser angebaut war, besonders in den heißen Sommermonaten ein ungesunder Aufenthalt war, zumal auch die Ebene selbst sehr wasserreich ist. Es gab dort namentlich drei Flüsse: der über Seeklippen bei Attalia³⁾ ins Meer fallende Catarrhactes, während mehr östlich der Cestrus sich bei Perge und der Eurymedon bei Aspendus ins Meer ergießt. Damals war der Cestrus bis Perge, welches 60 Stadien von der Flußmündung entfernt lag, schiffbar.⁴⁾ Nahe bei Perge erhob sich auf einer Anhöhe ein Tempel der Artemis, zu deren Ehren jährlich ein Fest gefeiert wurde.⁵⁾

Lycien hatte zuerst unter Sulla, dann unter Antonius die Anerkennung seiner Freiheit erlangt⁶⁾ und blieb auch unter

¹⁾ Vgl. Ramsay, art. Myra in Hastings D. III, 464.

²⁾ Plin. N. H. 5, 5, 27, 94. Tac. Ann. 3, 48, 12, 55. Dio 60, 17.

³⁾ Vgl. Apg. 14, 25. Die Stadt war gegründet von Attalus II. Philadelphus (159–138 v. Chr.) von Pergamum und hatte bis in die Neuzeit unter dem Namen Adalia eine Bedeutung als Hafen für kleinere Schiffe. Vgl. über Attalia Lanckoroński I, 7–32 und 153–163.

⁴⁾ Strabo 14, 4, 2. Der Ort lag etwas westlich von Cestrus, Ptolemäus 5, 5, 7 nennt ihn eine Binnenstadt, da der Ort nicht am Meere lag. Vgl. über Perge Ramsay, The church in the Roman Empire p. 62 f.

⁵⁾ Strabo l. c. Paulus und Barnabas predigten in Perge. Apg. 14, 25. Vgl. Apg. 13, 13.

⁶⁾ Appian. Mithrid. 61. Bell. civ. 5, 7.

den ersten Kaisern frei.¹⁾ Unter Nero wurde es von Legaten verwaltet.²⁾

Pamphylien wird zuerst im Jahre 25 v. Chr. unter Augustus als Provinz erwähnt³⁾ und soll im Jahre 43 unter Claudius mit Lycien vereinigt worden sein,⁴⁾ ist aber tatsächlich noch im Jahre 50 n. Chr. von einem kaiserlichen Prokurator verwaltet worden.⁵⁾ Unter Galba war Pamphylien mit Galatien vereinigt,⁶⁾ wurde aber unter Vespasian wahrscheinlich im Jahre 74⁷⁾ mit Lycien verbunden und stand als Provinz Lycia Pamphylia unter kaiserlicher Verwaltung.⁸⁾

In der Geschichte des Urchristentums haben Lycien und Pamphylien, obwohl Paulus in Perge predigte, keine Rolle gespielt, was zum Teil mit der abgeschlossenen Lage der Landschaften zusammenhängen dürfte.⁹⁾

d) Galatien.¹⁰⁾

Die römische Provinz Galatia ist nach dem Tode des Königs Amyntas von Pisidien, dem seit 36 v. Chr. durch Gunst des Antonius auch Galatien gehörte, im Jahre 25 von

Die
Landschaft
Galatien und
die Provinz.

¹⁾ Sueton. Claud. 25: Lyciis ob exitiabiles inter se discordias libertatem ademti.

²⁾ Bekannt sind die Statthalter Eprius Marcellus, der im Jahre 57 von den Lyciern verklagt wurde (Tac. Ann. 13, 33), und Licinius Mucianus (Plin. N. H. 12, 1, 9). Vgl. Marquardt 1, 375, 9 und Liebenam, Forschungen. 1. Bd. 256 ff.

³⁾ Dio 53, 26.

⁴⁾ Dio 60, 17. Vgl. auch Sueton. Claud. 25 (f. Anm. 5). Über den Städtebund Lyciens f. Marquardt 1, 376 f.

⁵⁾ Dies ergibt sich aus einem zu Attalia gefundenen Meilenstein mit der Inschrift (C. I. III, 6737): [T]i. Claudius . . . cos. desi[g.] V [p]er M. Ar[ru]ntium Aq[ui]lam procur su[um] vias refecit. Vgl. Hirschfeld 375 und ebd. Anm. 5.

⁶⁾ Tac. Hist. 2, 9.

⁷⁾ Eus. Chron. II, 159 ed. Schoene setzt die Einrichtung dieser Provinz ins Jahr 74 (vgl. hierzu Marquardt 1, 376, 1). Sueton. Vesp. 8 sagt nur: Achaïam, Lyciam etc. (f. o. S. 413, 1) libertate ademta in provinciarum formam redegit.

⁸⁾ S. die Legaten bei Liebenam a. a. O. S. 259 ff.

⁹⁾ Juden in Lycien werden 1 Macc. 15, 23 vorausgesetzt.

¹⁰⁾ Marquardt 1, 358–365. Mommsen RG. 5, 308–315. Perrot, De Galatia provincia Romana. Paris 1867. Perrot, Guillaume et Delbet, Exploration archéologique de la Galatie et de la Bithynie. Paris. 2 Bde. 1872. Lightfoot, St. Pauls Ep. to the Galatians. London 1892, p. 1 ff. Stähelin, Geschichte der kleinasiatischen Galater bis zur Errichtung der römischen Provinz Asia. Basel 1897. 2. Aufl. 1907. Steinmann, Der Lefer-

den Römern eingerichtet worden. Sie ist von Anfang an wie auch das Reich des Amyntas selbst weit umfangreicher gewesen, als das eigentliche Galatien, d. h. die Landschaft, deren Name auf die Provinz übertragen worden ist.

Die Landschaft Galatien, d. h. das Land der Galater oder Kelten, oder wie man es später nannte, Gallograecia,¹⁾ war ein großer Komplex Landes im Herzen von Kleinasien, zwischen den Landschaften Phrygien und Pontus, Kappadozien und Bithynien.

Keltische Stämme, welche auf ihrer Wanderung im vierten Jahrhundert v. Chr. Italien überschwemmten, sind einige Menschenalter später auch nach Mazedonien und Thessalien gekommen. Zu Anfang des dritten Jahrhunderts v. Chr. zog ein 20000 Mann zählender Teil derselben unter Leonnorus und Lutarius durch Thrazien bis an die Meeresküste und setzte von da nach Kleinasien über in der Hoffnung, dort reiche Beute zu machen. Raubend, plündernd, brennend, ohne Zweifel von nachfolgenden weiteren Schwärmen unterstützt, überschwemmten sie den Westen und das Binnenland und unterstützten oder bekriegten die einheimischen sich vielfach beherrschenden Fürsten. Endlich gelang es aber dem Könige Attalus I. von Pergamum (241–197 v. Chr.), sie so zu besiegen, daß sie gezwungen wurden, sich auf den nach ihnen Galatien genannten Teil von Phrygien zu beschränken.²⁾ Das Land wurde unter die drei Stämme, aus welchen die kleinasiatischen Galater bestanden, so geteilt, daß die Tolistobogier den Westen mit der Hauptstadt Pessinus, die Trokmer den Osten mit der Hauptstadt Tavium und die Tektojagen die

kreis des Galaterbriefes. Münster 1908 (über die Galater und Galatien S. 17–109). Ramsay, The cities of St. Paul. Their influence on his life and thought. The cities of Eastern Asia minor. London 1907 (handelt über Tarfus, das pisidische Antiochien, Iconium, Derbe, Lystra). Vgl. auch Ramsay, A historical commentary on the Epistle to the Galatians (Expositor 1898 VIII, 1899 IX und X).

¹⁾ Der Name *Galatia* kommt schon bei Polybios Hist. 25, 2, 3 und sonst vor. Strabo Geogr. 12, 5, 1 sagt: *οἱ Γαλάται . . . ἔλαβον τὴν νῦν Γαλατίαν καὶ Γαλλογραικίαν λεγούμενην*. S. auch S. 417. Der Name Gallia oder Galli wird von griech. Schriftstellern erst spät gebraucht, zuerst von Epictet, Differt. II, 20, 17 (*τοὺς Γάλλους*); s. Lightfoot l. c. p. 3, 2.

²⁾ Pausanias Graeciae descriptio 1, 8, 1.

Mitte des Landes zwischen den beiden andern mit der Hauptstadt Ancyra bewohnten.¹⁾

Um das Jahr 189 wurden sie, als sie sich mit Antiochus d. Gr. gegen den König von Pergamum und die Römer verbündet hatten, von den Römern besiegt,²⁾ durften aber auch jetzt ihre Unabhängigkeit unter ihren eigenen Fürsten bewahren. Im Kriege gegen Mithridates unterstützten sie Pompejus, der nun einem besonders verdienten Fürsten der Galater, dem Dejotarus, auch Kleinarmenien mit einem Teile von Pontus gab. Dejotarus machte sich allmählich zum Herrn von ganz Galatien und wurde als solcher auch von den Römern anerkannt. Nach dem im Jahre 40 v. Chr. erfolgten Tode des Dejotarus wurde Galatien ohne Kleinarmenien und den pontischen Gebietsteilen von dem Triumvir Antonius dem Galaterfürst Kastor³⁾ und im Jahre 36, vermutlich nach dem Tode Kastors, dem früheren Kanzler des Dejotarus, welcher Amyntas hieß, gegeben.⁴⁾ Amyntas war bereits seit dem Jahre 39 durch die Gnade des Antonius König von Pisidien.⁵⁾ Im Jahre 36 erhielt er nun außer Galatien auch Lykaonien⁶⁾ und einen Teil Pamphyliens.⁷⁾ Auch hat Amyntas noch einen Teil von Phrygien mit der Stadt Antiochien bei Pisidien,⁸⁾ Iſaurien⁹⁾ und das rauhe Ci-

¹⁾ Strabo 12, 5, 2. Plinius N. H. 5, 23, 146.

²⁾ Liv. 38, 18 ff. — Ancyra ist das heutige Angora, eine Stadt, deren Einwohnerzahl auf 40000 Seelen geschätzt wird. S. E. David, „Zur Kirchengeschichte von Ankyra (Angora) in Galatien“ in Das heil. Land. Jahrg. 63, 1919, S. 161.

³⁾ Dio 48, 33, 5.

⁴⁾ Dio 49, 32, 3: *ὁ δ' οὖν Ἀντώνιος . . . καὶ δυναστείας Ἀμύντα μὲν Γαλατίας . . . ἔδωκε, καὶ Ἀνικουρίας Παμφυλίας τί τινα αὐτῷ προσθείς.*

⁵⁾ Vgl. Appian Bell. civ. 5, 75. Sicher gehörten ihm von Pisidien die Städte Kremna und Sagalassus (Strabo 12, 6, 4 und 5), sowie Selge (Strabo 12, 7, 3).

⁶⁾ Dio 49, 32, 2 und 53, 26, 3. Strabo erwähnt speziell Derbe und Laranda (Strabo 12, 6, 3). Vgl. auch Strabo 12, 5, 4. 12, 6, 1 und 4. Was speziell die Stadt Lystra angeht, so werden bei Plinius N. H. 5, 32, 147 die Lystreni zur galat. Bevölkerung gerechnet.

⁷⁾ S. Anm. 4.

⁸⁾ Strabo 12, 6, 4. Vgl. auch ebd. 12, 8, 14.

⁹⁾ Strabo 12, 6, 3. Nach Ptolem. 5, 4, 12 rechnet es zu Galatien. Vgl. über Iſaurien Ramsay, Hist. Geogr. p. 361 ff.

licien (Cilicia tracheia)¹⁾ befeßen. Dieser ganze Besitz ist ihm im Jahre 31 v. Chr. von Octavian bestätigt worden.²⁾

Im Jahre 25 v. Chr. ist Amyntas gestorben. Jetzt wurde sein Reich mit Ausnahme des Teiles von Pamphylien und Cilicia tracheia zur römischen Provinz gemacht.³⁾ Folglich bestand diese aus dem eigentlichen Galatien, Lycaonien, Isaurien, dem südöstlichen Teile von Phrygien und Pisidien. Dazu kamen im Jahre 7 v. Chr. das Binnenland von Paphlagonien und ein Teil von Pontus (Pontus Galaticus),⁴⁾ im Jahre 63 n. Chr. noch ein weiterer Teil von Pontus (Pontus Polemoniacus oder Polemianus).⁵⁾ Diese Ordnung hat bis zum Jahre 99 n. Chr., in welchem die beiden erwähnten Teile von Pontus sowie Lycaonien an die Provinz Kappadocien kamen, bestanden.

Da nun im amtlichen römischen Sprachgebrauch der Ausdruck Galatia als Bezeichnung der Provinz außer dem eigentlichen Galatien auch andere Landschaften oder doch deren zeitweilig unter einem Statthalter vereinigte Teile umfaßte,⁶⁾ ist zwischen Galatien der Provinz und Galatien als einzelner Landschaft zu unterscheiden. Auch die Bewohner der Provinz konnten dementsprechend kurz als Galater bezeichnet werden.⁷⁾ Allein im gewöhnlichen griechischen Sprach-

¹⁾ Strabo 14, 5, 6.

²⁾ Dio 51, 2, 1.

³⁾ Strabo 12, 5, 1 sagt: „*τὴν δ' ἔχουσιν Ῥωμαῖοι, καὶ ταύτην (d. h. χώραν ... τὴν νῦν Γαλατίαν καὶ Γαλλογραικίαν λεγομένην), καὶ τὴν ὑπὸ τῷ Ἀμύντα γενομένην πᾶσαν εἰς μίαν συναγαγόντες ἐπαρχίαν.*“ Allein Dio 53, 26, 3 sagt, daß nach dem Tode des Amyntas Galatien mit Lycaonien zur römischen Provinz gemacht worden sei, aber nicht der Teil Pamphyliens: *τάτε χωρία τὰ ἐκ τῆς Παμφυλίας πρότερον τῷ Ἀμύντα προσδνεμηθέντα τῷ ἰδίῳ νόμῳ ἀπεδόθη.* Daß aber Cilicia tracheia losgetrennt und dem Könige Archelaus von Kappadocien gegeben wurde, sagt Strabo 14, 5, 6. Eine Provinz wurde Kappadocien erst im Jahre 17 n. Chr. S. u. S. 424.

⁴⁾ S. o. S. 410, 1.

⁵⁾ Ebd. S. 410, 1. Auch Kleinarmenien kommt gelegentlich unter Vespasian als ein Teil Galatiens vor. Vgl. Marquardt 1, 360 f.

⁶⁾ Vgl. Ptolem. 5, 4. Plin. N. H. 5, 32, 146 f. (der aber N. H. 5, 27, 95 das Wort Galatia im engeren Sinne von der Landschaft gebraucht). Auch Tac. Hist. 2, 9 sagt: *Galatiam ac Pamphyliam provincias Calpurnio Asprenati regendas permiserat Galba.* Vgl. auch Tac. Ann. 13, 35.

⁷⁾ Vgl. Ramsay in Stud. bibl. eccl. vol. IV. Oxoniae 1896, p. 26–38. Zahn, Einleitung 1, 130 f.

gebrauch hat man die Provinz nicht „Galatien“, sondern vielmehr „galatische Provinz“ genannt¹⁾ und werden sogar noch in den Jahren 80 und 82 auf zwei Meilensteinen aus Ancyra die einzelnen Landschaften Galatien, Pisidien, Lycaonien, aus welchen die Provinz bestand, als Provinciae aufgeführt.²⁾ Deshalb ist es um so weniger zu verwundern, daß im Neuen Testament der Name Galatien zur Bezeichnung der eigentlichen Landschaft gebraucht wird und nur der Verfasser der Apostelgeschichte für dieselbe den Ausdruck „das galatische Land“ anwendet.³⁾

Der Statthalter der Provinz hatte seinen Sitz in Ancyra, der Metropole Galatiens.⁴⁾ Dort tagte auch das *κοινὸν Γαλατῶν*, der Landtag der Galater, welcher, wie schon aus dem Namen sich zu ergeben scheint, vermutlich nur eine Einrichtung der Landschaft, nicht aber der ganzen Provinz war, zumal auch wenigstens im zweiten Jahrhundert Lycaonien ebenfalls ein *κοινόν* gehabt hat.⁵⁾

¹⁾ So heißt es z. B. auf einer Inschrift zu Iconium um das Jahr 54 n. Chr.: *ἐπίτροπος Γαλατικῆς ἐπαρχίας*. CIG. 3991. Vgl. CIG. 3969. 3970. 4037: s. Anm. 4.

²⁾ CIL. III 312 318. Es wird hier gesprochen von Wegen provinciarum Galatiae, Cappadociae, Ponti, Pisidiae, Paphlagoniae, Lycaoniae, Armeniae minoris. S. die Inschriften auch bei Steinmann I. c. p. 61 f.

³⁾ Gal. 1, 2 (3, 3). 1 Kor. 16, 1. 2 Tim. 4, 10. 1 Petr. 1, 1. Apg. 16, 6. 18, 23. Vgl. über „Galatien“ und „Galater“ im biblischen Sprachgebrauch Steinmann a. a. O. S. 76–109.

⁴⁾ Ancyra wird auf einer Inschrift (CJG. n. 4011) *ἡ μητρόπολις τῆς Γαλατίας Σεβαστὴ Τεκτοσάγων Ἀγκυρα* genannt. — Die Provinz ist von legati Aug. pr. Galatiae praetorii verwaltet werden (s. dieselben soweit sie bis Vespasian bekannt sind, bei Marquardt I, 361, 2). Im Jahre 75 verwaltete unter Vespasian die Provinz C. Pompejus Collega, dessen Nachfolger wenigstens bis um das Jahr 90 Consulare und Legaten von Galatien und Kappadozien waren. S. Marquardt S. 361.

⁵⁾ Vgl. die bezüglichen Inschriften für das *κοινὸν Γαλατῶν* CJG. 4039. Eckhel D. N. III, 176. Über das in Iconium zusammentretende *κοινὸν Ἀγκυρίας* vgl. Eckhel D. N. III, 32 und Marquardt I, 364. Vgl. auch Steinmann S. 53 ff. Mommsen hat Sitzungsbb. der Ak. d. Wiss. zu Berlin (1901) I. II. S. 24–31 eine ancyranische Inschrift des Julius Severus, eines vornehmen Ancyraner (vgl. über ihn Deffau, Prosopographia Bd. 2, 215), welcher von Hadrian in den römischen Senat aufgenommen wurde, veröffentlicht, welcher darin als *πρώτος Ἑλλήνων* bezeichnet wird. Ob diese Stellung mit dem des Galatarchen zusammenfällt oder der Helladarch den Vorsitz bei andern provinziellen Festlichkeiten geführt hat, ist unbekannt.

Die
Bewohner
des eigent-
lichen Gala-
tiens.

Was nun die einzelnen Bestandteile der Provinz angeht, so wohnten im eigentlichen Galatien neben den dort eingewanderten Galatern die Ureinwohner des Landes, die Phrygier, deren Religionsystem in der alten Geschichte eine große Bedeutung hat, sowie eine Anzahl Griechen, deren Zahl nicht unbedeutend gewesen sein kann, weil die Römer die Landschaft Graecogallia nannten.¹⁾ Daß die Hellenisierung der Galater im ersten Jahrhundert weit vorgeschritten war, ist schon wegen des großen Unterschiedes, den ihr religiöses Temperament nach dem Briefe an die Galater gegenüber dem der Kolosser zeigt, welche auch mit der phrygischen Kultur bekannt waren, nicht wahrscheinlich.²⁾ Auch dürfte dagegen die Tatsache sprechen, daß sie bis zum vierten Jahrhundert auch ihre eigene, wie Hieronymus meint, mit der Sprache der Trevirer verwandte Sprache beibehalten hatten.³⁾

Juden gab es auch im eigentlichen Galatien schon seit langer Zeit. Denn Antiochus d. G. hatte 2000 jüdische Familien in Lydien und Phrygien angesiedelt.⁴⁾ Waren sie aber auch vielleicht ursprünglich nicht gerade in dem Galatien genannten Teile Phrygiens, so sind sie doch sicher bald dorthin gekommen, weil hier wegen der Fruchtbarkeit des Bodens, des gemäßigten Klimas und der wasserreichen Flüsse die Vorbedingungen für den Handel recht günstige waren. Das beweist aber auch die Tatsache, daß ein Dekret des Augustus, worin den Juden viele Privilegien zugesichert waren und welches für den Landtag von Asien bestimmt war, auch in Ancyra angeschlagen wurde.⁵⁾

¹⁾ Liv. 38, 17. S. auch o. S. 414, 1.

²⁾ Vgl. Lightfoot l. c. p. 12.

³⁾ Hier. in Epist. ad Gal. lib. II. Praef. (ed. Vallarsi VII, 1, 430). Die alten Treviri waren Galli. Vgl. Caesar, De bello Gallico 3, 11 und Hirtius. ibd. 8, 45. Tac. Germ. 28.

⁴⁾ Jos. Ant. 12, 3, 4.

⁵⁾ Das Dekret steht bei Jos. Ant. 16, 6, 2. Es ist (vgl. Jos. 16, 6, 1) wohl für die kleinasiatischen Provinzen und das cyrenenische Libyen überhaupt bestimmt. Es kann aber die Bemerkung des Jos. nicht richtig sein, daß es in dem vom *κοινὸν τῆς Ἀσίας ἐν Ἀγκύρῃ* dem Kaiser geweihten Heiligtum angeschlagen werden sollte, weil Ancyra gar nicht zu Asien gehörte. Vermutlich ist eine Abschrift vom *κοινὸν* Galatiens in Ancyra angebracht worden. Vgl. Ramsay in Stud. bibl. IV, 41 f.

Pisidien im alten und eigentlichen Sinne des Wortes bezeichnet das von manchen Gebirgsketten angefüllte Hochland des Taurus, welches westlich von Lycien, nördlich von Phrygien, südlich von Pamphylien und im Osten von dem Lande der Isaurier begrenzt ist. Zur Zeit des heiligen Paulus war der Ausdruck Pisidien noch in dem alten Sinne gebraucht. Später, als Vespasian die Provinz Lycia Pamphylia, zu welcher nur der kleinere Teil von Pisidien gehörte, errichtet hatte, bezeichnete der Name Pisidien den größeren zur Provinz Galatien gehörigen Teil Pisidiens.¹⁾ Bekanntlich durchzogen nach der Apostelgeschichte Paulus und Barnabas, von Antiochien kommend, Pisidien und kamen nach Pamphylien, predigten in Perge und reisten hinab nach Attalia.²⁾

Pisidien.

Die Hauptstadt des zur Provinz Galatien gehörigen Teiles von Phrygien war das zum Unterschiede von andern gleichnamigen Orten das pisidische³⁾ genannte Antiochien, worin Paulus gewirkt hat. Es lag auf phrygischem Boden, aber nahe bei der Grenze Pisidiens.⁴⁾ Die Stadt hatte Antonius, wie bereits erwähnt wurde, dem Königreiche des Amyntas einverleibt. Sie ist im Jahre 25 v. Chr. ein Teil der Provinz Galatien geworden.⁵⁾ Durch Augustus erhielt sie, wahrscheinlich um das Jahr 6 v. Chr., eine Kolonie römischer Veteranen⁶⁾ und wurde der Stützpunkt der römischen Macht gegen die räuberischen Bewohner des Berglandes. Von dort konnte sich, als der Apostel daselbst predigte, das Wort Gottes über das ganze Land verbreiten.⁷⁾ Denn Antiochien,

Das pisidische Antiochien.

¹⁾ Vgl. Strabo 12, 6, 3 sqq. und Plinius N. H. 5, 25. Ramsay, art. Pisidia in Hastings III, 884 meint, im Jahre 74 n. Chr. sei nur der kleinere Teil von Pisidien bei der Provinz Galatien geblieben, allein, so sagt er weiter, der Name Pisidien „steadily encroached on Phrygia until in practice the whole of Galatic Phrygia was called Pisidia“. Vgl. S. 420, 1.

²⁾ Apg. 14, 23 f.

³⁾ Apg. 13, 14. Ἀντιόχειαν τὴν Πισιδίαν.

⁴⁾ Strabo 12, 3, 31 (πρὸς Πισιδίαν); 12, 6, 4 (πρὸς τῇ Πισιδίᾳ); 12, 8, 14 (Ἀντιόχεια ἡ πρὸς Πισιδίαν καλουμένη). Ungenau nennt es Ptolem. 5, 4, 11 Ἀντ. Πισιδίας, indem er Pisidien weiter bis nach Phrygien ausdehnt. — Vgl. über die Stadt Ramsay, The cities of St. Paul p. 245—314.

⁵⁾ S. o. S. 416.

⁶⁾ Monum. Ancy. 28. Strabo 12, 8, 14. Die römische Kolonie heißt Colonia Caesarea Antiochia. Plin. N. H. 5, 27, 94.

⁷⁾ Apg. 13, 49.

welches nahe dem heutigen Yalowatch auf den Ausläufern des Sultan Dagħ genannten Bergzuges lag, beherrschte eine große, fruchtbare Ebene.¹⁾ Damals waren dort die Juden wenigstens so stark, daß sie eine Synagoge besaßen²⁾, und so einflußreich, daß sie auch unter den Heiden, namentlich in der Frauenwelt, viele Profelyten gemacht hatten.³⁾

Iconium.

Auch Iconium,⁴⁾ das heutige Konia, gehörte eigentlich zu Phrygien, dessen südöstlichste Stadt es war,⁵⁾ und wird auch in der Apostelgeschichte allem Anscheine nach von Lycaonien unterschieden.⁶⁾ Oft wurde es aber zu Lycaonien gerechnet.⁷⁾ Die Stadt, welche in der späteren Zeit als Hauptstadt des Seldschukenreiches eine Bedeutung hatte und durch den glänzenden Sieg Barbarossas bekannt ist, liegt in einer keßelartigen, wasserreichen Steppenebene, 3370 Fuß über dem Meere. Von den die Stadt umgebenden Bergen

¹⁾ Ramsay, The church in the Roman empire p. 25–35 und St. Paul the traveller p. 99–107. Strabo c. 577 (= 12, 8) erwähnt ein bei Antiochien gelegenes Heiligtum des Mondgottes oder Ahnengottes Men Arkaïos, zu welchem eine große Zahl von Hierodulen und von Tempelgütern gehörten (*ἣν δὲ ἐνταῦθα καὶ ἱεροδούνη τις Μηρός Ἀρκαίου πλῆθος ἔχουσα ἱεροδοσίλων καὶ χωρίων ἱερῶν*). Ramsay entdeckte das antike Heiligtum des Men Arkaïos oder Askaenos auf einem Berggipfel in 5000 Fuß Höhe im Südosten, etwa 6 km entfernt von der Stätte des alten pisdischen Antiochien. Vgl. Th. Lz. 1911, 18, 573. 1912, 15, 477.

²⁾ Apg. 13, 14.

³⁾ Apg. 13, 43. 48. Von Antiochien führte eine große Straße direkt nach Lystra in Lycaonien, berührte aber Iconium nicht, sondern lief „about seven or eight miles southwest of Iconium.“ Ramsay, Discoveries in Phrygia in The Athenaeum 1905 Nr. 4062 p. 314 und The cities etc. p. 396 f.

⁴⁾ S. besonders Ramsay, The cities of St. Paul p. 315–382.

⁵⁾ S. o. S. 398, 8.

⁶⁾ Vgl. Apg. 14, 1 und 6. Auch Plini. N. H. 5, 27, 95 sagt: „Hos includit Lycaonia in Asiaticam jurisdictionem versa, cum qua conveniunt Philomelienses, Tymbriani, Leucolithi, Peltēni, Tyrienses. Datur et tetrarchia ex Lycaonia, qua parte Galatiae contermina est, civitatum XIV, urbe celeberrima Iconio.“ Ich habe in „Apostelgeschichte“ S. 270 hieraus geschlossen, daß deshalb zur Zeit des Plinius wohl Iconium zu keiner Provinz gehört habe. Allein das folgt doch nicht notwendig daraus, da es zunächst unbestimmt ist, von welcher Zeit Plinius spricht, und nach Strabo 12, 5, 1 jeder der drei Stämme, welche Galatien bewohnten, in vier Tetrarchien zerfiel.

⁷⁾ S. o. S. 398 f.

erreicht in dem an der Westseite nahe bei der Stadt sich erhebenden phrygisch-pisidischen Bergland der Loras-Dagh die Höhe von etwa 6000, St. Philipp und St. Thekla im Nordwesten die Höhe von etwa 5200 Fuß. Aber auf der Nord-, Ost- und Südseite dehnt sich die Ebene von Iconium weit hinaus und geht im Südosten bis zu dem 14 Stunden von der Stadt entfernten Kara-Dagh.¹⁾ Die Stadt wurde mit dem rauen Cilicien von Antonius im Jahre 39 v. Chr. dem Könige Polemon übergeben,²⁾ scheint aber später in den Besitz des Königs Amyntas gekommen und schon unter ihm mit Galatien verbunden gewesen zu sein.³⁾ Jedenfalls gehörte sie zur Zeit des Claudius und des Nero zur römischen Provinz Galatien.⁴⁾ Unter Claudius erhielt sie den Ehrennamen Claudiconium, womit sie aber keineswegs auch römische Kolonie wurde.⁵⁾ Denn Kolonienrecht hat ihr erst der Kaiser Hadrian verliehen.⁶⁾

¹⁾ S. Ramsay, The cities p. 317. 335.

²⁾ Appian. Bell. civ. 5, 75. Strabo, 12, 6, 1: (τοῦτο [τὸ Ἰκόνιον] δ' εἶχε Πολέμων.

³⁾ S. o. S. 416. Auch die Stelle des Plinius (s. 420, 6) über die tetrarchia ex Lycaonia dürfte sich auf den Erwerb Iconiums durch Amyntas, sei es nun, daß er im Jahre 36 oder später in dessen Besitz gekommen ist, beziehen. Der König Polemon (s. die vorige Anm.) wird z. J. 36 v. Chr. von Dio 49, 25 als König von Pontus erwähnt. Ramsay, The cities p. 358 f. sagt von Polemon: „in 37 he was transferred to Pontus. The more able and warlike Amyntas of Galatia was entrusted with the government of Lycaonia and Pisidia.“

⁴⁾ In der Zeit hatte Galatien einen eigenen praetorischen Legaten mit einem kaiserlichen *ἐπίτροπος* (procurator) *Γαλατικῆς ἐπαρχείας*, denn der letztere wird in einer Inschrift (C. J. G. 3991), welche um das Jahr 54 n. Chr. (vgl. Marquardt 1, 363, 5 und Ramsay, The Church p. 14) anzusetzen ist, als Wohltäter Iconiums gepriesen. S. auch Steinmann S. 43 f.

⁵⁾ Vgl. Eckhel D. N. III, 31. 33. C. J. Gr. 3991. 399. Auch (Claudio-) Derbe und (Claudio-) Laodiceia, zwei andere Städte in Lycaonien erhielten von Claudius das Recht, seinen Namen dem ihrigen beizufügen. „This of course does not imply that those cities become Roman coloniae, for those names are Greek and unknown in Latin usage.“ Ramsay, The cities p. 360.

⁶⁾ Während die meisten Münzen Iconiums aus der Zeit Hadrians Münzen der griechischen Stadt Iconium sind, gibt es einige Münzen der römischen Kolonie, welche als solche heißt Colonia Aelia Hadriana Augusta Iconiensium. Vgl. zwei Inschriften vom J. 137 u. 212 bei Barbier de Meynard,

Als der Apostel Paulus in Iconium predigte, besaßen die Juden in der Stadt eine Synagoge.¹⁾ Trotzdem sie seiner Predigt Hindernisse in den Weg legten, blühte die von dem Apostel gegründete christliche Gemeinde auch später.²⁾

Derbe und
Lystra.

In der Apostelgeschichte gehen Paulus und Barnabas von Iconium „in die Städte Lycaoniens nach Lystra und Derbe und in die Umgegend“ und predigten dort das Evangelium.³⁾ Die Landschaft Lycaonien lag in der Mitte und im Süden des großen Plateaus von Kleinasien zwischen dem eigentlichen Galatien im Norden und den Abhängen des Taurus im Süden, Phrygien und Pisidien im Westen und Kappadozien im Osten und bildete eine große Ebene mit wenig fruchtbarem und fast nur zu Weideplätzen geeignetem Boden. Die im westlichen Teile der Landschaft gelegenen Städte Lystra und Derbe gehörten bereits zum Reiche des Amyntas, der auch Lycaonien besaß, und kamen dadurch nach seinem Tode an die Provinz Galatia.⁴⁾ Wie es scheint, ist aber Derbe zeitweilig davon getrennt gewesen. Denn im Jahre 38 n. Chr. hat Caligula dem Könige Antiochus IV. von Kommagene auch die Küstenstriche von Cilicien, wozu auch ein Teil Lycaoniens und nach einem alten Bericht speziell Derbe gehörte, gegeben. Dieser König ist zwar von Caligula wieder abge-

Note sur la mission épigr. de M. Clément Huart en Asie mineure, Comptes rendus der Acad. des Inscriptions et Belles Lettres XVIII, 1890, p. 439 bis 441. Ramsay, The cities etc. p. 362 erwähnt eine im J. 1905 gefundene Inschrift von Iconium „which records the career and public services of the first supreme magistrate of the Colonia (duumviro primo Coloniae)“, welcher M. Ulpius Pomponius Superstes heißt und der Sohn des M. Ulpius Valens ist.

¹⁾ Apg. 14, 1.

²⁾ Apg. 14, 1—7 16, 2 ff. Vgl. auch 2 Tim. 3, 11. Nach der Legende war der erste Bischof von Iconium Sosipater (Röm. 16, 21. Vgl. Sopater von Beröa Apg. 20, 4), dem Terentius oder Tertius (Röm. 16, 22) nachfolgte. Vgl. Acta ss. zum 20. Juni p. 67. In welchem Zusammenhang der heilige Philippus, nach dem einer der etwa 6—7 englische Meilen nordwestlich von Iconium sich erhebenden Berge genannt ist, mit Iconium steht, ist unbekannt. Vgl. über St. Philip of Iconium Ramsay, The cities p. 376—377; über Iconium überhaupt ebend. p. 315—382.

³⁾ Apg. 14, 6 f.

⁴⁾ S. o. S. 416.

gesetzt, aber von Claudius im Jahre 41 wieder eingesetzt worden und hat nun bis zum Jahre 72 regiert.¹⁾

Lystra, südwestlich von Iconium auf einem Hügel beim heutigen Khatyn Serai gelegen, war eine durch Augustus errichtete römische Kolonie.²⁾ Ohne Zweifel bestand aber auch vor dieser an dem Orte eine Stadt und blieb die lycaonische Bevölkerung in derselben, wenn auch natürlich die römischen Kolonisten die Aristokratie bildeten.³⁾ Hier in Lystra hat Paulus wiederholt gewirkt,⁴⁾ hier fand er seinen Lieblingsjünger, den jungen Timotheus,⁵⁾ Sohn einer jüdischen Mutter und eines heidnischen Vaters.⁶⁾

Jedesmal ist der Apostel auch in die weiter östlich an der Grenze von Cilicien gelegene Stadt Derbe⁷⁾ gekommen,⁸⁾ welche unter Claudius den Namen Claudio-Derbe erhielt⁹⁾ und die Heimat des Begleiters des Paulus, Gajus, war.¹⁰⁾

¹⁾ S. o. S. 358 f. Dio 59, 8. Aus den Münzen des Antiochus ergibt sich, daß zu *τὰ παραθαλάσσια τῆς Κιλικίας* auch ein Teil Lycaoniens gehörte (s. Eckhel D. N. III. 256. Marquardt 1, 399, 8). Nach Ptolem. 5, 6, 17 gehörte auch Derbe dazu. Ramsay, art. Lycaonia in Hastings D. III, 175 (vgl. The cities etc. p. 387) hält dies für einen Irrtum des Ptolemaeus, da der Name Claudio-Derbe (ähnlich wie Claud-Iconium) beweise, daß Derbe unter Claudius (41–54) zur römischen Provinz gehört habe. Das beweist aber der Name noch nicht, da doch auch das Land des Königs von Kommagene von den Römern abhängig war und irgend eine von Claudius der Stadt erwiesene Gunst zur Annahme des Namens Veranlassung geben konnte.

²⁾ Identifiziert durch Sterrett in The Wolfe Expedition to Asia minor, Boston 1888, p. 142, der dort im Jahre 1885 die Inschrift zu Ehren des Augustus fand. „Divum Aug (ustum) Col (onia) Jul (ia) Felix Gemina Lustra [= Lystra] consecravit d (ecreto) d (e)curionum“, J. Ramsay, Hist. Geogr. p. 332. Vgl. über Lystra Ramsay, The cities etc. p. 405–418.

³⁾ Apg. 14, 11 ff.

⁴⁾ Vgl. Apg. 14, 8–18. 21. 16, 1 ff.

⁵⁾ Apg. 16, 1. Vgl. ebd. 20, 4.

⁶⁾ Apg. 16, 1 ff. Vgl. 2 Tim. 1, 5. 3, 15.

⁷⁾ Nach Ramsay (Hist. Geogr. p. 336 f.; St. Paul the traveller p. 110 ff. 178 ff.; art. Derbe in Hastings D. 1, 595; The cities etc. Part V. Derbe p. 383–404) lag Derbe bei dem heutigen Gudelişin.

⁸⁾ Apg. 14, 6. 20 ff. 16, 1.

⁹⁾ S. o. Anm. 1.

¹⁰⁾ Apg. 20, 4.

e) Kappadozien und Cilicien.

Kappadozien. Kappadozien,¹⁾ im Osten von Kleinasien zwischen Pontus und Cilicien, ist seit dem Jahre 36 v. Chr., in welchem Antonius den Archelaus zum König von Kappadozien einsetzte,²⁾ über 50 Jahre lang in dessen Besitz geblieben. Als aber Archelaus im Jahre 17 n. Chr. starb, richtete Tiberius das Königreich zu einer römischen Provinz ein.³⁾ Es fehlte dem Lande fast ganz an größeren Städten. Deshalb wurde auch von den Römern die alte Einteilung nach Strategien beibehalten und das Land zunächst durch einen Prokurator verwaltet.⁴⁾ Erst Vespasian stellte die Provinz im Jahre 70 unter einen konsularischen Legaten⁵⁾ und legte eine Legion (die legio XII fulminata) nach Melitene.⁶⁾ Bald darnach vereinigte er die beiden Provinzen Galatien und Kappadozien miteinander.⁷⁾

Die Hauptstadt der Provinz Kappadozien war Mazaca oder Eusebia, welche in römischer Zeit den Namen Cäsarea führte⁸⁾ und durch den heiligen Basilius berühmt geworden ist. Überhaupt war Kappadozien in christlicher Zeit das Land großer Männer, wie z. B. des Gregor von Nyssa und des Gregor von Nazianz.

Im Neuen Testament ist das Land nur bei Gelegenheit des ersten Pfingstfestes und in der Adresse des ersten Petrusbriefes erwähnt.⁹⁾

Das rauhe u.
das ebene
Cilicien.

Cilicien,¹⁰⁾ die im Südosten Kleasiens gelegene Land-

¹⁾ Mommsen, RG 5, 306 f. Marquardt RStV 1, 365–374. Ramsay, Hist. Geography p. 267–316. 346–356. 449 f.

²⁾ Dio 49, 32.

³⁾ Strabo 12, 1, 4. Tac. Ann 2, 42 Sueton. Tib. 37. Calig. 1. Dio 57, 17. Vgl. Marquardt 1, 366 f., wonach die Organisation der Provinz im Jahre 18 n. Chr. erfolgte.

⁴⁾ Dio 57, 17. Vgl. Marquardt l. c.

⁵⁾ Sueton. Vesp. 8.

⁶⁾ Jos. B. J. 7, 1, 3. Melitene liegt in Kleinarmenien (Ptolem. 5, 7, 5), welches damals zur Provinz Kappadozien geschlagen wurde.

⁷⁾ Vgl. Marquardt 361 f. und 369. Die Statthalter s. bei Liebenam S. 119 ff.

⁸⁾ Marquardt l. c. 373.

⁹⁾ Apg. 2, 9. 1 Petr. 1, 1.

¹⁰⁾ Mommsen RG 5, 307 f. Marquardt 1, 379–390. Ramsay, Hist.

schaft, ist durch die Natur in zwei Teile geteilt, deren Grenzscheide die im Südwesten von Tarsus gelegene Stadt Pompejopolis oder Soloi bildet, dieselbe Stadt, deren Bewohner wegen ihres fehlerhaften Griechisch so bekannt waren, daß man einen Sprachfehler Solöcismus nannte. Westlich davon liegt eine sich bis nach Pamphylien hin erstreckende Berglandschaft, welche von dem alten Kalykadnos (jetzt Gök-Su), in welchem Friedrich Barbarossa im Jahre 1190 seinen Tod fand, durchzogen wird. Die Römer nannten sie Cilicia aspera (Cilicia tracheia), das rauhe Cilicien. Östlich davon liegt eine damals dicht bevölkerte und sehr fruchtbare Ebene, welche im weiten Bogen von Pompejopolis bis zur Küste Syriens nördlich von Antiochien von gewaltigen Bergen, dem Taurus und dem Amanus, umzogen und durch dieselben von den angrenzenden Ländern abgeschnitten wird. Dies ist die Küstenebene Ciliciens, Cilicia campestris (Πεδιάς).

Die Römer haben zwar schon seit dem Jahre 103 v. Chr. eine Provinz Cilicien gehabt, aber diese umfaßte nur die Cilicien benachbarten Distrikte. Die Bewohner von Cilicia aspera waren damals wegen ihrer Räubereien berüchtigt. Der nördliche Teil des rauhen Ciliciens, welcher auch Isaurien hieß und von einem wilden, kriegerischen Volke bewohnt wurde, bot den Räubern auf dem Lande zahllose Schlupfwinkel, während der südliche Teil mit einer Menge kleiner Häfen lange Zeit die Heimat von Seeräubern war, deren Treiben im Laufe der Zeit den Handel in jenem Teile des Mittelmeeres ganz zu unterdrücken drohte. Der Prokonful P. Servilius Vatia mit dem Beinamen Isauricus eroberte aber Isaura und dessen Gebiet. Bald danach, im Jahre 67 v. Chr., besiegte Pompejus die Seeräuber.

Im folgenden Jahre kam auch das obere Cilicien in die Hände der Römer, die nun im Jahre 64 v. Chr. die Einrichtung der Provinz neu organisierten. Statthalter ist u. a. (vom Jahre 51–50 v. Chr.) Cicero gewesen. Der Umfang der Provinz veränderte sich aber wiederholt im Lauf der Zeit.¹⁾ So z. B. gab Antonius im Jahre 36 v. Chr. Cilicia

Die Provinz
Cilicien.

Geography p. 361–387 und derselbe, The cities etc. Part II. Tarsus. p. 85–244.

¹⁾ Vgl. Marquardt 1, 379 ff.

aspera der Cleopatra,¹⁾ das ebene Cilicien seinem Sohne Ptolemäus,²⁾ Isaurien dem Amyntas,³⁾ König von Galatien, nach dessen Tode es bei der gleichnamigen Provinz blieb,⁴⁾ während Cilicia aspera zunächst im Jahre 25 v. Chr. durch Augustus dem Könige Archelaus von Kappadozien⁵⁾ und später von Cajus und Claudius dem Antiochus IV. von Kommagene überlassen⁶⁾ und erst unter Vespasian mit der Provinz wieder vereinigt wurde.⁷⁾

Soweit sich erkennen läßt, war Cilicien unter Augustus eine kleine Provinz, welche nur das ebene Cilicien und vielleicht in den Jahren 27–22 v. Chr. auch noch Cypern umfaßte. Als Cypern aber im Jahre 22 v. Chr.⁸⁾ eine senatorische Provinz wurde, ließ man Cilicien vom Statthalter von Syrien mit verwalten, und zwar allem Anscheine nach das ganze erste christliche Jahrhundert hindurch.⁹⁾

Syrien und
Cilicien.

Die politische Verbindung Ciliciens mit dem benachbarten Syrien über die syrischen Pässe (pylae Syriae, 1980 Fuß

¹⁾ Strabo 14, 5, 6.

²⁾ Plutarch. Anton. 54.

³⁾ Dio 49, 32. Strabo l. c.

⁴⁾ S. o. S. 416.

⁵⁾ Strabo l. c. Dio 54, 9. Vgl. S. 416, 3 und 424. Marquardt 384, 9 schließt aus Tac. Ann. 6, 41, daß auch nach dem Tode des Archelaus im Jahre 17 n. Chr. Cilicia aspera bei seiner Familie blieb. Augustus hat auch die Dynastie von Olbe, nördlich von Soloi im Taurus, und die des Tarcondimotus II. im Gebirge Amanus, an der Ostgrenze von Cilicien, bestehen lassen. Vgl. Marquardt 385 f.

⁶⁾ S. o. S. 422.

⁷⁾ Sueton. Vesp. 8: Trachiam (so ist statt Traciam zu lesen, vgl. Marquardt 1, 313, 8), Ciliciam et Commagenen ditionis regiae usque ad id tempus in provinciarum formam redegit.

⁸⁾ S. o. S. 385.

⁹⁾ Vgl. Marquardt 387 f. Liebenam S. 129 f. Unter Nero ist Cossutianus Capito wegen der in der Provinz verübten Erpressungen im Jahre 57 aus dem Senate gestoßen, im Jahre 61 aber auf die Fürsprache seines Schwiegervaters Tigellinus von Nero begnadigt worden. (Tac. Ann. 13, 33; vgl. ebd. 11, 6. 14, 48. 16, 17. 21 und Juvenal. VIII, 95, der ihn „Pirat Ciliciens“ nennt. Es ist aber nicht sicher, ob er Legat von Cilicien gewesen ist.) – In Apg. 23, 34 antwortet Paulus auf die Frage, aus welcher „Provinz“ er sei, er sei „aus Cilicien“. Es ist die einzige Stelle im N. T., wo der Ausdruck *ἐπαρχία*, der sowohl eine senatorische als eine imperialische Provinz bezeichnen kann, vorkommt.

hoch) war eine leichte, während die Verbindung der Landschaft mit den nördlich gelegenen Landschaften Lycaonien und Kappadozien nur auf recht beschwerlichen und gefährlichen Pässen über den Taurus möglich war. Der beste und gangbarste dieser letzteren, der auch gewöhnlich benutzt wurde, ist das cilicische Tor, d. h. der im Quellgebiet des Cydnus liegende, 4300 Fuß hohe cilicische Paß (die *pylae Ciliciae*) gewesen, über welche Hunderte von Jahren vor dem heiligen Paulus von Menschenhand eine für Wagen hinreichend breite Straße aus den Felsen gemeißelt worden war.¹⁾ Die Schwierigkeit dieser Verbindung und die verhältnismäßige Leichtigkeit der andern nach Syrien hin macht es aber erklärlich, daß „Syrien und Cilicien“ eine geographische Bezeichnung wurde,²⁾ zumal beide Länder auch politisch so vielfach verbunden gewesen sind.

Am Süden der cilicischen Pässe, durch die der Weg von Syrien in das Innere von Kleinasien ging, in einer fruchtbaren Ebene lag an beiden Seiten des Cydnus, der sich unterhalb der Stadt Tarjus in einen von den Alten Rhegmoi oder Rhegma (das Haff) genannten See ergießt und von dort südlich ins Meer fließt, die Stadt Tarjus, die Geburtsstadt des heiligen Paulus,³⁾ „keine unansehnliche Stadt,“⁴⁾ wie er selbst mit patriotischem Gefühl jagt. Der Cydnus war von Tarjus, welches an dem Rhegma seinen Hafen hatte, bis zum Meere, dank dem Fleiße und der Tüchtigkeit der Bewohner der Stadt, welche auch die Ebene durch Kanäle bewässerten, schiffbar.⁵⁾ Dadurch war es möglich, daß zu Tarjus, wie Strabo jagt, die Schiffsladungen, welche für das Innere von Kleinasien bestimmt waren, umgeladen wurden⁶⁾ und

¹⁾ Vgl. Ramsay, *The cities* p. 112 ff. Vgl. über den das cilicische Tor genannten Paß auch die anschauliche Beschreibung in Conybeare and Howson, *The life and epistles of St. Paul*. New edition London 1880, p. 198 ff.

²⁾ Gal. 1, 21.

³⁾ Apg. 9, 11, 21, 39, 22, 3. Er wirkte auch nach seiner Bekehrung dort. Apg. 9, 30, 11, 25.

⁴⁾ Apg. 21, 39.

⁵⁾ S. Strabo 14, 5, 10. Plut. Anton. 26. Vgl. Ramsay, *The cities etc.* p. 105 ff.

⁶⁾ Strabo 14, 5, 12.

dort der Handel blühte, namentlich auch mit den zahllosen Artikeln, welche aus dem langen Haar der zahllosen, am Taurus weidenden Ziegen gewonnen wurden, des cilicium genannten groben Tuches, welches für Schuhe, Decken, Mäntel, Segel und Zelte verbraucht wurde.¹⁾ So war denn Tarfus damals schon von alters her eine wichtige und bedeutende Stadt, deren Münzen noch über die Zeit Xenophons, der bereits in der Anabasis um das Jahr 400 v. Chr. Tarfus als eine große und reiche Stadt beschreibt, hinausgehen.²⁾

Als Pompejus die Provinz Cilicia im Jahre 64 einrichtete, wurde Tarfus die Hauptstadt. Dem Cäsar zeigte die Stadt auf seinem Marsche von Ägypten nach Pontus solche Ergebenheit, daß sie den Namen Juliopolis erhielt oder annahm.³⁾ Unter Antonius⁴⁾ und von neuem unter Augustus erhielt sie die Autonomie der „freien Stadt“ und das Recht steuerfreier Ein- und Ausfuhr und hieß seit Augustus Metropolis.⁵⁾ Den Rang eines Munizipiums besaß sie aber nicht, so daß z. B. Paulus, obwohl er von Geburt das römische Bürgerrecht hatte,⁶⁾ es nicht durch seine Geburt in Tarfus, sondern durch seine Abkunft von solchen, die es erworben hatten, besaß. Wahrscheinlich hatte schon Pompejus bei der Einrichtung der Provinz einzelnen Bürgern von Tarfus das römische Bürgerrecht verliehen und von Cäsar ist dies sicher noch mehr geschehen. Daß letzterer auch besonders die Juden dabei bedachte, war bei seiner überhaupt den Juden bewiesenen Freundschaft von vornherein zu erwarten. Paulus stammte aber von jüdischen Eltern in Tarfus.⁷⁾ Überhaupt gab es in Cilicien viele Juden.⁸⁾

¹⁾ Vgl. Martial. 7, 95. 14, 140. Vgl. auch Aristot. Histor. animal. 8, 28. Varro Res rust. 2, 11. S. Marquardt, Röm. Privatleben (Handb. VII, 2) S. 479 f.

²⁾ Ramsay, art. Tarsus in Hastings D. IV, 686.

³⁾ Dio 47, 26.

⁴⁾ Appian. Bell. civ. 5, 7. Vgl. Marquardt RStV 1, 388, 11.

⁵⁾ Auf Münzen, vgl. Marquardt 1, 389. Vgl. auch Strabo 14, 5, 13.

⁶⁾ Apg. 22, 28.

⁷⁾ Phil. 3, 5 Apg. 22, 3. 2 Kor. 11, 22. Gal. 1, 14.

⁸⁾ Das ergibt sich aus Apg. 6, 9. Vgl. auch Philo, Leg. ad Caj. 36 (M. 2, 587). S. auch Ramsay, The cities etc. 169—186 und p. 209 ff. Ramsay weist auch p. 202 auf das Zeugnis des aber erst mehrere Jahr-

Ein Zeitgenosse des heiligen Paulus, der Geograph Strabo,¹⁾ lobt besonders das Streben nach philosophischer und allgemeiner Bildung, wodurch die Bewohner von Tarfus sogar Athen und Alexandria und jede andere Universitätsstadt übertrafen. Denn während anderwärts die Studenten von auswärts kämen und wenige Einheimische dort oder anderwärts ihre Bildung suchten, bestanden die Studenten in Tarfus alle aus Einheimischen, da Fremde dort nicht gern weilten, und außerdem gingen noch manche aus Tarfus nach andern Universitäten und blieben dann in der Fremde. Nur Alexandria zöge sowohl viele fremde Studierende an als sende auch nicht wenige Einheimische nach auswärts. Strabo erwähnt dann unter den bedeutenden Männern von Tarfus den Athenodorus Kananites,²⁾ den Lehrer des Augustus, sowie den Nestor, der den jungen Marcellus, den Erben des Augustus, unterrichtete, und die Stoiker Antipater und Archedemus u. a.

Tarfus ist jetzt eine kleine türkische Stadt mit einer Anzahl elender Häuser ohne Spur seines früheren Glanzes.

zehnte nach Paulus lebenden Dio Chrysostomus hin, daß im Unterschiede von den griechischen Frauen die Frauen in Tarfus auf der Straße so tief verhüllt waren, daß man von ihrem Gesichte nichts sehen konnte und sie auch nichts außerhalb ihres Weges sehen konnten. Vgl. auch Callander in *The Tarsian Orations of Dio Chrys.* im *Journal of Hellenic Studies* 1904 vol. XXIV p. 58 ff.

¹⁾ Strabo 14, 5, 13 f. Viel weniger günstig drückt sich der allerdings viel später lebende Flavius Philostratos in der auf Befehl der Kaiserin Julia Domna (gest. 217) geschriebenen Lebensgeschichte des Apollonius von Tyana (I, 7) aus, der von Tarfus fortgegangen sei, weil das von Poffenreißerei und Mutwillen erfüllte Volk Kleiderprunk höher achtete als Athen die Weisheit und sich deshalb nach dem nahen Ägae begeben habe, wo eine dem Studium zuträglichere Ruhe und ein frischeres Streben herrschte, wo sich ein Tempel des Asklepios befand und der Gott selbst sich den Menschen kundtat. Vgl. Böhlig, *Die Geisteskultur von Tarfus im augusteischen Zeitalter* mit Berücksichtigung der paulinischen Schriften (= *Forschgn. zur Religion und Literatur des A. und N. T.* 2. Heft) Gött. 1913.

²⁾ Er zog sich später nach Tarfus zurück, wo er in Kraft besonderer ihm von Augustus verliehener Gewalten eine große Auktorität ausübte. Dio Chrys. *Orat.* XXXIII 20 (Ed. Dindorf L. 1857 II, 16) erwähnt ihn als eine in Tarfus bekannte Persönlichkeit. Vgl. über ihn auch Seneca, *Dial.* 9, 3, 1–8. 4, 1. 7, 2. *Ep.* 10 (= *Epp.* 1. 1, 10), 5.

XXVII. Kapitel.

Mazedonien, Griechenland und Italien zur Zeit der Apostel.

Wenn es auch dem heiligen Paulus, wie dem Verfasser der Apostelgeschichte, als eine auffallende göttliche Fügung erscheinen mußte, daß er, willens, nach Asien und Bithynien zu wandern, nach Troas geführt und dort im Traume aufgefordert wurde, zur Verkündigung des Evangeliums nach Mazedonien zu gehen,¹⁾ so brauchte deshalb noch nicht auch auf sie der Gedanke, daß damit das Christentum nach Europa gebracht werde, denselben Eindruck zu machen, wie auf die späteren Geschlechter. Denn sie blieben auch jetzt innerhalb des römischen Reiches und gingen nur von einer Provinz zur andern über. Gerade so war es auch, wenn Paulus weiter in Griechenland und Epirus und bis nach Illyrien hin wirkte.²⁾

1. Mazedonien.³⁾

Die Provinz Mazedonien. Auch Mazedonien, welches unter dem Könige Philipp und erst recht unter dem großen Alexander einen so gewaltigen Einfluß auf die Geschieke der alten Welt ausübte, war damals schon lange, nämlich seit dem Jahre 146 v. Chr., römische Provinz. In der Kaiserzeit reichte diese Provinz, zu welcher auch die Landschaft Theßalien gehörte,⁴⁾ vom Adriatischen Meere im Westen bis zum Ägäischen Meere im Osten. Im Norden wurde sie von Dalmatien durch den Drilon (Drin) und von Mößien durch das Skardusgebirge, im Süden von Epirus durch den Aous und im Osten von Thrazien durch den Nestus-Fluß (Mesta) getrennt.⁵⁾

¹⁾ Apğ. 16, 6 ff.

²⁾ Röm. 15, 19. 23.

³⁾ Marquardt 1, 316–321. Heuzey et Daumet, Mission archéologique de Macédoine. Textes. Planches. Paris 1876. Zumpt, De Macedoniae praesidibus qui fuerunt usque ad T. Vespasianum in Comm. epigr. II, 153–272. Liebenam a. a. O. S. 262–264.

⁴⁾ Ptolemäus 3, 13, 7. Bei Strabo 17, 3, 25 ist in Ἀχαΐαν μέχρι Θετταλίας das μέχρι nicht einschließlich zu nehmen. S. Mommsen RG. 5, 234, 1. 273 f. (gegen Marquardt 1, 331).

⁵⁾ Strabo, Excerpta ex libri septimi fine n. 10 p. 329 und n. 33 p. 331.

Bei der Teilung der Provinzen im Jahre 27 v. Chr. war Mazedonien dem Senate zuerteilt worden,¹⁾ jedoch wurde das Land im Jahre 15 mit Achaja vereint zu einer kaiserlichen Provinz und blieb so bis zum Jahre 44.²⁾ Nun wurde Achaja wieder von Mazedonien getrennt und letzteres von einem Proprätor, der den Titel Prokonsul führte und in der damals schon sehr bedeutenden Stadt Thessalonich residierte, verwaltet.³⁾

Fuhr man, wie z. B. Paulus von Troas⁴⁾, bei gutem Winde über Samothrake nach Philippi in Mazedonien, so konnte man die Reise schon in zwei Tagen machen. Der Hafen Philippis, welches selbst etwa zehn englische Meilen weiter nach dem Binnenlande lag, war Neapolis (heute Cavala) an der gleichnamigen Bucht auf einem der Insel Thasos gegenüberliegenden Vorgebirge, welches an beiden Seiten einen Hafen hat.⁵⁾ Neapolis.

Die Straße, welche Neapolis mit Philippi verband, war ein Teil der großen, vom Adriatischen an das Ägäische Meer führenden Römerstraße, der via Egnatia, auf der man von Neapolis über die südöstlich und östlich von Philippi sich erhebenden und die Stadt vom Meere trennenden Hügel in die Stadt zog. Diese⁶⁾ verdankt ihren Namen dem Vater Alexanders d. Gr., Philippus von Mazedonien. Sie lag am östlichen Abhange des von Nordosten nach Südwesten sich hinziehenden Pangäon-Gebirges an dem Flüßchen Gangas oder Gangites oder Angites in einer weiten Ebene, wo im Jahre 42 v. Chr. Brutus und Cassius von Antonius und Octavian besiegt wurden. An diesen für die Sache Cäsars erfochtenen Sieg erinnerte noch ihr späterer Name Colonia Julia Philippensium. Der volle Name war aber Colonia Philippi.

¹⁾ Dio 53, 12. Strabo 17, 3, 25.

²⁾ Tac. Ann. 1, 76. 80, 6, 5. Sueton. Claud. 25. Dio 60, 24.

³⁾ Vgl. Marquardt 319.

⁴⁾ Apg. 16, 11.

⁵⁾ Vgl. Conybeare and Howson p. 221. Dickson in Hastings D. III, 501. Plin. N. H. 4, 11, 42 zählt Neapolis zu Thrazien, Strabo 7 (Excerpta ex libri septimi fine n. 32 p. 330) und Ptolem. 3, 13 verbinden es mit Mazedonien.

⁶⁾ Über die Stadt Philippi vgl. u. a. Müller, Des Apostels Paulus Brief an die Philipper, Freib. 1899, S. 1 ff.

Augusta Julia Philippiensium. Denn Augustus siedelte hier nach der Schlacht von Actium frühere Anhänger des Antonius an¹⁾, und die Stadt erhielt auch das Jus italicum.²⁾ Ihren Privilegien entsprechend wurde sie von Duumviri verwaltet.³⁾

Wie auch im Neuen Testament ganz richtig von Philippi als einer Kolonie gesprochen wird, so wird dort auch die Stadt vom Standpunkte des von Osten kommenden Reisenden ebenfalls ganz richtig als die erste jener Gegend Mazedoniens bezeichnet.⁴⁾ Denn Neapolis war der Hafen von Philippi und von dort nicht viel weiter entfernt als Cenchræa von Korinth. Daß aber der Apostel Paulus in jener römischen Kolonie geißelt wurde,⁵⁾ trotzdem er das römische Bürgerrecht besaß, erklärt sich daraus, daß man von diesem Vorrecht des Apostels nichts gewußt hatte; später haben sich auch die Obern der Stadt bei ihm entschuldigt.⁶⁾

Ging man nun auf der via Egnatia von Philippi weiter nach Westen durch die Ebene nördlich vom Pangäus, so kam Amphipolis. man über Amphipolis⁷⁾, eine freie, am Strymon gelegene

¹⁾ Dio 51, 4. Eckhel, Doctrina num. vet. II, 76, 135. Daß sie auch noch den Titel victrix geführt habe, bestreitet Mommsen CIL III, 1, 260; *κυλωνία* heißt sie auch Apg. 16, 12 und bei Plin. N. H. 4, 11, 42.

²⁾ Dig. 50, 15, 8 § 8. Vgl. Marquardt I, 320, 5. Vgl. o. S. 339.

³⁾ Der griech. Ausdruck dafür ist Apg. 16, 19 einfach *ἀρχοντες*, in Apg. 16, 20. 22. 35. 38 *στρατηγοί* eigentlich = praetores.

⁴⁾ Wenn auch Philippi wie Neapolis ursprünglich thracisch war (s. Plinius N. H. 4, 11, 42), so gehörte sie damals doch schon c. 400 Jahre, nämlich seit der Zeit des Philipp von Mazedonien, zu letzterem Lande. Wenn aber Apg. 16, 12 Philippi „*πρώτη τῆς μερίδος Μακεδονίας πόλις*“ heißt, so läßt sich nicht annehmen, daß *πρώτη* wie bei asiatischen Städten ein Ehrentitel Philippis gewesen ist, weil er auf den Münzen fehlt und überhaupt sein Gebrauch für Mazedonien nicht nachgewiesen ist. Hort, The New Testament. Introduction Appendix p. 96 f. denkt an die Möglichkeit, daß *Μερίδος* zu lesen sei, „for Philippi belonged to the Pieria of mount Pangaeon and might well be called a chief city of Pierian Macedonia“; andere, z. B. Turner, art. Philippi in Hastings D. III, 838 und besonders Blass, Acta apost. Ed. phil. Gött. 1895, p. 177 f. lesen *πρωτης μεριδος*. Allein wenn auch die Römer im Jahre 168 Mazedonien in vier streng voneinander getrennte Bezirke eingeteilt hatten und Philippi im ersten lag (Liv. 45, 29), so ist allem Anscheine nach diese Trennung überhaupt schon im Jahre 146 v. Chr. aufgegeben worden (s. Marquardt I. c. 317 f.).

⁵⁾ Apg. 16, 23.

⁶⁾ Apg. 16, 39.

⁷⁾ Apg. 17, 1.

Stadt¹⁾ und weiter am Rande des Itrymonischen Meerbusens, von wo man auf der andern Seite des Golfs in der Ferne am Vorgebirge der Halbinsel Chalcis den Berg Athos erblickt, über Apollonia²⁾ in drei Tagereisen nach der damaligen Hauptstadt von ganz Mazedonien, Theſſalonich, einer freien Stadt.³⁾ Wie noch heute Saloniki nach Konſtantinopel die bedeutendſte Stadt der europäischen Türkei iſt, ſo war auch damals ſchon Theſſalonich eine bedeutende See- und Handelsſtadt.⁴⁾ Ihre Blüte verdankte ſie ihrer äußerſt günstigen Lage am weithin ſichtbaren Endpunkte einer in gewaltigen Bogen ſich ringsum ausbreitenden Ebene am thermäiſchen Meerbuſen, in welchen ſich drei Flüſſe, der Axios, der Lydias und der Haliacmon ergießen. Wie das heutige Saloniki noch immer eine ſehr zahlreiche jüdiſche Bevölkerung hat, ſo zählte auch ſchon die alte Stadt viele Juden, die auch eine Synagoge daſelbſt beſaßen. Gegen Paulus, der beſonders unter den Profelyten aus dem Heidentume viele für den chriſtlichen Glauben gewann, haben ſie einen Auflauf erregt und ihn vor die Politarchen geführt.⁵⁾ Dieſen ſonſt ſeltenen Titel haben nämlich tatſächlich in Theſſalonich die oberſten Stadtbeamten, deren es zur Zeit des Auguſtus fünf gab, geführt.⁶⁾ Augenscheinlich

Apollonia.

Theſſalonich.

¹⁾ Plin. N. H. 4, 4, 10, 38, der auch bezeugt, daß Amphipolis eine freie Stadt war. Liv. 45, 18.

²⁾ Von Amphipolis eine Tagereise entfernt. S. Liv. 45, 28.

³⁾ Plin. N. H. 4, 10, 36. Dem Charakter Theſſalonichs als einer freien Stadt entſpricht die Erwähnung des dortigen *δημος* oder der Volksverſammlung in Apg. 17, 5. Der Statthalter Mazedoniens reſidierte in Theſſalonich. S. Marquardt 1, 319. Die Bezeichnung Theſſalonichs als Kolonie tritt erſt unter Decius auf. Vgl. Archäol.-epigraph. Mitteilungen aus Öſterreich 17, 1 (1894) S. 117, 8.

⁴⁾ Schon Livius 44, 10 u. 32 ſpricht von den römischen Docks (navalia) daſelbſt. Über die Geſchichte der Stadt vgl. Tafel, Historia Thessalonicae res gestas usque ad a. Chr. 904 complectens. Tübing. 1835 und von neuem in Tafel, De Thessalonica eiusque agro, Berol. 1839, p. I—CIX. Fallmerayer, Fünf Wochen in Theſſalonika in Fragmente aus dem Orient. Stuttg. 1877, S. 327—364.

⁵⁾ Apg. 17, 1 ff. Vgl. 1 Theſſ. 1, 6. 2, 2.

⁶⁾ Vgl. Burton, The Politarchs (in The American Journal of theology. Chicago. vol. II (1898) p. 598—632). Der Name *πολιτάρχης* iſt u. a. bezeugt durch eine vermutlich aus der Zeit Veſpaſians ſtammende Inſchrift, welche ſich auf einem Triumphbogen in Saloniki befand (s. Boeckh,

haben die Juden damals zu Theſſalonich unter den Heiden eine angeſehene Stellung gehabt und dieſelbe zur Verfolgung der Chriſten mißbraucht.¹⁾

Das heutige Saloniki wird von Oſten nach Weſten von einer langen Straße durchzogen. In derſelben Richtung ging ſehr wahrſcheinlich, da die Linien der großen Straßen des Altertums meiſt nicht geändert worden ſind, auch die via Egnatia, welche ſich dann weiter über Pella und Edeſſa nach Dyrrhachium am Adriatiſchen Meere, Brundusium (Brindifi)²⁾ gegenüber hinzog und ſo den Hellespont mit dem Adriatiſchen Meere verband. Von Brundusium aber führte die via Appia nach Rom. Paulus iſt aber nicht von Theſſalonich nach Edeſſa, ſondern, ſei es nun über Pella oder über einen ebenfalls in den alten Itinerarien erwähnten, mehr ſüdlich gelegenen Weg nach Beröa gegangen, in welcher Stadt ſich auch eine jüdiſche Synagoge befand. Beröa entſpricht dem heutigen Verria oder Kara-Verria und war eine mittlere, auf dem linken Ufer des Haliacmon am Fuße des Berges Bermius³⁾ auf deſſen Oſtſeite gelegene Stadt, die den Paulus und ſeine Predigt mit großer Bereitwilligkeit aufnahm.⁴⁾ Erſt das Dazwiſchentreten der Juden von Theſſalonich hat damals den Apoſtel veranlaßt, Beröa und Mazedonien überhaupt zu verlaſſen und nach Athen zu reiſen. Vermutlich iſt die letzte mazedoniſche Stadt, welche er damals beſuchte, Dium,⁵⁾ nahe

CIG. II, 53 n. 1967 und Vigouroux, Le nouveau testament et les découvertes archéol. modernes.² Paris 1896, p. 240 ss.), wonach es damals 7 Politarchen gab, u. a. Sosipater, Secundus und Gajus. Über den Bogen vgl. Kinch, L'arc de Triomphe de Salonique. Paris 1890. Burton weiſt das Vorkommen von *πολιτάρχαι* oder *πολιταρχοῦντες* in 17 Inſchriften nach. Unter den 13 aus Mazedonien ſtammenden Inſchriften ſind 5 aus Theſſalonich. Dieſe letzteren verteilen ſich auf die Zeit vom Anfang des erſten bis zur Mitte des 2. Jahrhunderts n. Chr. Unter Auguſtus gab es 5, unter Antoninus Pius und Mark Aurel 6 Politarchen in der Stadt. Die nicht aus Mazedonien ſtammenden Inſchriften gehören nach Thrazien, Bithynien, das Bosporaniſche Reich und Ägypten.

¹⁾ 1 Theſſ. 1, 6. 2, 14 f. Aus Theſſalonich ſtammten zwei Reiſefährten des heiligen Paulus, Secundus und Ariſtarchus. Apg. 20, 4.

²⁾ Vgl. Horat. Sat. 1. I, 5: Iter Brundisium.

³⁾ Strabo, Excerpta ex libri septimi fine, fragm. 26.

⁴⁾ Apg. 17, 10 ff. Ein Konvertit aus Beröa war Sopater, ſ. Apg. 20, 4. Vgl. Röm. 16, 21.

⁵⁾ Da er nach Apg. 17, 14 f. ans Meer reiſte und zwar nach Athen

dem Fuß des Olymp, eine römische Kolonie¹⁾ und Hafenstadt, gewesen, welche mit Beröa durch eine Straße verbunden war. Der Olymp ist an dieser Stelle von dem Meere nur durch eine zehn englische Meilen breite Ebene, welche den schmalen Eingang von Griechenland nach Mazedonien bildet, getrennt. Es ist bei der Lage der Stadt Dium begreiflich, daß die Römer dort in der Kolonie eine Vormauer Mazedoniens nach Süden hin errichteten.²⁾ Fuhr man von dort nach Athen und schaute zurück, so sah man den Olymp mit seinen dunklen Wäldern und seinem schneebedeckten, 6000 Fuß über dem Meere sich erhebenden Haupte, dem Sitz der Götter Homers; nach Osten hin aber fiel der Blick auf den Berg Athos, der in der Geschichte des Christentums eine so bedeutende Rolle gespielt hat.³⁾

2. Griechenland und Epirus.⁴⁾

Griechenland, welches vom Jahre 146 v. Chr. als ein Teil der römischen Provinz Mazedonien durch den Statthalter dieser Provinz verwaltet wurde, ist erst im Jahre 27 v. Chr. unter dem Namen Achaja eine eigene Provinz geworden, zu welcher auch Epirus gezogen wurde.⁵⁾ Diese Verbindung hat vermutlich so lange gedauert, bis Nero Achaja als frei erklärte. Jedenfalls hat Epirus seit Trajan mit Akarnanien eine eigene prokuratorische Provinz gebildet.

Die Provinz
Achaja.

Aber auch Achaja war nicht das ganze erste christliche Jahrhundert hindurch eine senatorische Provinz. Denn es wurde wieder vom Jahre 15–44 n. Chr. mit Mazedonien zusammen durch einen kaiserlichen Legaten verwaltet⁶⁾ und

wollte, liegt diese Annahme nahe, wie schon Conybeare and Howson p. 264 sagen.

¹⁾ Colonia Julia Augusta Dium. Vgl. Plin. N. H. 4, 10, 35. Nach Ptolem. 3, 13, 15 besaß Dium das Jus italicum.

²⁾ Die Itinerarien erwähnen zwei von Beröa über den Haliacmon durch die Ebene führende Straßen; eine ging über Pydna, während die andere Pydna links liegen ließ. (Vgl. Conybeare and Howson l. c.)

³⁾ Vgl. Conybeare and Howson p. 264 f.

⁴⁾ Vgl. Marquardt 1, 321–333. Mommsen, RG 5, 230 ff.

⁵⁾ Tac. Ann. 2, 53 (z. Jahr 17) rechnet Nicopolis zu Epirus. Vgl. Mommsen RG 5, 234, 1.

⁶⁾ Tac. Ann. 1, 80. Dio 58, 25.

wurde erst von Claudius wieder dem Senate zurückgegeben.¹⁾ Nero gab sogar im Herbst 67 bei den irthmischen Spielen ganz Achaja die Freiheit, d. h. die Freiheit von der Unterwürfigkeit unter einen Statthalter, und befreite das Land auch vom Tribute.²⁾ Aber schon Vespasian stellte den alten Zustand wieder her, indem er Achaja wieder als senatorische Provinz einrichtete.³⁾

Freie Städte
und römische
Kolonien.

Übrigens waren aber auch unter Augustus manche Gemeinden, z. B. Athen⁴⁾ und Sparta, von der Pflicht der Steuerzahlung an das römische Reich und auch von der unmittelbaren Verwaltung des Statthalters befreit, und haben andere Städte als Kolonien römischer Bürger, so namentlich Patara und Korinth,⁵⁾ ähnliche Vorrechte gehabt.

Aber die Blüte des Landes war mit seiner Freiheit und damit der Möglichkeit, sich selbständig in der Heimat und über den engen Kreis der Heimat hinaus nach außen zu betätigen, untergegangen, und die Kriege, zuletzt die römischen, hatten das Land entvölkert, die Städte vielfach verödet und ihren Wohlstand vernichtet. Im großen und ganzen ist die ganze Zeit, in welcher Achaja römische Provinz war, eine Zeit politischer Ohnmacht und des Niederganges des Landes in Bezug auf den Reichtum, den Handel und die Industrie. Einen Vorzug konnte man allerdings dem Lande nicht rauben, seine natürliche Schönheit, die Größe seiner Erinnerungen, wovon zahllose Monumente auch noch in Trümmern zeugten, und die Würde und höhere Bildung so mancher seiner Bewohner.⁶⁾

Kam man, wie Paulus auf seiner zweiten Missionsreise, von Mazedonien her zur See bis zum südlichsten Punkte von

¹⁾ Sueton. Claud. 25. Dio 60, 24.

²⁾ Sueton. Nero 24. Dio 63, 11.

³⁾ Sueton. Vesp. 8. Vgl. Strabo 17, 3, 25.

⁴⁾ S. u. S. 437 f.

⁵⁾ S. u. S. 438 f.

⁶⁾ S. Dio Chrysost. Orat. 31, ed. Dindorf I, 344. Vgl. Marquardt I, 324, 5. Mommsen, RG 5, 246 ff. 264 ff. — Die Korinthe, eine kernlose Art der Weintraube, welche heute das wichtigste Erzeugnis von Griechenland bildet, wird erst seit dem Mittelalter in Griechenland angebaut. S. Philippson, Griechenland und seine Stellung im Orient. Leipz. 1897, S. 26.

Attika, dem mit dem Tempel der Minerva gekrönten Kap Sunium und segelte um daselbe nach Nordwesten, so hatte man links die Insel Ägina, rechts auf dem Festlande die dunklen Höhen des Hymettus, vor sich die berühmte Insel Salamis. Landete man dann im Piräus, dem Hafen von Athen, so schaute man damals nur noch die Überreste¹⁾ der beiden langen und hohen Mauern, welche ehemals den Piräus mit Athen verbanden. Auf dem Wege zur Stadt waren, wie etwa 50 Jahre nach Paulus Pausanias erzählt, unbekannten Göttern Altäre errichtet, auf die auch das Auge des Weltapostels fiel.²⁾ Ging man weiter an Tempeln, Statuen und Altären in die Stadt hinein³⁾ auf die Agora, den Marktplatz, so war man im Mittelpunkt des öffentlichen Lebens. Der Platz, dessen Schönheit einigermaßen mit dem Markusplatz in Venedig in Vergleich gesetzt werden kann, war mit den herrlichsten Bau- und Kunstwerken geschmückt. Südlich davon war der Areopag, während nach Osten hin sich die Akropolis erhob. Hier, auf der Agora, hat auch Paulus, nachdem er in der Synagoge zu den Juden und den Proselyten geredet hatte, mit einigen Athenern, den scharfsinnigsten aller Griechen, wie Philo sie nennt, disputiert⁴⁾ und später auf dem Areopag sie, die am meisten unter den Griechen die Gottheit verehrten,⁵⁾ aber auch gern etwas Neues hörten,⁶⁾ über den ihnen unbekannten Gott unterrichtet.⁷⁾

Athen.

Athen war unter den Römern eine freie Stadt,⁸⁾ die nur dem Kaiser unterstand. Ihr Ruhm war aber ihre Vergangenheit.

¹⁾ Pausan. Attic. 1, 1, 4. Vgl. Cicero, Ad Familiares 4, 5, 4 . . . Piraeus . . . prostrata et diruta . . . Heute zählt Piräus ungefähr hunderttausend Einwohner und ist die erste Hafen- und Handelsstadt Griechenlands.

²⁾ Apg. 17, 23.

³⁾ Für die Zeit des heiligen Paulus darf auf die Beschreibung des etwas jüngeren Pausanias s. l. c. hingewiesen werden. An ihn haben sich auch Conybeare und Howson ch. X. in ihrer schönen, anschaulichen Schilderung angegeschlossen.

⁴⁾ Apg. 17, 17 ff.

⁵⁾ Jos. c. Apion. 2, 11: τοὺς εὐσεβεστάτους τῶν Ἑλλήνων. Vgl. Apg. 17, 22.

⁶⁾ Apg. 17, 21.

⁷⁾ Apg. 17, 22 ff.

⁸⁾ Plin. N. H. 4, 7, 24.

Korinth.

heit. Denn der Sitz des Statthalters¹⁾ und der Mittelpunkt des Handels und des politischen Lebens der Provinz, soweit sie noch solches besaß, war Korinth. Korinth war im J. 146 v. Chr. von den Römern ganz zerstört worden. Julius Caesar gründete im J. 44 v. Chr. das neue Korinth auf den Trümmern des alten als römische Kolonie.²⁾ Die Gunst der Kaiser und die wundervolle Lage der Stadt verhalfen ihr bald zu großer Blüte.³⁾ Sie lag im Süden der Landenge, welche den Peloponnes mit dem griechischen Festlande verbindet. So war sie wirklich die Stadt zweier Meere⁴⁾, wie Horaz sie nennt, des jonischen und des ägäischen, mit den Häfen Lechäum im Norden der Stadt am Golf von Korinth und Kenchreä am jaronischen Golf des ägäischen Meeres. Im Süden der Stadt auf einem 575 m hohen Berge mit schroffen steilen Abhängen, auf einem weiten Plateau lag die mächtige, militärisch höchst wichtige Burg Akrokorinth. Hier auf der Höhe stand auch der Tempel der Venus. Die Landenge, welche man erst im Jahre 1893 durch einen Kanal durchstoßen hat,⁵⁾ war so schmal (18200 Fuß), daß man in der Zeit der Apostel kleinere Schiffe auf Rollen von einem Hafen in den andern schleifte, falls man nicht vorzog, die Güter umzuladen. Reiste man in größeren Schiffen etwa von Italien nach dem Osten, so verließ man in Lechäum das eine Schiff, um in Kenchreä ein anderes zu besteigen. Alle diese günstigen Bedingungen bewirkten, daß die Stadt im lebhaftesten Handels- und Schiffsverkehrs sowohl mit Rom und dem Westen und den Städten des Ägäischen Meeres, namentlich mit Ephesus, wie auch mit Syrien und Ägypten

¹⁾ Apg. 18, 12.

²⁾ Unter dem Namen Colonia Laus Julia Corinthus. Auch unter den ersten Christen gab es viele mit römischen Namen, wie Crispus, Titius Justus (Apg. 18, 7, 8), Lucius, Tertius, Gajus, Quartus (Röm. 16, 21 ff.), Fortunatus, Achaicus (1 Kor. 16, 17).

³⁾ Vgl. auch Erich Willrich, Zehn Jahre amerikanischer Ausgrabungen (Neues Jahrb. für das klaff. Altertum. 11. Jahrg. 1908. Leipz.) S. 414–439.

⁴⁾ Horat. Od. 1, 7: „bimaris Corinthi moenia“.

⁵⁾ Einen Anfang dazu machte man zur Zeit des heiligen Paulus unter Nero. Jos. B. J. 3, 10, 10. Über Corinth s. Strabo 8, 6, 20 sqq. S. o. 308. Der Einschnitt durch den Isthmus ist nur 22 Meter breit. Die Dampferfahrt durch denselben dauert eine halbe Stunde.

stand und sehr bald wieder die bedeutendste und reichste Stadt Griechenlands wurde.¹⁾

Wegen dieser Bedeutung für den Verkehr bildete Korinth naturgemäß einen geeigneten Mittelpunkt für die Verbreitung des Glaubens, zumal da sich neben den Abkömmlingen der römischen Kolonisten, den Griechen und den vielen Fremden, die sich daselbst aufhielten, viele Juden in Korinth niedergelassen hatten und eine Synagoge daselbst besaßen. Das alles hat auch den Apostel Paulus bewogen, ein Jahr und sechs Monate lang in Korinth zunächst in der Synagoge, dann in einem an derselben angrenzenden Hause zu lehren. Durch seinen großen Erfolg gereizt, haben die Juden, als ein neuer Prokonful, Gallio, der Bruder des Seneca, nach Korinth kam, den Paulus bei diesem beschuldigt, sich gegen das von den Römern geschützte jüdische Recht verstoßen zu haben. Allein Gallio hat, da es sich nicht um ein den Juden zugefügtes Unrecht, noch überhaupt um ein Vergehen, sondern nur um eine innere religiöse Streitfrage der Juden handelte, die gar nicht vor den Richterstuhl eines römischen Statthalters gehöre, die Kläger weggewiesen und sich auch nicht darum gekümmert, daß ihr Sprecher Sosthenes von den anwesenden Heiden geschlagen wurde.²⁾

¹⁾ Eine Beschreibung derselben gibt im 2. Jhrhdt. n. Chr. Pausanias II, 1—4. Vgl. auch Dio Chrysost. Or. 37 (Anonymi, ed. Dindorf II, 293 ff.) und Aelius Aristides in seiner bei den istsmischen Spielen auf Poseidon gehaltenen Rede (Orat. III p. 21 sq., ed. Dindorf I, 34 sq.).

²⁾ Apg. 18, 1 ff. Der hier Apg. 18, 12 ff. erwähnte Gallio ist sicher, wie allgemein zugegeben wird, im Jahre 52 Prokonful von Achaja gewesen. Dies ergibt sich aus einer zuerst im Jahre 1905 veröffentlichten Inschrift aus Delphi, welche einen vor dem 1. August des J. 52 n. Chr. geschriebenen Brief des Kaisers Claudius an Delphi enthält, in welchem er den Gallio seinen Freund und Prokonful (von Achaja) nennt (: ὁ φίλος μου (καὶ ἀνδρ)πατος τῆς Ἀχαιῆς). Vgl. die Inschrift bei Bouguet, De rebus delphicis imperatoriae aetatis capita duo. Montpellier 1905; Deißmann, Paulus, Tüb. 1911, S. 159—177; A. Braßac, Une inscription de Delphes et la chronologie de saint Paul. Rb 1913, 36—53. 207—217. Hier werden auch die Emendationen von Bouguet und Deißmann und die Litteratur vermerkt. Vgl. auch u. a. E. Dubowy, Paulus und Gallio. BZ 1912, S. 143—153. Daß der Brief vor dem 1. Aug. 52 geschrieben ist, ergibt sich aus der darin erwähnten 26. Akklamation des Claudius als Imperator. Denn in einer Inschrift der Aqua Claudia, die am 1. August

Nicopolis in
Epirus.

Die bedeutendste Stadt von Epirus war damals Nicopolis, die Siegerstadt, wie sie ihr Gründer Oktavianus Augustus zur Erinnerung an seinen großen Sieg über Antonius im Jahre 31 bei dem Vorgebirge Actium, am südöstlichen Eingang des Golfes von Ambracia (jetzt Arta) genannt hatte. Den nordwestlichen, Actium gerade gegenüber liegenden Eingang des genannten Golfes bildet das Vorgebirge Nicopolis, auf dessen Boden die Landarmee des Augustus vor der Schlacht lagerte. Die Stadt, bei deren Gründung Augustus die Bevölkerung verschiedener Ortschaften Akarnaniens und Ätoliens dorthin verpflanzt hatte und der er die Rechte einer römischen Kolonie verlieh, war bald zur Bedeutung gelangt. Dies hat auch den Apostel Paulus bestimmt, die Stadt zum Aufenthaltsort für einen Winter sich zu wählen.¹⁾ Vermutlich ist er aber gerade hier, wo er Italien so nahe war, ergriffen und dann von neuem nach Rom gebracht worden.

des J. 52 n. Chr. eingeweiht worden ist (vgl. C. Inscr. lat. t. VI Inscr. urb. Romae latinae p. 1 a n. 1256; Frontinus, de aquis c. 13, 14; beide Stellen auch bei Braßac p. 42) ist bereits die 27. Akklamation des Kaisers vermerkt.

Achaja war bereits im J. 44 n. Chr. zur senatorischen Provinz gemacht worden (s. Marquardt, 1, 331). Nach einer kaiserlichen Bestimmung vom J. 43 aber mußten die senatorischen Statthalter behufs Antritts ihres Amtes Rom vor dem 15. April verlassen (Dio Cassius 60, 17, 3). Die Amtsdauer war in der Regel ein Jahr und begann mit dem Tage, an welchem der Statthalter in seinen Bezirk eintrat (vgl. Mommsen 2, 1, 254 ff. Marquardt 1, 535. Braßac 49). Gallio verließ Achaja, als er dort an Fieber litt (Seneca Ep. 104, 1), also vielleicht noch vor Ablauf des Jahres. Hat er zum Antritt des Amtes Rom vor dem 15. April verlassen, so konnte er in 2–3 Wochen bequem bis Korinth kommen (s. unter Kap. XXX über die Dauer von Seereisen). Ob er aber sein Amt Anfangs Mai 51 oder 52 antrat, ist nicht sicher. Wahrscheinlich trat er es aber an Anfangs Mai 52 und blieb bis Anfangs Mai 53 (Vgl. auch Dubowy S. 150).

Es dürfte dann der anderthalbjährige Aufenthalt des Paulus in Korinth (Apg. 18, 11) etwa von Mai oder Juni 52 bis gegen Ende des J. 53 gedauert haben.

In m. Erklärung der Apostelgeschichte S. 45 habe ich angenommen, daß Gallio durch den Einfluß des Seneca, der von 41–49 verbannt war, im J. 51 Konful geworden und erst im J. 53 das Prokonulat von Achaja übernommen habe. Allein Gallio könnte schon vor 49 Konful gewesen sein, da er nach Seneca, Dial. XII, 18, 2 auch in jenen Jahren seine ehrenvolle Laufbahn fortsetzte.

¹⁾ Tit. 3, 12. Vgl. Art. Paulus im Kirchenlexikon 9, 1672.

3. Illyrien und andere europäische Provinzen.

Bei der Teilung der Provinzen im Jahre 27 v. Chr. ist aus dem römischen Donaugebiet eine eigene Provinz Illyrien gebildet worden, welche dem Senate übergeben wurde. Sie bestand aus Dalmatien und seinem Hinterland bis zum Drin und den Besitzungen der Römer in Pannonien an der Save und grenzte somit im Süden an die Provinz Mazedonien.¹⁾ Später (im Jahre 11 n. Chr.) wurde die Provinz in kaiserliche Verwaltung genommen²⁾ und auf das Küstenland am Adriatischen Meere nördlich von Mazedonien, mit andern Worten, von der Stadt Lissus am Drilon (jetzt Alessio oder Lesch in Albanien am Drin) bis nach Italien hin beschränkt. Schon bald nach Augustus wurde diese Provinz statt Illyricum gewöhnlicher nach ihrem Hauptbestandteile Dalmatien genannt.³⁾

Der Sinn
des Wortes
Illyrien.

Allein der Name Illyricum wurde auch in einer nicht politischen Bedeutung gebraucht. So z. B. rechnen manche Schriftsteller des ersten Jahrhunderts zu Illyricum Dalmatien, Pannonien und Möisien.⁴⁾ Auch Thrazien und Dacien ist dazu gerechnet worden.⁵⁾

All dieses macht es wenigstens sehr wahrscheinlich, daß auch Paulus die Ausdrücke Illyricum und Dalmatien in einem allgemeinen Sinne gebraucht hat, wenn er sagt, daß er das Evangelium von Jerusalem an ringsum bis nach Illyricum überall gepredigt habe,⁶⁾ oder bemerkt, Titus sei nach Dal-

Dalmatien bei
Paulus.

¹⁾ Vgl. Marquardt I, 295–301. Mommsen, RG 5, 8 ff. 19 ff. 191 ff.

²⁾ Dio 54, 34.

³⁾ Vgl. Marquardt I, 299. Inschriftlich ist nach Liebenam S. 151 (der auch S. 151 ff. die bekannten Statthalter der Provinz anführt) der Name Dalmatia für die Provinz erst seit der flavischen Zeit zu belegen.

⁴⁾ Tac. Hist. I, 2. 76. Ann. I, 46. Sueton. Aug. 21. Tib. 16. Jos. B. J. 2, 16, 4.

⁵⁾ Allerdings erst von Trebellius Pollio in der Vita Claudii c. 15 (Scriptores historiae Augustae. Wann diese angeblich unter Diokletian und Konstantin d. Gr. verfaßten Biographien zusammengestellt wurden, ist unbekannt. H. Dessau hat sogar die Abfassung in das Ende des 4. Jhrdts. gesetzt. Vgl. Niese, Grundr. der röm. Geschichte³. München 1906, S. 254), der sagt: Dux factus est et dux totius Illyrici habet in potestatem Thracios, Moesos, Dalmatas, Pannonicos, Dacos exercitus.

⁶⁾ Röm. 15, 19.

mationen gegangen,¹⁾ zumal er auch sonst geographische Bestimmungen, wie z. B. Asien, Galatien u. a., in ihrem populären Sinne und nicht gemäß dem amtlichen politischen Sprachgebrauch der Römer angewandt hat. Paulus hat jene Worte über Illyrien gebraucht, als er nach einem neuen Besuche von Mazedonien und Adhaja in Korinth den Brief an die Römer schrieb.²⁾ Es wäre möglich, daß er damals, als er durch den Aufstand des Demetrius veranlaßt wurde, Ephesus zu verlassen, „um nach Mazedonien zu reisen“ und „jene Gegenden“ durchzog,³⁾ von Philippi über die via Egnatia nach Dyrrhachium am Adriatischen Meere reiste und dort im westlichen Mazedonien wirkte. Dyrrhachium liegt nur ein wenig südlicher als Lissus am Drilon, der alten Grenze zwischen den Provinzen Mazedonien und Illyrien. Wandte er sich von Dyrrhachium nordwärts, so kam er nach Dalmatien. Er wäre also schon in jenem Landstrich des westlichen Mazedoniens, in dem von den Alten Illyrien oder Illyricum genannten Lande gewesen. Übrigens ist allem Anscheine nach der Sinn seiner Worte nicht, daß er in Illyrien, welche Bedeutung der Ausdruck bei ihm auch haben mag, selbst gepredigt hat.

Auf die damaligen Verhältnisse der übrigen Donauprovinzen⁴⁾ oder auf die in Thrazien⁵⁾ einzugehen, liegt ebenso außerhalb des Planes dieses Werkes wie eine Schilderung der römischen Eroberungen und Besitzungen in Britannien, Gallien und Germanien. Wohl aber dürfte ein

¹⁾ 2 Tim. 4, 10.

²⁾ Röm. 15, 19.

³⁾ Apg. 20, 1 f.

⁴⁾ Vgl. Marquardt 1, 288—316. Mommsen, RG 5, 178—229. Über die Legaten s. Liebenam S. 326 ff. Vgl. auch Bogdan Filow, Die Legionen der Provinz Moesia von Augustus bis auf Diokletian, Leipz. 1906. Victoria Vaschide, Histoire de la conquête Romaine de la Dacie et des corps d'armée qui ont y pris part. Paris 1903. Die Nordküste des Schwarzen Meeres ist zwar im ersten christlichen Jahrhundert keine römische Provinz gewesen, war aber von den Römern abhängig, wie denn auch die bosporanischen Fürsten auf ihren Münzen das Bildnis des jeweiligen römischen Kaisers prägen ließen. Vgl. u. a. Mommsen, RG 5, 287—294.

⁵⁾ Thrazien wurde im Jahre 46 n. Chr. römische Provinz und zwar eine prokuratorische (s. Marquardt 1, 313 f. Über Land und Leute vgl. Mommsen, RG 5, 189 ff. 277 ff.), ist aber auch schon im ersten Jahrhundert vorübergehend und seit Trajan stets von einem kaiserlichen Legaten verwaltet worden. S. Liebenam S. 390 ff. Hirschfeld S. 372, 4.

Wort über Spanien in der damaligen Zeit angebracht sein, da Paulus in seinem Briefe an die Römer von seiner Absicht, dorthin zu reisen, spricht.¹⁾

In dem mineralreichen Spanien hatten schon in früherer Zeit die Phönizier Kolonien angelegt. Die Römer hatten dieselbst im Jahre 218 v. Chr., nachdem im Jahre vorher das mit ihnen verbündete Sagunt vertragswidrig von den Karthagern angegriffen worden war, Krieg geführt und bereits im Jahre 197 v. Chr. zwei Provinzen, das diesseitige und das jenseitige Spanien, dort organisiert. Letztere Provinz wurde im Jahre 27 v. Chr. wieder geteilt in Baetica (der Baetis ist der alte *Ταγορσός*, der moderne Guadalquivir) und Lusitania (das heutige Portugal)²⁾. Die Hauptstadt der Provinz Hispania citerior oder Tarraconensis im Norden des Landes war Tarraco, die von Lusitania im Westen Emerita (Merida) und die von Baetica Corduba. Wie sehr das Land damals blühte, sieht man auch daraus, daß es unter Augustus in dem diesseitigen Spanien 179 städtische Gemeinden, in Baetica 175 Städte gab.³⁾ Bereits unter Augustus zählte man in Spanien 50 römische Vollbürgergemeinden, darunter Hispalis (Sevilla), Corduba (Cordova), Caesaraugusta (Saragossa), das alte Gades (das heutige Cadiz) mit 500 Bürgern, die wenigstens 400 000 Sesterzien Vermögen hatten,⁴⁾ während gegen 50 andere das lateinische Recht hatten⁵⁾ und die übrigen durch Vespasian ebenfalls die lateinische Gemeindeordnung

Die römischen Provinzen in Spanien.

¹⁾ Röm. 15, 24. 28. Vgl. Clem. Rom. Ep. ad Cor. c. 5: Paulus kam „ἐπὶ τὸ πνεῦμα τῆς δόξης“; Fragm. Muratori „profectione Pauli ab urbe ad Spaniam proficiscentis“; Actus Petri cum Simone c. 1—3. Vgl. über die Reise des Apostels nach Spanien Spitta, Zur Gesch. u. Lit. des Urchristentums. I. Gött. 1893, 1—108. Zahn, Einl. 1, 439 ff. 445 ff. Art. Paulus, Kirchenlexikon 9, 1671 ff.

²⁾ Hispania citerior und Lusitania waren kaiserliche, Baetica eine senatorische Provinz. Vgl. Strabo 3, 4 19 sq. Appian. Hisp. 102. Dio 53, 12. Vgl. Franz Braun, Die Entwicklung der spanischen Provinzialgrenzen in römischer Zeit (Quellen u. Forschungen zur alten Geschichte u. Geographie Heft 17. B. 1909).

³⁾ Plin. N. H. 3, 3, 18. Vgl. Marquardt, 1, 255 ff. Mommsen, RG 5, 62.

⁴⁾ Strabo, 3, 4, 19 sq. 5, 1 sq.

⁵⁾ S. Plin. N. H. 3, 1, 7 ff. Vgl. Marquardt 1, 256 f. Zwischen den Angehörigen derartiger Gemeinden bestand die Verkehrsgemeinschaft im rechtlichen Sinne; das commercium. (Vgl. Ulpian 19, 5: commercium est emendi vendendique invicem jus.) Sie durften lateinische Namen

erhielten.¹⁾ Wie bedeutend der Ausfuhrhandel Spaniens war, konnte man schon zu Strabos Zeiten, wie dieser Zeitgenosse des Augustus selbst hervorhebt, aus der Menge und Größe der von Spanien nach Puteoli und Ostia gehenden Kauffahrteischiffe, welche Getreide, Wein, Öl, Wachs, Honig, Pech u. a. trugen, erkennen.²⁾

Für die schon unter den ersten Kaisern weit vorgeschrittene Romanisierung des Landes spricht auch, daß im Jahre 15 n. Chr. die Provinz Tarraconensis von Tiberius die Erlaubnis erhielt, dem Augustus einen Tempel zu bauen³⁾, und daß es keine einzige spanische Stadtmünze aus der Kaiserzeit gibt, welche nicht eine lateinische Aufschrift hat.⁴⁾

Wenn somit Paulus von Rom aus nach Spanien reiste, so begab er sich in ein Italien verhältnismäßig nahe gelegenes, mit Rom in lebhaftestem Verkehr stehendes und im wesentlichen ganz romanisiertes Land, in welchem es auch an jüdischen Niederlassungen nicht gefehlt haben kann.

4. Rom und Italien.⁵⁾

Politische
Stellung von
Italien.

Unter der Republik zerfiel bis zum Ende des Bundesgenossenkrieges die Bevölkerung des römischen Reiches in drei Klassen, die Römer, welche die eigentlichen Herrscher waren, die italischen Bundesgenossen, unter denen die Latiner und die von ihnen gegründeten Kolonien auf Grund des Jus

und die Toga tragen und konnten für ihre Person ohne Aufgabe der Gemeindezugehörigkeit durch Bekleidung eines Gemeindeamts oder durch besondere Leistungen für den Staat das römische Bürgerrecht erwerben, mußten aber wie alle Provinzialen Steuern zahlen und im Heere dienen. S. Mommsen, RStR III, 611, 2. 623 ff. Herzog, Geschichte und System der röm. Staatsverfassung I, 1006 f. 2, 943–947.

¹⁾ Plin N. H. 3, 30: Universae Hispaniae Vespasianus imperator Augustus — — Latium tribuit. Vgl. auch Marquardt I, 258.

²⁾ Strabo 3, 2, 6.

³⁾ Tac. Ann. 1, 78.

⁴⁾ So Mommsen, RG 5, 63. Vgl. überhaupt über Spanien Marquardt I, 251–260. Mommsen, RG 57–70. Über die Statthalter von Tarraconensis und Lusitania s. Liebenam S. 221 ff. und 251 ff.

⁵⁾ Über Italien unter den Kaisern s. Marquardt I, 216–240. Über die Verwaltung der Stadt Rom und das Regiment über Italien s. Mommsen, RStR II, 2, 1032 ff. 1073 ff. Vgl. auch H. Nissen, Italische Landeskunde. 1. Bd. Land und Leute. Berl. 1383. 2. Bd. Die Städte. Ebd. 1902. — Über

Latinum eine bevorzugte Stellung hatten,¹⁾ und die Untertanen in den Provinzen. Nach der lex Julia vom Jahre 90 v. Chr. und der Plautia Papina vom Jahre 89 v. Chr. befaßen aber alle verbündeten Städte volles Bürgerrecht und waren auch die Städte Italiens freie römische Städte, welche von der Grundsteuer befreit waren und für gewöhnlich auch keine Truppen zum Heere zu stellen brauchten.²⁾ Unter den Kaisern der ersten Jahrhunderte ist in der Selbständigkeit der italienischen Städte keine Veränderung eingetreten, wenn auch naturgemäß ihr Anteil an der Regierung aufhörte.

Italien war unter Augustus und später im Norden durch die Alpen, im Osten und Südosten zuerst durch den Fluß Formio³⁾ (jetzt Risano bei Triest) und später noch unter Augustus durch den über Triest hinaus liegenden Fluß Arsia⁴⁾ begrenzt.⁵⁾ Die Grenzen Italiens.

Reiste man damals von Syrien oder Kleinasien oder Griechenland oder Ägypten nach Italien, so landete man meist

Sardinien und Korfika vgl. Marquardt 1, 247 ff. — Über Sizilien s. Marquardt 1, 242–247. Paulus verweilte auf der ersten Reise nach Rom 3 Monate auf der Insel Malta und 3 Tage in Syrakus und Sizilien. S. Apg. 27, 41–28, 10. 12 u. dazu Felten, Die Apostelgeschichte S. 469 f. Vgl. auch Marquardt 1, 245 f. Mayr, Die Insel Malta im Altertum. München 1909, S. 116. Wikenhauser 343–346. In Apg. 28, 2. 4 werden die Bewohner der Insel, d. h. wohl die Landbewohner, „Barbaren“ genannt, vermutlich deshalb, weil sie von punischer Herkunft, noch zum großen Teil punisch, also eine unverständliche (1 Kor. 14, 11), weder griechische noch lateinische Sprache redeten. Vgl. Zahn, Einl. II. Bd., S. 421 f. Mayr S. 110. Felten 468. Wikenhauser 411 f.

¹⁾ S. auch S. 443, 5.

²⁾ Die Besatzung der Stadt Rom bestand aber aus Italikern. Tac. Ann. 4, 5. Vgl. Marquardt 1, 223, 6.

³⁾ Plin. N. H. 3, 18, 27.

⁴⁾ Plin. N. H. 3, 5, 44; 3, 19, 129 und 132; 3, 26, 150.

⁵⁾ Nach Plin. N. H. 3, 5, 46 hat Augustus Italien, zunächst wohl nur zu statistischen Zwecken, in 11 Regionen eingeteilt (wozu als 12. die Stadt Rom kam. S. Marquardt 1, 223, während Plin. N. H. 3, 5, 65 sie zur ersten Regio Campanien zählt). Es waren in Oberitalien die 11. (regio Transpadana), die 10. (Venetia et Histria), die 9. (Liguria), und die 8. (Aemilia, welche von Rimini bis Piacenza ging); in Mittelitalien die 7., 6., 5., 4 und 1., welche die Namen Etruria, Umbria, Picenum (das Küstenland zwischen Aesis und Aternus), Samnium und Campanien führten, endlich in Unteritalien die 3. (welche Bruttii et Lucania hieß) und die 2. (Apulien und Calabrien). Vgl. Marquardt 1, 219 ff.

entweder in Brundisium (Brindisi), von wo die Via Appia weiter nach Capua und Rom führte, oder man fuhr wie heute durch die Meerenge von Messina in den Golf von Neapel, dessen südöstliche Grenze Capri gegenüber das Vorgebirge der Minerva und dessen nordwestliche Grenze das Vorgebirge Misenum bildete.¹⁾ Im Norden des Golfs von Neapel mit dem

Bajā. Vesuv im Hintergrunde lagen Bajä und Puteoli. Bajä war damals der Sammelplatz der reichen, Erholung, Zerstreuung und Genuß suchenden Leute, das berühmteste und besuchteste Luxusbad jener Zeit,²⁾ wo auch die Kaiser ihre Paläste hatten.³⁾

Puteoli. Puteoli aber war neben Ostia der Haupthandelshafen zwischen Rom und den Provinzen. Dorthin kamen u. a. die alexandrinischen Kornschiffe, die allein auch auf der Fahrt von Capri und dem Vorgebirge (Kap Campanella) die Topsegel behalten durften, so daß man sie daran von weitem erkannte,⁴⁾ und von Afrika, Spanien, kurz von allen Ländern her die Kaufahrtsschiffe. Hier wohnten auch Juden,⁵⁾ wie überhaupt alle handeltreibenden Völker dort ihre Niederlassungen und Faktoreien hatten.⁶⁾ In sieben Tagen fuhr man von Cadix nach Ostia, in neun von Puteoli nach Alexandrien.⁷⁾ Von Puteoli führte die Straße über das alte Cumae nach Capua und dann weiter über Terracina, Forum Appii und Tres Tabernae nach Rom.

Rom zur Zeit Das damalige Rom ist zum Teil aus seinen Überresten,
der Apostel zum Teil aber aus den gelegentlichen Äußerungen der alten
Petrus und Schriftsteller und andern Zeugnissen⁸⁾ zu erkennen. Aber
Paulus.

¹⁾ Hier lag unter dem Schutze der Inseln Ischia und Procida ein Teil der kaiserlichen Flotte. S. o. S. 350.

²⁾ S. Strabo 5, 4, 7. Horat. Carm. II, 18, 20. Ovid. Met. XV, 711. Virg. Aen. IX, 709 ff. Plin. Epp. IX, 7.

³⁾ Jos. Ant. 18, 7, 2. Dio 48, 51. Martial. IV, 57, 8.

⁴⁾ Seneca Epp. 1. X, 1 (77), 1–2. Die Beschreibung eines solchen Schiffes bei Lucian., Vota seu Navigium 1–6. 13.

⁵⁾ Jos. Ant. 17, 12, 1. B. J. 2, 7, 1. Über die Christen daselbst f. Apg. 28, 14.

⁶⁾ Vgl. Ch. Dubois, Pouzzoles antique (histoire et topographie). Paris 1907 (= Bibliothèque des écoles françaises n. 98). Vgl. auch Marquardt, Privatleben 407.

⁷⁾ Plin. N. H. 19, 1, 3 f. Vgl. Friedländer S. G. 2, 143.

⁸⁾ Quellen für die Topographie Roms sind außer den genannten der zum Teil erhaltene severianische Marmorplan der Stadt (vgl. Elter,

alles ist anders, selbst, wenn man auf das im Nordosten im weiten Bogen um die Stadt sich hinziehende Sabinergebirge, das wald- und quellenreiche Albanergebirge im Südosten, die von diesen begrenzte und bis zum Meere sich hinstretchende Campagna hinblickt, die Umgebung. Denn die mit zahllosen Kirchen und Kirchtürmen geschmückte Stadt, welche von dem hohen Petersdom mit seiner weithin sichtbaren Kuppel überragt wird, liegt nun in einsamer Größe in der weiten, öden Campagna, welche früher mit Villen und Gärten bedeckt war. Die Stadt selbst war aber, wenn wir uns in die Zeit des heiligen Paulus vor dem Brande unter Nero und dem Bau des Kolosseums durch die Flavii ver setzen, abgesehen von dem unter Augustus erbauten Pantheon,¹⁾ von keinem hohen Gebäude geschmückt. Auch die Senkungen zwischen den einzelnen Hügeln der Stadt waren viel tiefer, als sie jetzt sind, und der heute am meisten bevölkerte Teil der Stadt, damals das sogenannte Marsfeld, war verhältnismäßig offen, während die sieben Hügel auf dem linken Ufer des Tiber um so mehr angebaut waren.²⁾ Durch den Tiber ist Rom mit dem Meere verbunden, und wie sie der durch

De forma urbis Romae deque orbis antiqui facie. Diss. prior et posterior. Bonnae 1891) und das konstantinische Verzeichnis der Regionen Roms, von dem eine ältere, vom Jahre 334 datierte Bearbeitung unter dem Namen „Notitia“ und eine jüngere, um das Jahr 357 geschriebene, die sich selbst „Curiosum der 14 Regionen Roms“ nennt, erhalten sind. Vgl. über diese und andere Quellen u. a. Griflar, Geschichte Roms und der Päpste im Mittelalter. Freib. 1. Bd., S. 108 ff. S. auch Lanciani, Forma Urbis Romae. Roma 1893 1901. Lanciani, Storia degli Scavi di Roma e notizie intorno le collezioni romane di antichità. voll. I, II, III (in Forts.). Roma 1902—1908. Richter, Topographie der Stadt Rom.² München 1901 (= J. v. Müller, Handb. d. klass. Altert. III, 3, 2). Jordan, Topographie der Stadt Rom im Altertum 3 Bde. Berl. 1872 85 (den 1. Bd. 3. Teil des unvollendeten Werkes hat Ch. Hülsen Berl. 1907 herausgegeben). Ch. Hülsen, Das Forum Romanum, seine Geschichte und seine Denkmäler². Rom 1905. Hülsen ist auch der Verfasser der auf die antike Topographie bezüglichen Abschnitte in Bäderer, Mittel-Italien und Rom.¹³ Leipz. 1903. Vgl. auch die Schilderung der Stadt Rom in Friedländer S.G. 1, 1—75 und Nissen, 2. Bd. 481—550.

¹⁾ Daselbe war von Augustus' Schwiegerjohn Agrippa erbaut und ist unter Hadrian erneuert worden und ist noch erhalten in der Kirche S. Maria Rotonda.

²⁾ Vgl. Friedländer S.G. 1, 33 f. Griflar S. 122 und 117.

den Fluß geschaffenen Lage ihre weltgeschichtliche Größe zu verdanken hat, so ist sie auch oft durch die Überschwemmungen deselben hart mitgenommen worden. Denn der Tiber, welcher an den Hügeln in der Richtung von Norden nach Süden vorbeizieht, machte an zwei Stellen eine starke Biegung nach Osten und trat an der ersten bei der niedrigen Lage des Marsfeldes oft über. Die rechte Seite, wo heute die Peterskirche und der Vatikan liegen, wo aber ehemals der Zirkus Neros lag und wo später nahe am Ufer Hadrian sich das gewaltige Mausoleum, die spätere Engelsburg, baute und dasselbe mit dem anderen Tiberufer durch eine Brücke verband, ist in der Kaiserzeit wenig bewohnt gewesen.¹⁾

Die Servianische und die aurelianische Stadtmauer.

Den Schutz der Stadt, welche in der Königszeit durch die Servianische Mauer²⁾ eingeschlossen, aber seitdem weit darüber hinausgewachsen war, bildeten die Legionen. Erst im dritten Jahrhundert ist Rom wegen der drohenden Einfälle der Barbaren mit einem viel größeren steinernen Gürtel umgeben worden. Seine Erbauer waren die Kaiser Aurelian (270–275) und Probus (276–282) und sein Restaurator Kaiser Honorius, der die Wiederherstellungsarbeiten im Jahre 403 vollendete.³⁾

Der Lauf der alten Servianischen Mauer ist aber auch noch für die Abgrenzungen der Teile der Stadt wichtig gewesen, als Augustus die Stadt Rom in 14 Regionen einteilte.

¹⁾ Nero hatte ein wenig unterhalb des späteren Mausoleums eine Brücke gebaut, wodurch man in das vatikanische Gebiet und den Zirkus Neros kam. Weiter unter lagen die Brücke des Agrippa und die des Fabricius, welche auf die Tiberinsel und von dort über die Brücke des Cestius in das transtiberinische Gebiet führte, und noch tiefer die ämilische oder palatinische und endlich die älteste von allen, der Pons sublicius. Im ganzen sind neun alte Tiberbrücken bekannt. S. Grisar S. 118 ff.

²⁾ Sie hielt sich meist auf der Höhe der sieben Hügel des Palatin, Aventin, des Capitolinus, des Quirinalis, Viminalis, Esquilinus und Coelius. S. Grisar S. 124.

³⁾ Deshalb heißt diese Mauer bald die aurelianische, bald die honorianische. S. Lanciani im *Bullett. della comm. archeol.* 1892 p. 87 sqq und Grisar 124 f. Es ist wichtig, sich dies vor Augen zu halten, z. B. auch deshalb, weil manche Tore, wie die Porta Flaminia, die Porta Latina, Tore der aurelianischen Stadtmauer sind und im ersten christlichen Jahrhundert noch nicht existierten.

Denn sieben Regionen blieben innerhalb des genannten Mauerringes, eine lag zum Teil innerhalb, zum Teil außerhalb desselben, während alle übrigen, darunter auch der jenseits der Tiber gelegene Stadtteil oder die 14. Region, außerhalb desselben lagen.¹⁾ In dieser Region nun, welche auch die Tiberinsel umfaßte und zu welcher die beiden Hügel Janiculus und Vaticanus gehörten, lagen am Flußufer Warenhäuser und in engen Straßen die vielen Geschäftshäuser der kleinen Händler, Schiffer, Gerber, Töpfer u. dgl. Hier wohnten auch viele Juden, und hier haben aller Wahrscheinlichkeit nach auch manche der ersten Christen Roms gewohnt.

Der Stadtteil
Transtiberim.

Viele großartige, zum Teil hoch angelegte Wasserleitungen²⁾ führten, z. B. aus den Bergen von Subjaco und den albanischen Hügeln her, Wasser nach Rom und seine Umgebung. Denn es bestanden schon unter Augustus sieben Wasserleitungen, zu welchen unter den Kaisern Caligula und Claudius noch zwei weitere hinzukamen.³⁾ So wurde es möglich, daß man auf der ganzen Welt, wie Plinius meinte, nichts Staunenswerteres sehen konnte, als die Wasserleitungen und die Menge Wassers in den Bädern, Teichen, Kanälen, Gärten und Palästen Roms.⁴⁾

Wasser-
versorgung.

Wie groß die Einwohnerzahl Roms in der damaligen Zeit gewesen ist, läßt sich bei dem Mangel alter Angaben darüber nur vermutungsweise angeben. Wahrscheinlich hatte sie um Christi Geburt eine Million überschritten und war um die Zeit Vespasians auf anderthalb Millionen und darüber gestiegen.⁵⁾

¹⁾ Vgl. darüber Lanciani, Ricerche sulle XIV regioni urbane im Bullett. della comm. archeol. 1890, p. 115 sqq. Grifar 129–136. Sie hießen 1. Porta Capena. 2. Coelimontium. 3. Isis et Serapis. 4. Templum pacis. 5. Esquiliae. 6. Alta semita. 7. Via lata. 8. Forum Romanum oder magnum. 9. Circus Flaminius. 10. Palatium. 11. Circus maximus. 12. Piscina publica. 13. Aventinus. 14. Transtiberim.

²⁾ Der alte Schriftsteller Frontinus, der im Jahre 103 n. Chr. starb, schrieb als curator aquarum eine Abhandlung De aquis urbis Romae I. II. Vgl. auch Grifar S. 138 ff.

³⁾ Der Anio novus und die Aqua Claudia, welche beide aus den Bergen von Subjaco kommen. Zu diesen 9 Aquädukten traten unter Trajan die aqua Trajana und unter Alexander Severus die Alexandrina.

⁴⁾ Plin. N. H. 36, 15, 123.

⁵⁾ S. Marquardt RStV 2, 120 ff. und besonders Friedländer SG. 1, 61–72.

Aus-
schmückung
der Stadt
Rom.

Wenn auch Rom schon im Jahre 44 v. Chr. über 100 Paläste hatte,¹⁾ so war es doch eine aus Ziegeln erbaute Stadt und keineswegs der Würde des römischen Reiches entsprechend geschmückt.²⁾ Erst unter Augustus, der in jeder Weise die Bautätigkeit förderte, fing man an, mit Marmor zu bauen,³⁾ aber die Straßen waren eng und schmutzig und die Häuser, welche eben vielfach Mietkasernen waren, so hoch und schlecht gebaut,⁴⁾ daß gerade dadurch der vom 19. Juli 64 unter Nero sechs Tage lang wütende Brand von den 14 Regionen der Stadt drei ganz und sieben fast ganz zerstörte.⁵⁾ Nach dem Brande machte man die Straßen gerader und breiter und baute die Häuser wenigstens bis zu einer gewissen Höhe aus Stein.⁶⁾ Aber auch jetzt war es die Regel, daß ein Haus sechs bis sieben Stockwerke hatte.⁷⁾

Geschäftsver-
kehr in Rom.

Der Geschäftsverkehr in den vielen Warenniederlagen, Märkten, Kaufhallen und vielfach nach dem Geschäftsbetrieb der Einwohner genannten Straßen war ein sehr großer. Man baute sogar an den Häusern Buden, welche in die Straßen hineinreichten, um darin Gewerbe zu betreiben oder Lebensmittel zu verkaufen.⁸⁾

Der Fremde aber, der nach Rom kam, sah eine nach allen Seiten ohne eigentliche Grenzen sich ausbreitende, gewaltige Verkehrsstadt, deren Kaufhallen, Tempel, Paläste, Theater, Denkmäler und prachtvolle Säulengänge in einem wunderbaren Durcheinander die Hügel und Täler füllten.

Näherte man sich der Stadt auf der via Appia, auf der auch der heilige Paulus, von Forum Appii kommend, die Stadt betrat, so hatte man an beiden Seiten der berühmten

¹⁾ Plin. N. H. 36, 15, 109.

²⁾ Sueton. Aug. c. 28.

³⁾ Marquardt, Privatleben p. 617 ff. Friedländer, S. G. 3, 90 ff. Vgl. über den Luxus der römischen Wohnhäuser Friedländer, S. G. 3, 90–115.

⁴⁾ Seneca, Ep. 1. 14, 3 (91), 13.

⁵⁾ Sueton. Nero c. 38. Tac. Ann. 15, 41.

⁶⁾ Tac. Ann. 15, 38, 43.

⁷⁾ Von der großen Höhe der Häuser reden Juv. 6, 31 (vgl. ebd. 3, 269) und Plin. N. H. 3, 5, 67. Martial. 1, 117, 7 spricht von einem armen Manne, der 200 Stiegen bis zu seiner Kammer steigen mußte. Vgl. Friedländer 1, 7 ff. auch über die An- und Vorbauten der Häuser in Rom, welche die Straßen verengerten.

⁸⁾ S. Marquardt, Privatleben S. 412 f.

Straße, auf der die aus fremden Ländern kommenden siegreichen Legionen mit ihren Feldherren einzuziehen pflegten, Denkmäler der ersten römischen Familien. Die Grenze der alten Stadtmauer des Servius überschritt man durch das Tor von Capua, die porta Capena. Ließ man nun den Aventin zur Linken liegen und ging um den Coelius herum durch das Tal zwischen dem Coelius und dem Palatin bis zur Höhe eines Vorhügels des Palatin nach dem Esquilin hin, dem sogenannten Velia, so stand man auf dem Orte, auf welcher später der Bogen des Titus errichtet wurde. Rechts davon lag unter den Flaviern das flavische Amphitheater oder das Kolosseum, links kam man aber auf der heiligen Straße, der via Sacra, Das Forum. zum Mittelpunkt des römischen Lebens und der Herrlichkeit des Reiches, zu dem an stolzen Gebäuden und Denkmälern und an großen geschichtlichen Erinnerungen so reichen römischen Forum, dem Forum Romanum. Hier stand unterhalb des zur Aufbewahrung des Staatschatzes dienenden Tempels des Saturn und nahe bei der fast 24 m langen marmornen, mit den bronzenen vergoldeten Schnäbeln (rostra) erbeuteter Schiffe geschmückten Rednerbühne, auf welcher bei Haupt- und Staatsaktionen der Kaiser mit seinem ganzen Gefolge Platz nahm, der goldene Meilenzeiger (milliarum aureum),¹⁾ zu welchem alle römischen Heerstraßen hinführten. Ringsum erhoben sich die herrlichen Bauten, welche in der letzten Zeit der Republik und der ersten Kaiserzeit errichtet waren, die von Cäsar zunächst für die Gerichtssitzungen gebaute Curia Julia, der Tempel Cäsars (templum divi Juli), der Tempel

¹⁾ Vgl. Huelsen, Forum Romanum, p. 66 ff. Nördlich vom Tempel des Saturn unter der Kirche S. Pietro in carcere liegt der mamertinische Kerker, oder das Tullianum (nach einigen = Brunnenhaus von dem veralteten tullus oder tullius = Springquell, nach andern ein uraltes Kuppelgrab wie die mykenischen), welches schon in der Zeit der Republik als Staatsgefängnis gedient hat. Hier haben Jugurtha und im Jahre 63 v. Chr. die katilinariischen Verschwörer ihr Ende gefunden. Nach der Legende sollen in dem dunklen Gewölbe auch Petrus und Paulus vor ihrem Ende geschmachtet und soll Petrus den Quell, der im Boden des Tullianums entspringt, hervorgerufen haben, um seine Kerkermeister Processus und Martinianus zu taufen. Vgl. Hülsen 1. c. 112–116. Grisar S. 198 ff. E. de Ruggiero, *Il Foro Romano*, pubblicato per cura di Loreto Pasqualucci. Roma 1913.

der Dioscuren (templum Castorum) und viele andere. Hatte man das Forum auf der via sacra durchschritten, so führte dieselbe heilige Straße den Wanderer hinauf auf den kapitolinischen Hügel, auf welchem sich der gewaltige Tempel des Jupiter Capitolinus erhob. Im Jahre 69 n. Chr. verbrannte er im Kampf des Vitellius gegen Vespasian, wurde aber von Domitian wieder aufgebaut.

Kaiserliche
Bauten auf
und an dem
Palatin.

Augustus, der auf dem Palatin geboren war, hat dort auch nach der Schlacht von Actium seine Residenz (domus Augustana) gehabt.¹⁾ Tiberius hat einen zweiten Palaß auf demselben Hügel herstellen lassen. Nero aber erbaute sich nach dem Brande von Rom das sogenannte goldene Haus, einen Palaß mit Gärten und Seen, der sich vom Palatin über die Taleinfenkung, worin später das Kolosseum errichtet wurde,²⁾ bis weit auf den Esquilin hinzog. Als aber später Nero geächtet und verachtet starb, wurde der Bau der Vernichtung preisgegeben. An Stelle eines Sees, den Nero dort hatte anlegen lassen, bauten die Flavii ihr Amphitheater (das Kolosseum); auf einem andern Teile der Anlagen Neros entstanden später die großartigen Thermen Trajans.

Lokalüber-
lieferungen.

Südlich von diesen, aber in der Nähe des Kolosseums, und zwar südöstlich von demselben, noch in der zweiten Region des Augustus, liegt die uralte Klemenskirche. An ihrer Stelle hat wahrscheinlich früher, wie aus den schriftlichen und monumentalen Erinnerungen hervorgeht, das Wohnhaus des dritten Nachfolgers des heiligen Petrus, des Bischofs und Märtyrers Klemens³⁾, gestanden.

¹⁾ Die gewaltigen Reste desselben werden, da sie wahrscheinlich aus Umbauten des Domitian herrühren, oft (z. B. von Grisar S. 606 f.) domus Flaviorum genannt.

²⁾ S. o. S. 316.

³⁾ Vgl. Lightfoot, Clement 1, 91 ff. Grisar 165 ff. — Über die mit der Kirche der heiligen Prisca auf dem Aventin verbundenen Erinnerungen an das Haus des Aquila und der Priscilla, welches an der Stelle stand, und worin Petrus wenigstens eine Zeitlang gewohnt haben soll, vgl. De Rossi, *Bullet. di archeol. christ.* 2. Roma 1867, p. 44 sqq. und Armellini, *Le chiese di Roma* 2, p. 577 sqq. und art. Rome in Hastings D. IV, 310, wo es heißt „in all probability, beside that lonely church on the Aventine must we look for the cradle of the infant Church of Rome“; über die Petrusüberlieferungen, welche sich an die Kirche der heiligen Pudenciana auf dem Viminal (sie hieß früher S. Pudens. Pudens soll den

Für die Christen sind besonders zwei Orte des kaiserlichen Roms ehrwürdig, welche durch die großen Apostel Petrus und Paulus geheiligt wurden und jetzt durch die Peterskirche und die Pauluskirche vor den Mauern der Stadt geweiht sind.

Die Peterskirche bedeckt zum Teil den Platz, wo früher in den Gärten der Agrippina am Fuß des eigentlichen vati- kanischen Hügels der Zirkus Neros erbaut war.¹⁾ Den Bau hatte schon Caligula angefangen, aber Nero ihn vollendet. Gern ließ dieser sich dort als Wagenlenker vom Senate und dem Volke bewundern. Das ist aber auch der Ort, wo die römischen Christen unter Nero die furchtbaren Martern erduldeten, wovon uns Tacitus berichtet.²⁾

Der Zirkus Neros und das Grab des heiligen Petrus.

In unmittelbarer Nähe des Zirkus beim Vatikan an der via Cornelia ist gemäß der Überlieferung der heilige Petrus bestattet worden.³⁾ An derselben Stelle, an welcher die heutige Confessio oder Grabanlage des heiligen Petrus ist, befand sich schon in vorkonstantinischer Zeit die Krypta, worin nach dem allgemeinen Glauben der Leib des heiligen Petrus ruhte.⁴⁾

Eine ähnliche Bedeutung, wie St. Peter und das Petrusgrab, hat auch das Paulusgrab an der Straße nach Ostia.

Das Grab des heiligen Paulus.

Apostel Petrus bei sich aufgenommen haben, die Kirche aber auf dem früheren Platz des Hauses des Pudens (stehen) knüpfen, vgl. De Rossi l. c. p. 43. 49 sqq. Armellini l. c. p. 192, art. Rome l. c. p. 310. Vgl. zu diesen und andern „Überlieferungen“ Grisar S. 228 f.

¹⁾ Der bekannte seit Sixtus V. auf dem modernen Petersplatz aufgerichtete Obelisk stand ursprünglich, nachdem Caligula ihn aus Ägypten nach Rom hatte bringen lassen, in dem Zirkus, „nämlich auf der Mitte der Spina, welche einst die ellipsenförmige Ebene des Zirkus durchschnitt und um welche die Rennpferde mit dem Wagen zu kreisen hatten.“ Grisar l. c. S. 217. (Eine Platte im Boden vor der heutigen Sakristei von St. Peter bezeichnet den Platz, wo ehemals der Obelisk stand.) Vgl. Grisar S. 216 ff. über den neronischen Zirkus, die alte und die neue Peterskirche.

²⁾ Tac. Ann. 15, 44. S. o. S. 301 f.

³⁾ Vgl. „Das Grab des heiligen Petrus in der Topographie und der Geschichte“, Grisar l. c. S. 219—240. Die Ausgrabungen an der via Cornelia, einer öffentlichen Landstraße, wo übrigens auch schon durch die Bodenbeschaffenheit (Ton- und Sanderde) die Anlage von eigentlichen Katakomben unmöglich war, haben gezeigt, daß dort heidnische und christliche Ruhestätten nebeneinander lagen (s. Grisar S. 221). Vgl. auch J. Wilpert, Das Grab des heiligen Petrus im Lichte der geschichtlichen Nachrichten (Görresges. III. Vereinschrift) 1907, S. 1—23.

⁴⁾ Grisar S. 223 ff. Vgl. Lanciani, Pagan and Christian Rome, Lond.

Über daselbe erhob sich im vierten Jahrhundert die Paulusbasilika. Die alte fünfschiffige Kirche ist im Jahre 1823 zum Teil durch einen Brand zerstört und dann durch einen reichen Neubau ersetzt worden.¹⁾ Das Grab, dessen obere Platte in Zügen der konstantinischen Zeit die einfache Inschrift trägt: Paulo Apostolo Mart., ist im Brande unverfehrt geblieben.

Geht man von S. Paolo fuori le mura, wie die Paulusbasilika heißt, einige Minuten weiter und verfolgt dann eine links abzweigende Straße, die via Laurentiana, welche nach Laurentum dem Meere zu führte, so kommt man in etwa einer halben Stunde zu dem kleinen Tale, worin zwischen hohen, von den Trappisten gepflanzten Eukalyptusbäumen das Kloster von Aquae Silviae oder Trefontane liegt. Hier ist nach der Überlieferung²⁾ der Apostel Paulus enthauptet worden. Ohne durch starke Überlieferung veranlaßt zu sein, wäre sicher kein Mensch darauf gekommen, das Ereignis an einen so einsamen, auch jetzt noch trotz der Anpflanzungen der Trappisten wenig gefunden und vor ihnen fast unbewohnbaren Ort zu verlegen. Daß aber der Apostel vor der Stadt enthauptet wurde, entspricht einem nachweisbaren Gebrauch jener Zeit, die Gefangenen vor der Stadt zu töten. So ist z. B. nach Tacitus³⁾ im Jahre 70 n. Chr. Calpurnius Galerianus unter militärischer Bedeckung eine Strecke weit außerhalb der Stadt auf die appische Straße zur Hinrichtung hinausgeführt worden.

1892, p. 123: For the archaeologist the presence and execution of St. Peter and Paul in Rome are facts established beyond a shadow of doubt by purely monumental evidence. Vgl. auch oben S. 306 f.

¹⁾ Vgl. über die alte Paulusbasilika Grisar S. 354—364. Über die Apostelgräber vergl. auch Hans Lietzmann, Petrus und Paulus in Rom, Liturgische und archäologische Studien. Bonn 1915. S. 140 ff.

²⁾ Die aus dem 5. oder 6. Jahrhundert stammenden *Πράξεις Πέτρου καὶ Παύλου* (vgl. darüber Lipsius, Die apokr. Apostelgeschichten 2, 1, 284 ff.) geben zuerst den Ort an (Tischendorf, Acta Petri et Pauli c. 80 in Acta ap. apocr. 1, 214: *Ἀνοῦαι Σαλβίας* = Aquae Salviae). Vgl. Grisar 613—616. Die Sage von dem wunderbaren Ursprung der drei Quellen, welche dadurch, daß das abgeschlagene Haupt des Apostels in drei großen Sprüngen die Erde berührt habe, entstanden sein sollen, findet sich zuerst in einer unechten, sehr spät verfaßten Homilie des heiligen Chrysostomus. S. Grisar 614, 1. Vgl. auch Kirsch, Der Ort des Martyriums des heiligen Paulus, in der Röm. Quartalschr. 2 (1888), S. 233 ff.

³⁾ Tac. Hist. 4, 11.

Fünfter Abschnitt.

Die sozialen und sittlichen Zustände im römischen Reiche während des ersten christlichen Jahrhunderts.

XXVIII. K a p i t e l.

Die Familie: der Hausvater, die Frauen, die Kinder, die Sklaven.¹⁾

Nach römischer Anschauung stand die Familie rechtlich durchaus unter der Gewalt des Hausherrn, welcher wie ihr Eigentümer angesehen wurde. Wie aber jeder Eigentümer, solange er nicht in das Rechtsgebiet anderer Gleichberechtigten eingriff, mit den ihm gehörenden Personen und Sachen machen konnte, was er wollte, so auch der Hausvater. Er konnte seine eigenen Kinder aussetzen,²⁾ verkaufen,³⁾ ja sogar töten.⁴⁾ Was der Sohn des Hauses erwarb oder ererbte, brachte er

Der Hausvater und seine Rechte.

¹⁾ Unter den vielen Werken, welche auch die römische Familie behandeln, vgl. z. B. Marquardt, Das Privatleben der Römer (Handbuch VII, 1) 1², 1880. René Ménard, La vie privée des anciens. 4 vols. 1888. Friedländer, Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms in der Zeit von Augustus bis zum Ausgang der Antonine. 4 Teile 8. Aufl. Leipzig 1910. Grupp, Kulturgeschichte der röm. Kaiserzeit 1, 107 ff. — Naturgemäß ist in diesem Kapitel besonders die römische Familie, weil sie in der Kaiserzeit für die übrigen vielfach maßgebend war, in Kürze geschildert.

²⁾ Seneca, De ira 1, 15, 2 (= Dial. 3, 15, 2): liberos quoque, si debiles monstrosique editi sunt, mergimus. Vgl. Sueton. Aug. 65 und Cal. 5.

³⁾ Vgl. z. B. Cicero, De or. 1, 40, 181.

⁴⁾ Cic. De Domo 29, 77. Dio 37, 36. Vgl. Roßbach, Untersuchungen über die römische Ehe. Stuttgart. 1853, S. 15 f.

dem Vater zu.¹⁾ Nach dem alten Rechte galt dies nicht nur von dem Sohne seinem Vater gegenüber, sondern sogar von der Ehefrau gegenüber ihrem Manne, da sie durch ihre Heirat nur die Rechte einer Tochter erlangte.²⁾ Allein in der Kaiserzeit, in welcher überhaupt die Emanzipation der Frau immer weitere Fortschritte machte, behielt die Frau das Eigentumsrecht an ihrem Vermögen, abgesehen von der eigentlichen Mitgift.³⁾

Die Frau und ihre Rechte. Die Frau durfte nie verkauft oder willkürlich getötet werden⁴⁾, und ihr Mann konnte über ihre Vergehungen nur unter Zuziehung eines Familiengerichtes entscheiden.⁵⁾

Die Ehe bei den Römern. Bei den Römern war gesetzlich nur die Einehe zulässig. Personen aber, welche eine gültige Ehe (*justum matrimonium*) eingehen wollten, mußten das römische Bürgerrecht, das nötige Alter und, falls sie noch unter väterlicher Gewalt standen, die Zustimmung des Vaters oder Vormundes besitzen und durften nicht zu nahe verwandt sein.⁶⁾

Das gesetzliche Alter ist nach Anschauung der römischen Juristen für männliche Personen das vollendete 14., für weibliche das vollendete 12. Lebensjahr gewesen.⁷⁾ Tatsächlich erfolgte aber die Verheiratung gewöhnlich später, nämlich bei männlichen Personen nach der vom Urteil der Eltern abhängigen Anlegung der Toga virilis, welche in der Kaiserzeit gewöhnlich zwischen dem vollendeten 14. und dem vollendeten 16. Jahre erfolgte,⁸⁾ bei Mädchen im Durchschnitt im Alter von 14 Jahren.⁹⁾

¹⁾ Gai. 2, 86 ff. Ulp. 19, 18, 19 etc. S. Marquardt S. 4, 3. Vgl. aber 2 Kor. 12, 14. Nicht die Kinder sollen für die Eltern Schätze sammeln, sondern die Eltern für die Kinder.

²⁾ Vgl. Marquardt l. c. S. 5.

³⁾ S. Roßbach S. 55. Friedländer SG. 1, 474 f. S. u. S. 457 f.

⁴⁾ Vgl. Marquardt S. 5 f.

⁵⁾ S. Tac. Ann. 2, 50, 13, 32. Sueton. Tib. 35. Val. Max. 2, 9, 2.

⁶⁾ Gajus 1, 67–80. Ulp. 5, 2–5. Für die Peregrinen galt ihr eigenes Recht. Über die Sklaven f. u. Über die Verbindungen von Römern mit niederstehenden Frauen durch Konkubinate vgl. Grupp 1, 116 f.

⁷⁾ Cod. Just. 5, 4, 24. Tertull. De virg. velandis c. 11. Dio 54, 16, 7.

⁸⁾ Marquardt S. 127 ff. „Nach den bisher bekannten allerdings nicht zahlreichen Angaben scheinen selbst in den mittlern und untern Ständen Ehen von Männern unter 18 (vielleicht sogar unter 20) Jahren Ausnahmen gewesen zu sein.“ Friedländer SG. 1, 469.

⁹⁾ S. Friedländer S. 569–581 der S. 578 bemerkt: „Auch für Grie-

Bei den Römern gab es merkwürdigerweise nicht weniger als 4 Arten von Eheschließung. Die volle, streng bindende Ehe, wodurch die Frau in die Familie ihres Mannes überging und unter seine Herrschaft kam, war nämlich entweder die sogenannte *confarreatio* oder die Verjährungsehe oder die Kaufehe. Unter der *confarreatio*¹⁾ verstand man eine in früherer Zeit unter den Patriziern stattfindende Eheschließung vor dem Pontifex Maximus, dem Flamen Dialis (dem Eigenpriester des Jupiter) und zehn Zeugen. Dieselbe war aber so selten geworden, daß sich schon unter Tiberius nur drei aus solchen *confarreaten* Ehen stammende Patrizier fanden.²⁾ Bei der sogenannten Verjährungsehe (*usus*) wurde die Ehe zwar durch gegenseitigen Konsens geschlossen, galt aber erst dann als mit rechtlichen Folgen vorhanden, wenn die Frau sich ein Jahr lang nach der Hochzeitsfeier und dem Ehekonsens keine drei aufeinanderfolgende Nächte von ihrem Manne entfernt hatte. Bei der Kaufehe (*coemptio*) gab die Tochter ihre Zustimmung zur Ehe, zugleich aber übergab sie der Vater durch einen symbolischen Verkauf in die Gewalt ihres Mannes.³⁾ Die vierte und zu Anfang der Kaiserzeit gewöhnlichste Form der Eheschließung, welche später die ausschließliche⁴⁾ wurde, war eine freie Ehe ohne Übergabe der Frau in die hausväterliche Gewalt des Mannes. Juristisch nannte man sie eine Eheschließung *sine in manum conventione*.⁵⁾ Eine Frau, welche eine solche Ehe einging, blieb auch während derselben in der Gewalt ihres eigenen

Die Arten der
Eheschließung
bei den
Römern.

chenland und das griechische Asien möchte man wohl daselbe annehmen wie für Italien.“

¹⁾ Tac. Ann. 4, 16.

²⁾ Sie wurde so genannt von dem Speltkuchen, dem *farreum libum*, welcher dabei als Opfer dem Jupiter dargebracht wurde. S. Gaius 1, 112: *Farreo in manum conveniunt per quoddam genus sacrificii, quod Jovi farreo (durch ein farreum) fit: in quo farreus panis adhibetur.*

³⁾ Vgl. auch Grupp 1, 113 ff.

⁴⁾ „Der *Ufus* bestand zu Gaius' Zeit nicht mehr (Gai. 1, 111); die *coemptio* ist nach Gaius' und Ulpian's Zeit nicht mehr nachweisbar.“ Marquardt 64, 2.

⁵⁾ Cic. Top. 3, 14: „Genus est uxor: eius duae formae; una matrum-familias; eae sunt, quae in manum convenerunt; altera earum, quae tantummodo uxores habentur.“ Ulpian 26, 7: *Id actum est, ut sine in manum conventione matrum legitimae hereditates ad filios pertineant.*

Vaters bzw. unter dem Schutz ihrer eigenen Anverwandten und behielt ihr eigenes Vermögen mit Ausnahme der Mitgift. Ihrem Vater stand sogar das Recht zu, seine Tochter wieder von ihrem Manne zurückzuverlangen oder von ihm zu scheiden. Somit konnte sie natürlich ihrem Manne stets mit Scheidung drohen¹⁾ und konnte sich auch leicht, etwa nach dem Tode ihres Vaters, mit Umgehung ihrer Verwandten einen Vermögensverwalter, sei es nun einen bewährten Freigelassenen oder einen rechtskundigen Geschäftsführer (*procurator*) bestellen.²⁾

Die Stellung der Frau bei den Römern. Nach den Hochzeitsfeierlichkeiten³⁾ nahm die römische Frau sowohl in ihrem Hause wie in der Gesellschaft eine würdige und freie Stellung ein. Während die griechische Frau auf die Frauengemächer und den Verkehr mit ihren nächsten Verwandten beschränkt war, nahm die römische Frau die erste Stelle im Empfangssaal, dem Atrium, ein⁴⁾ und wurde wie von den übrigen Familienmitgliedern, so auch von ihrem Manne ausdrücklich *domina* oder Herrin (des Hauses) genannt.⁵⁾ Sie spann und webte mit den Mägden, wie das selbst die Töchter und Enkelinnen des Augustus taten⁶⁾, und erzog ihre Kinder.⁷⁾ Sie nahm mit ihrem Manne das Mahl

¹⁾ Hor. Carm. III, 24, 19: *Conjux dotata regit virum*. Plaut. Asin. 1, 1, 87: *Argentum accepi, dote imperium vendidi*. Juvenal. 6, 460 (vgl. 136 sqq.) meint, es gebe nichts Unerträglicheres, als eine reiche Frau.

²⁾ War der Erwählte jung und schön, so gab sein Verhältnis zu der Frau leicht Anstoß. Vgl. Martial. V. 61 und Seneca, Fragm. XIII (ed. Haase III, p. 429), 51.

³⁾ Vgl. Roszbach, Römische Hochzeits- und Ehedenkmäler. Leipzig 1871. Vgl. auch Marquardt S. 42—57.

⁴⁾ Corn. Nep. Praef.: *Quem enim Romanorum pudet uxorem ducere in convivium? aut cuius non mater familias primum locum tenet aedium atque in celebritate versatur? Quod multo fit aliter in Graecia. Nam neque in convivium adhibetur nisi propinquorum, neque sedet nisi in interiore parte aedium, quae γυναικωνίτις appellatur, quo nemo accedit nisi propinqua cognatione conjunctus. Über das Hetärenwesen bei den Griechen s. Döllinger S. 679 ff.*

⁵⁾ Sueton. Claud. 39. Verg. Aen. 6, 397. Ovid. Trist. 4, 3, 9. 5, 5, 1. Seneca, Fragm. XIII, 51. Friedländer 1, 480 weist auf das entsprechende französische *Madame*, das neuere *donna* hin.

⁶⁾ Sueton. Aug. c. 64. S. Friedländer 1, 462 f.

⁷⁾ Tac. Dial. 28 f. Vgl. Tac. Agric. 4. Catull. 61, 213. Cic. Brut.

ein,¹⁾ aber bis zur Zeit des Augustus sitzend²⁾ und ohne Wein zu trinken.³⁾ Sie erschien in der Öffentlichkeit, z. B. bei Mahlzeiten⁴⁾ und im Theater,⁵⁾ durfte vor Gericht auftreten⁶⁾ und wurde auf der Straße geehrt, indem man ihr Platz machte.⁷⁾ Wir hören sogar im ersten Jahrhundert n. Chr. von einem vornehmen Frauenverein (*conventus matronarum*), welcher wohl ursprünglich einen religiösen Zweck hatte und auf dem Quirinal ein eigenes Haus besaß.⁸⁾

Allein schon zur Zeit der römischen Republik war infolge des seit dem 2. punischen Kriege stets wachsenden Reichtums und des Eindringens asiatischer Prachtliebe und des Verfalls der Religion auch ein Verfall der Frauen sitten eingetreten. In der Kaiserzeit ist das Übel, da die Tochter des Kaisers Augustus, Julia, die Kaiserin Messalina u. a. die schlimmsten Beispiele weiblicher Schamlosigkeit gaben, immer mehr gewachsen.⁹⁾ Tacitus denkt an den Gegensatz zu Rom, wenn er von Germanien sagt, daß dort niemand über das Laster lache und man verführen und verführt zu werden nicht Zeitgeist (modern) nenne.¹⁰⁾ Er legt aber die Hand auf eine Hauptquelle der Sittenverderbnis, wenn er weiter bemerkt,¹¹⁾ dort gebe es keine Gefahren für die Sittenreinheit durch die Verlockungen der Schauspiele und die Aufregungen bei den Gastmählern. Denn gerade die Teilnahme an diesen mußte der Frauenwelt so verderblich werden, die an den Schau-

Verfall der
Frauensitten
in der
Kaiserzeit.

58, 211 sagt: *apparet filios non tam in gremio educatos quam in sermone matris.*

¹⁾ Plut. *Conjugalia praecepta* 15 (ed. Paris. 1868, I, 166) sagt: *οἱ τὰς γυναῖκας μὴ ἡδέως βλέποντες ἐδοχιοῦσας καὶ πινοῦσας μετ' αὐτῶν διδάσκουσιν ἐμπίπασθαι μόνας γενομένας* (καὶ πινοῦσας fehlt in der Ausg. v. Bernhardakis).

²⁾ Val. Max. 2, 1, 2. S. aber S. 460.

³⁾ Plin. N. H. 14, 13, 90. Val. Max. 6, 3, 12.

⁴⁾ Cic. pro Caelio 8, 20.

⁵⁾ Sueton. Aug. 44. Val. Max. 6, 3, 12.

⁶⁾ Tac. Ann. 2, 34, 3, 49.

⁷⁾ Plut. Rom. 20. Val. Max. 5, 2, 1. Vgl. Marquardt S. 60.

⁸⁾ Sueton. Galba c. 5. Liv. 5, 25, 27, 37. Seneca, Fragm. XIII, 49 (ed. Haase p. 428). Vgl. Friedländer SG. I, 479 f.

⁹⁾ Vgl. die Zusammenstellung zeitgenössischer Zeugnisse bei Friedländer I, 481 ff.

¹⁰⁾ Tac. Germ. c. 19.

¹¹⁾ Tac. I. c.

spielen im Theater¹⁾ und im Zirkus wegen des teils obszönen, teils grausamen Charakters der Schaustellungen, die an den Gastmählern wegen der nun damit verbundenen Schwelgereien und Ausschweifungen, beide aber wegen der durch sie vermittelten Bekanntschaften mit Männern vielfach der sittenlosesten Art. Im Zirkus saßen Frauen und Männer nebeneinander;²⁾ bei den Gastmählern aber saßen die Frauen nicht mehr wie früher, denn die Sitte hatte unter Augustus aufgehört, sondern lagen gerade wie die Männer und zwischen ihnen auf Polstern am Tische,³⁾ tranken Wein mit ihnen⁴⁾ und ergözten sich an den unzünftigen Gefängen und Aufführungen oder Tänzen, welche bei diesen Gelegenheiten immer mehr üblich geworden waren.⁵⁾

Auch die Tempel orientalischer Gottheiten, namentlich der Isis, welche die Frauen mit Vorliebe besuchten, waren Orte der Verführung für sie, und wenn auch wohl die Behauptung Juvenals,⁶⁾ es gebe keinen Tempel, in welchem sich nicht Frauen preisgäben, übertrieben ist, so ist doch bekannt, daß Tiberius den Tempel der Isis wegen der dort geübten Kuppelei und Unzucht im Jahre 17 n. Chr. niederreißen ließ.⁷⁾

Für das eheliche Leben und die eheliche Treue bildete endlich überall, auch in Rom, die Sklaverei eine große Gefahr und war das schlechte Beispiel der Ehemänner in dieser Hinsicht auch den Ehefrauen verderblich. Es kam so weit, daß keiner, weder der Mann noch die Frau, in der Ehe eine Schranke für die Befriedigung seiner Begierde fand.⁸⁾

¹⁾ Die *histriones*, die Schauspieler wurden wegen ihrer anstößigen Beziehungen zu den Frauen und der Parteispaltungen, die sie im Publikum erregten, im Jahre 22 oder 23 n. Chr. aus Italien ausgewiesen. S. Tac. Ann. 4, 14. Dio 57, 21. Vgl. Friedländer 1, 491 ff.

²⁾ Ovid. *Ars amatoria* 1, 135 sqq. Juv. 11, 201 sq.

³⁾ Ovid. *Amores* 1, 4, 16. Val. Max. 2, 1, 2.

⁴⁾ Juv. 6, 426 ff. Seneca, *Epp. L.* 15, 3 (95), 21.

⁵⁾ Plut. *Quaest. conv.* 7, 8, 4, 4. Quintil. *Inst. orator.* 1, 2, 8. Vgl. überhaupt Friedländer 493 f. Marquardt 66.

⁶⁾ Juv. 9, 22—26.

⁷⁾ Jos. Ant. 18, 3, 4. Vgl. Friedländer 1, 507 ff. S. o. S. 280.

⁸⁾ Seneca, *De beneficiis* 1, 9, 3—4: *Conjugibus alienis ne clam quidem, sed aperte ludibrio aditis suas aliis permisere. Rusticus, inhumanus ac mali moris et inter matronas abominanda condicio est, si quis conjugem suam in sella prostrare vetuit et volgo admissis inspectoribus*

Gewiß werden uns auch Beispiele edler und selbst heldenmütiger Frauen,¹⁾ sogar aus der Schreckenszeit Neros berichtet,²⁾ und es ist ja stets so gewesen, daß die mehr verborgene Tugend den zeitgenössischen Geschichtschreibern nicht so auffällt wie das Laster. Allein das grellste Licht auf den traurigen Zustand des Familienlebens und die weit verbreitete Verletzung der Reinheit der Ehe werfen die beiden Tatsachen, daß willkürliche Ehescheidungen am Ende der Republik und in der Kaiserzeit etwas Alltägliches waren³⁾ und die Ehelosigkeit und damit die Ausschweifung in derselben Zeit sehr zugenommen hatte. Hatte doch schon im Jahre 131 v. Chr. der Zensor Metellus die Ehe als ein unvermeidliches Übel bezeichnet, dem sich aber der Bürger im Interesse des öffentlichen Wohls nicht entziehen dürfe.⁴⁾

In der Überzeugung, daß die Ehe vorzüglich wegen der Kindererzeugung nötig sei, versuchte schon Augustus besonders durch die lex Julia vom Jahre 18 v. Chr. und noch mehr durch die lex Papia Poppaea vom Jahre 9 v. Chr. dem Übel zu steuern.⁵⁾ Die letztere ging von der Voraussetzung aus, daß alle Männer zwischen 20—60 und alle Frauen zwischen 20—50 Jahren verpflichtet wären, zu heiraten und Kinder zu erzeugen. Ehelose konnten nach diesem Gesetz gar nicht, kinderlose Eheleute aber nur zur Hälfte erben; Eltern von 3 und mehr Kindern sollten bei Amtsbewerbungen bevorzugt werden und auch sonstige Vorteile und Ehrenrechte haben. Das sind Gesetze, welche einen Eingriff in die persön-

Die Ehe-
gesetzgebung
des Augustus.

vehi perspicuam undique. Si quis nulla se amica fecit insignem nec alienae uxori annum praestat, hunc matronae humilem et sordidae libidinis et ancillariolum vocant. Vgl. auch Juven. 6, 457 ff.

¹⁾ Vgl. z. B. Tac. Hist. 1, 3. Ann. 15, 71. Solche Zeugnisse sind gesammelt bei Friedländer SG. 1, 516 ff.

²⁾ Vgl. Tac. Ann. 15, 10 f. 15, 64. 16, 30 ff.

³⁾ Vgl. Seneca, De benef. 3, 16, 2 spricht von illustres quaedam ac nobiles feminae, welche ihre Jahre nicht nach der Zahl der Konfuln, sondern ihrer Männer rechnen; Juven. 6, 229 f. übertreibend von Frauen, welche in 5 Jahren 8 Männer hätten. Ähnlich Tertull. Apol. 6: die Frauen heiraten, um sich scheiden zu lassen: repudium iam et votum est, quasi matrimonii fructus. Vgl. Friedländer 1, 484 ff. Marquardt S. 71 f.

⁴⁾ Liv. ep. 59. Gell. 1, 6, 1. 2. Sueton. Aug. 89. S. Marquardt S. 73.

⁵⁾ Sueton. Aug. 89. Vgl. Jöres, Ehegesetze des Augustus in der Festschrift für Th. Mommsen. Marburg 1894. Marquardt S. 75 ff.

liche Freiheit und die begründeten Rechtsansprüche des einzelnen machen, und ein Beweis, wie schlimm es um den Staat bestellt gewesen sein muß, dessen Herrscher durch solche Mittel die Sittlichkeit zu heben suchte. Sie haben aber auch nur gelegentlich und in äußerlicher Weise etwas geholfen. Denn nun schloß man oft zwar dem Scheine nach eine Ehe, aber nur, um sich desto ungestraffer dem Laster hingeben zu können.¹⁾

Das Aussetzen
der Kinder.

Das Aussetzen von Kindern, sei es ehelichen oder unehelichen, war in Rom wie in Griechenland erlaubt.²⁾ Selbst Augustus befahl, ein Kind, welches seine Enkelin Julia nach ihrer Verbannung geboren hatte, auszusetzen³⁾, und die Kinder, welche am Todestage des Germanicus, der als ein Unglückstag galt, geboren waren, wurden sogar sämtlich ausgesetzt.⁴⁾ Viele dieser Kinder starben, andere wurden aber von irgend jemand aufgegriffen und später als Sklaven verkauft oder zum Gladiatorengewerbe erzogen oder gewöhnlich später zum Gewerbe der Unzucht verwendet.⁵⁾

Verbrechen
gegen das
keimende
Leben.

Vornehmere Leute bedienten sich aber allerhand Mittel zur Abtreibung der Leibesfrucht, und diese war so gewöhnlich, daß es nach dem Aussprüche Juvenals in den höheren Ständen kaum noch Wöchnerinnen gab.⁶⁾

Die Anerken-
nung der Kin-
der und die
Namen-
gebung.

Neugeborne Kinder wurden von ihrem Vater als die seinigen anerkannt, indem er sie vom Boden aufhob.⁷⁾ Den Namen erhielten sie am dies lustricus, d. h. an dem Tage,

¹⁾ Seneca, Fragm. XIII, 87 (ed. Haase III, 434): „Nam quid de viris pauperibus dicam, quorum in nomen mariti ad eludendas leges, quae contra caelibes latae sunt, pars magna conducitur? Vgl. auch Marquardt S. 78 ff.

²⁾ Paulus, Dig. 28, 2, 11 erkennt ausdrücklich das Recht des Vaters, seine Kinder nach der Geburt zu töten, an. Über die Sitte in Griechenland s. z. B. Döllinger S. 691 f.

³⁾ Sueton. Aug. 65.

⁴⁾ Sueton. Calig. 5.

⁵⁾ Justin. M. Apol. 1, 27. Über die späteren Alimentationen zur Zeit Nervas und Trajans s. o. S. 326, 7.

⁶⁾ Juv. 6, 601. Seneca Dial. 12 (Ad Helviam matrem de consolatione), 16, 3 glaubt es als einen besonderen Vorzug seiner Mutter Helvia rühmen zu dürfen, daß sie nicht die Hoffnung der Mutterschaft in ihrem Schoße vernichtet habe. Vgl. auch Tac. Germ. 19. Plin. N. H. 27, 10, 86.

⁷⁾ Aug. De civ. Dei 4, 11.

an welchem ihre religiöse Weihe durch ein Opfer stattfand. Für die Knaben war dies der 9., für die Mädchen der 8. Tag nach der Geburt.¹⁾

Soweit Rom in Betracht kommt, wurden die Kinder nach altrömischer Sitte im Elternhause zu den Tugenden der Frömmigkeit, des Gehorfams, der Vaterlandsliebe, der Mäßigkeit erzogen. Auf die Pietät vor Göttern und Menschen, auf die Züchtigkeit im Reden und Betragen, den pudor, wurde vor allem Gewicht gelegt.²⁾

Die
Erziehung
der Kinder.

Für den theoretischen Unterricht im Lesen, Schreiben, Rechnen u. dgl. hatte man besondere Hauslehrer und gab es auch Privatschulen, in welchen schlecht begabte Elementarlehrer, welche Buchstabenmeister (litterator, γραμματιστής) hießen, unterrichteten.

In der Kaiserzeit, wie übrigens auch schon überhaupt seit dem zweiten punischen Kriege, bildeten auch die griechische und lateinische Sprache und Literatur Gegenstände des Unterrichts, so daß man auch in das Verständnis der Klassiker eingeführt wurde. Die Lehrer waren teils griechisch gebildete Sklaven, teils Freigelassene, oder Söhne von Freigelassenen und hießen Grammatici oder Litterati (Graeci und Latini).³⁾

Auch die Mädchen höherer Stände erhielten einen derartigen wissenschaftlichen Unterricht und zwar oft mit den Knaben zusammen.⁴⁾ Sie wurden aber auch in der Musik und im Tanzen ausgebildet.⁵⁾

Für die körperliche Ausbildung der Knaben dienten zu Rom die Leibesübungen auf dem Marsfelde, welche im Laufen, Springen, Ringen, Ballspiel, Speerwerfen u. dgl. bestanden. Die Übungen waren aber seit dem Anfang der Kaiserzeit zu

¹⁾ Macrob. Sat. 1, 16, 36. Sueton. Nero. 6. Vgl. Marquardt S. 83.

²⁾ Vgl. Grasberger, Erziehung und Unterricht im klassischen Altertum. 3 Bde. 1864–1881. Bohatta, Haus, Erziehung und Unterricht bei den Griechen und Römern. Gütersloh. 1895. S. auch Marquardt 89 ff. Friedländer 462 ff. Crupp 133 ff.

³⁾ Sueton. De grammaticis et rhetoribus c. 1.

⁴⁾ S. Horat. Sat. 1, 10, 91. Martial. 8, 3, 16. Plin. Epp. V, 16, 3. Sueton. De gramm. 16.

⁵⁾ S. Friedländer 1, 464 ff. Horat. Od. 3, 6, 21: „motus doceri gaudet. Jonicos matura virgo“.

Rom, seitdem die römischen Bürger nicht mehr in die Legionen eintraten, weniger beliebt.¹⁾

Die höchste Stufe der römischen Erziehung vermittelten die griechischen Rhetorenschulen, welche noch unter der Republik entstanden und durch Vorträge der Lehrer und Übungen (Deklamationen) der Schüler eine Gewandtheit der Rede, wie sie namentlich für eine politische Tätigkeit erforderlich war, vermitteln wollten. Daß man dabei oft zu sehr auf die äußere Form sah und sich an leeres Geschwätz und Sophisterei gewöhnte, waren Übelstände, die gewiß nicht notwendig mit der Pflege der Rhetorik verbunden sind.²⁾

Der Pädagogus. In Griechenland war es Sitte, daß Knaben bis zum 17. Jahre von einem Pädagogen, d. h. einem Sklaven, der oft zu andern Dienstleistungen nicht mehr fähig war, in die Schule und die Palästra und überall hin begleitet wurden. Auch bei den Römern pflegte ein alter Sklave oder Freigelassener als *custos* das Kind vornehmer Eltern stets zu begleiten.³⁾ Da nun aber immer mehr der Unterricht sich auf griechische Schriftsteller erstreckte, strebte man dahin, daß die Kinder von Anfang an das Griechische praktisch lernten und gab ihnen deshalb statt des *custos* einen griechischen Pädagogus oder eine griechische Sklavin und veranlaßte sie damit zu einem Umgang, der für das Kind große Gefahren in sich schloß.⁴⁾

Der Unterricht und die Erziehung dauerte für die Knaben gewöhnlich bis zu dem Tage, an welchem sie die *toga virilis* anlegen durften, d. h. durchschnittlich bis zum 17. Jahre.⁵⁾

¹⁾ Sueton. Aug. 24. Tib. 8. Vgl. Marquardt S. 121 f.

²⁾ Aus Juv. 7, 173–177 sieht man, daß die Knaben oft, um zu suchen, wo es am wohlfeilsten war, eine Rhetorenschule nach der andern besuchten. Seit dem Ende des ersten christl. Jahrhunderts war auch ein Interesse für Philosophie in den höheren Kreisen Roms verbreitet. Vgl. über den philosoph. Unterricht Friedländer 2, 283 ff. In großzügiger Weise verbreitet sich über „Rhetorik und Philosophie im Kampfe um Rom“ und die Geschichte der Bildungsideale überhaupt P. Wendland, Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zum Judentum und Christentum. Tüb. 1907, S. 24 ff.

³⁾ Quintil. Inst. orat. 1, 2, 5. Seneca, De benef. 3, 11, 2. Den Horaz begleitete sein eigener Vater in die Schule. Sat. 1, 6, 81.

⁴⁾ Quint. 1, 2, 6. Tac. Dial. 29.

⁵⁾ Sueton. Claud. 2. Seneca, Epp. 1, 4, 2. Vgl. Marquardt S. 123 ff.

Wie bei den Griechen, welche die Handarbeit und den damit verbundenen Lohnerwerb verachteten, weil dieser den Arbeitenden zu einem abhängigen Diener des Arbeitgebers oder des Käufers machte, Gewerbe und Kleinhandel von Fremden betrieben wurden, so hielten sogar die besten unter ihnen, wie dies selbst Aristoteles ausspricht,¹⁾ die Sklaverei nicht bloß für eine soziale Notwendigkeit, sondern auch für eine durchaus rechtmäßige, einem Naturgesetz entsprechende Einrichtung. Denn die Barbaren seien geborene Sklaven und eigneten sich nur dazu, regiert zu werden. Plato meint, jede Sklavenseele sei grundverdorben und deshalb sei keinem Sklaven zu trauen.²⁾ Ein wohlzogener Mensch verachte seine Sklaven.³⁾

Die Römer haben von jeher Sklaven⁴⁾ gehabt. Man unterschied Privat- und öffentliche Sklaven. Letztere waren solche, welche entweder dem Staate gehörten und etwa auf der Flotte oder in Bergwerken zu niedern Diensten verwendet wurden, oder Eigentum der Gemeinden waren und dann Stellen als Magazinverwalter, Gefängniswärter u. dgl. bekleideten. Auch werden die Stadtsklaven (*familia urbana*) von den Landsklaven unterschieden. Man zählt nicht weniger als 120 verschiedene Ämter und Beschäftigungen der Stadtsklaven auf. Denn sie wurden z. B. gebraucht für die Verwaltung des Hauswesens, die Küche, die Beforgung und Bedienung des Tisches, die verschiedenen Geschäfte ihrer Herren und waren auch zum Teil zu seiner Unterhaltung oder Begleitung auf der Straße da. Man ließ sich nämlich durch seine Sklaven in der Sänfte tragen oder abends aus der Gesellschaft abholen. Auf dem Lande brauchte man sie für den Ackerbau, die Viehzucht, den Garten, die Wein- und Ölberge u. dgl. oder verwendete sie in den vielen industriellen Unternehmungen, z. B. den Ziegeleien, Sand- und Steingruben oder Webereien, welche manche reiche Leute auf ihren Gütern

bei den Griechen und Römern.

verschiedene Arten von Sklaven.

¹⁾ Aristot. Polit. 1, 3. Eth. Nicom. 8, 13.

²⁾ Plato Legg. 6, p. 777.

³⁾ Rep. 7, 549.

⁴⁾ Das Hauptwerk ist H. Wallon, *Histoire de l'esclavage dans l'antiquité*. 3 Bde. 2. éd. Paris 1879. Vgl. auch Marquardt S. 135—195. Allard, *Les esclaves chrétiens depuis les premiers temps de l'Église jusqu'à la fin de la domination romaine en Occident*. 3. éd. Paris 1900. A. Schneider, *Zur Geschichte der Sklaverei im alten Rom*. Zürich 1892.

Fellen, *Neutestamentliche Zeitgeschichte*. II. 2. u. 3. Aufl.

besaßen.¹⁾ Auch vermietete man gelegentlich seine Sklaven. Ja, in Rom konnte man Sklaven jeder Art für alle möglichen Dienstleistungen mieten.²⁾

Übrigens verwandte man auch bisweilen befähigtere Sklaven dazu, selbständig gewisse Geschäfte zu führen, wobei man ihnen bestimmte Vorteile gab, namentlich den, daß sie sich eventuell bald selbst loskaufen und dann das Geschäft auf eigene Rechnung in der Weise fortsetzen konnten, daß dem früheren Herrn, der auch das Kapital vorstieß, ein bestimmter Anteil am Geschäft gesichert blieb. Auf diese Weise war es sogar für Senatoren, welchen der Handel verboten war, möglich, indirekt Geschäfte zu machen.³⁾

Zahl der
Sklaven.

Die Zahl der Sklaven, welche einzelne reiche Leute in der Kaiserzeit besaßen und entweder auf ihren Latifundien in der Bebauung des Ackers u. dgl. oder in gewerblichen Unternehmungen beschäftigten, war eine sehr hohe.⁴⁾ Aber auch sonst war es nichts Ungewöhnliches, daß jemand mehrere Hundert Sklaven besaß.⁵⁾ Als die geringste Zahl für einen anständigen Mann scheint man den Besitz von 10 Sklaven angesehen zu haben.⁶⁾ Nur der Bettler, sagte man, hat gar keinen Sklaven.⁷⁾ Natürlich überwog unter diesen Umständen die Zahl der Sklaven die der Freien bei weitem.⁸⁾

A. Steinmann, Sklavenlos und alte Kirche. Eine historisch-exeget. Studie über die soziale Frage im Urchristentum (Apolog. Tagesfragen. 8. Heft) M. Gladbach 1910; Derselbe, Jesus und die soziale Frage. Paderborn 1920.

¹⁾ Natürlich machte die Aufsicht über die Beköstigung, die Bekleidung, die Krankenpflege, die Erziehung der Sklaven in eigenen Pädagogien wieder besondere Sklaven nötig: Siehe die einzelnen Kategorien bei Marquardt S. 139—159. Vgl. auch Grupp S. 295 f.

²⁾ Juven. 6, 352.

³⁾ Vgl. Marquardt S. 163 ff. Grupp S. 309 ff.

⁴⁾ Plin. N. H. 33, 1, 26, spricht von *mancipiorum legiones*, Seneca, De benef. 7, 10, 5 von einer „*familia bellicosus nationibus maior*“. Unter Augustus hinterließ ein Freigelassener 4116 Sklaven. S. Plin. N. H. 33, 10, 135.

⁵⁾ Tac. Ann. 14, 43 erwähnt, daß unter Nero ein Konfular im Hause 400 Sklaven besaß. Die *lex Fufia Caninia* (Gajus 1, 42 ff.) unterschied Leute, welche 1—10, 10—30, 30—100, 100—500 Sklaven hatten. S. Marquardt 166, 3.

⁶⁾ Horat. Sat. 1, 3, 12. 1, 6, 107 sq

⁷⁾ Catull. 24, 5: *isti, quoi neque servus est neque arca*.

⁸⁾ Seneca, De clementia 1, 24, 1: *Dicta est aliquando a senatu*

An Gelegenheiten, sich Sklaven zu verschaffen, fehlte es damals nie. Hatte jemand eine Sklavin zur Mutter, so gehörte er, wer immer auch sein Vater sein mochte, dem Herrn der Sklavin zu eigen.¹⁾ Erwerb von Sklaven.

Auch Kriegsgefangene wurden als Sklaven verkauft.²⁾ Man konnte aber auch immer auf Sklavenmärkten oder von Händlern, die den Sklavenhandel gewerbsmäßig trieben, Sklaven kaufen.³⁾ Dies waren dann Leute, welche von See- oder Straßenräubern oder sonstigen Menschenräubern geraubt⁴⁾ oder von ihren Herren verkauft waren. In den römischen Provinzen kam es sogar vor, daß freie Leute von ihren Gläubigern so gedrückt wurden, daß sie infolge des damals herrschenden Schuldrechtes Frau und Kinder und zuletzt sich selbst als Sklaven verkauften.⁵⁾

Der Preis der Sklaven war natürlich von dem Angebote abhängig. Zur Zeit des Horaz und des Martial wurden Sklavinnen zu 150 Denaren (= ca. 112 Mk.) verkauft.⁶⁾ Preis der Sklaven. Handelte es sich aber um eine im Hause ihres Herrn geborene Sklavin (verna), so stellte sich der Preis auf 2000 Denare (= 1500 Mk.).⁷⁾ Für einen männlichen Sklaven zahlte man 500 Drachmen.⁸⁾ Es finden sich aber auch viel höhere Preise erwähnt, so z. B. ist bekannt, daß man gelegentlich für einen Knaben 50 000 Denare (37 500 Mk.),⁹⁾ für einen Eunuchen 125 000 Denare zahlte.¹⁰⁾

sententia: ut servos a liberis cultus distingueret, deinde adparuit quantum periculum immineret, si servi nostri numerare nos coepissent.

¹⁾ Solche Sklaven wurden im Hause des Herrn erzogen und galten, weil sie mit den Kindern ihres Herrn heranwuchsen, und dadurch an die Familie anhänglich wurden, als die besten. Tac. Ann. 14, 44.

²⁾ Unter Titus die gefangenen Juden. Vgl. Bd. 1, S. 257.

³⁾ Pers. 6, 77 sq. Martial 9, 60.

⁴⁾ Sueton. Aug. 32. Vgl. Marquardt S. 168 f.

⁵⁾ Tac. Ann. 4, 72 erzählt, daß die Friesen, als sie einen ihnen auferlegten Tribut von Tierfellen nicht zahlen konnten, ac primo boves ipsos, mox agros, postremo corpora conjugum aut liberorum servitio tradebant. Andere Beispiele bei Marquardt 170, 17.

⁶⁾ Martial. 6, 66, 9.

⁷⁾ Horat. Epist. 2, 2, 5.

⁸⁾ Horat. Sat. 2, 7, 43.

⁹⁾ Martial. 3, 62, 1.

¹⁰⁾ Plin. N. H. 7, 39, 129.

Behandlung
der Sklaven.

Die Behandlung der Sklaven hing ganz von der Willkür ihrer Herren, bzw. der Mitklaven, welche die Aufsicht über die übrigen zu führen hatten, ab. Rechtlich galt der Sklave als eine dem Herrn gehörige Sache, womit dieser tun konnte, was er wollte.¹⁾ Was da oft geschah, schildert Seneca in den Worten: Dem unglücklichen Sklaven steht es (in Gegenwart des Herrn) nicht frei, die Lippen zu bewegen, selbst nicht, um zu reden. Durch die Rute wird jedes Geflüster zurückgehalten, nicht einmal zufällige Dinge, wie Husten, Niesen, Schluchzen, sind von Schlägen frei. Mit schwerer Strafe wird jeder Laut gebüßt, der das Stillschweigen unterbricht. Die ganze Nacht hindurch stehen sie nüchtern und stumm da . . . Sie sind nicht unsere Feinde, sondern wir machen sie dazu . . . Wir mißbrauchen sie nicht wie Menschen, sondern wie Lasttiere.“²⁾

Die Sklavinnen waren oft noch schlimmer daran, namentlich wenn ihre Herrinnen auf sie eifersüchtig waren. Sie mußten mit entblößter Brust ihren Dienst verrichten, damit die Herrin sie umso empfindlicher mit der Faust oder dem Stilet verwunden konnte.³⁾ Auch wurden sie oft an Blöcke angegeschlossen, die sie mit sich herumschleppen mußten, und dergleichen mehr.⁴⁾

Am schlimmsten waren die Feldarbeiter daran, welche, oft an den Füßen gefesselt,⁵⁾ des Nachts in einem Raum unter der Erde, dem sogenannten Ergastulum, verwahrt wurden.⁶⁾

Die Strafe der
Kreuzigung.

Die zurückgebrachten Flüchtlinge wurden etwa auf der Stirn gebrandmarkt⁷⁾ oder in einen Halsring eingeschnitten⁸⁾

¹⁾ Vgl. Wallon, II² p. 175—201.

²⁾ Seneca, Epp. V, 6 (47), 3—5. Er erwähnt auch dort n. 5 das Sprichwort: „totidem hostes esse quot servos.“

³⁾ Juven. 6, 475—490. Martial. 2, 60. Ovid. Ars amat. 235—243. Amores 1, 14, 13—18.

⁴⁾ Juven. 2, 57.

⁵⁾ Plin. N. H. 18, 3, 21. Juv. 11, 80.

⁶⁾ Columella, De re rust. 1, 6, 3. Seneca, De ira 3, 32, 1. Plin. N. H. l. c.

⁷⁾ Seneca, De ira, 3, 3, 6 „inscriptiones frontis“. Quintil. Inst. orat. 7, 4, 14: fugitivo stigmata scribere.

⁸⁾ Man hat noch derartige Halsringe; vgl. Orelli, Inscr. n. 2830—33. 4319. 6264. Vgl. Marquardt S. 184.

oder auch in der Arena den wilden Tieren überliefert,¹⁾ oder mit dem Tode bestraft.²⁾

Die gewöhnliche Todesstrafe war die Kreuzigung. In altrömischer Zeit war es Sitte, daß dem zum Tode verurteilten Sklaven über die Schultern eine Furca d. h. eine die Gestalt eines V tragende hölzerne Gabel gelegt wurde, so daß der Kopf in die Gabel gesteckt, die Arme aber an den Gabelhölzern festgebunden wurden. Der Verbrecher wurde dann so herumgeführt und entweder zu Tode gepeitscht oder zum Kreuze geschleppt. Als die Kreuzigung häufiger wurde, ersetzte man die Gabel durch den Halsblock, das sog. patibulum. Derfelbe bestand allem Anscheine nach aus 2 langen horizontalen Hölzern, welche je an einem Ende halbrund ausgehöhlt (um den Hals des Verbrechers) schließbar waren. Zwischen diese Hölzer wurde der Kopf des Verbrechers eingeföhoben und an deren Enden seine Hände festgebunden oder ange-nagelt. Auf dem Richtplatze wurde der Verbrecher mit seinem patibulum als Querbalken auf die Höhe eines bereits dort stehenden vertikalen Pfahles hinaufgezogen, so daß dieser letztere mit dem darüber gelegten Querbalken die Form eines griechischen T erhielt, über welcher nur der Kopf des Verbrechers emporragte.³⁾ Zur Zeit Christi war dies aber nicht mehr die Regel. Jesus hat auch nicht sein Kreuz etwa als bloßen Halsblock, auf dem seine Hände festgebunden waren, hinausgetragen, sondern ihm ist wirklich das Kreuz auf die Arme und die Schultern gelegt worden und er hat es selbst zur Richtstätte getragen.⁴⁾

¹⁾ Gellius 5, 14, 27. Seneca, De ira 3, 3, 6.

²⁾ Tac. Ann. 14, 42. Plin. Epp. 8, 14, 12. Vgl. auch 3, 14, 4.

³⁾ Vgl. z. B. Marquardt 185 ff.

⁴⁾ Ob dies geschah, weil es damals so römische Sitte war, oder sich in diesem Falle römische und morgenländische Sitte vereinigte oder die Willkür der Soldaten maßgebend war, macht sachlich nichts aus. Daß es aber so geschah, sieht man daraus daß er, als er das Kreuz trug, bekleidet war und der ungenähte Rock ihm erst später abgenommen wurde, daß Simon von Cyrene sein Kreuz trug, und drittens auch daraus, daß im Johannesevangelium 19, 17. 25. 19 derselbe Ausdruck *σταυρός* gebraucht wird, ob es nun heißt, Jesus habe sein Kreuz getragen, oder Maria u. a. hätten neben dem Kreuz gestanden, oder Pilatus habe an dem Kreuze die Aufschrift anhängen lassen. Vgl. auch Tertull. Adv. Jud. 10: Christus in humero extulit crucem. Vgl. Belfer, Die Geschichte des Leidens und

Einige Erleichterungen der Lage der Sklaven im ersten christl. Jahrhundert.

Gegen früher sind allerdings auch schon im ersten christlichen Jahrhundert Verbesserungen der rechtlichen Lage der Sklaven eingetreten. Durch die aus dem Beginn der Kaiserzeit stammende *lex Petronia*¹⁾ wurde es dem Herrn verboten, ohne Genehmigung des Statthalters, bzw. in Rom ohne Genehmigung des Praefectus urbi, Sklaven zum Tierkampf zu verkaufen. Auch stand ihnen nun das Recht zu, sich bei dem Stadtpräfecten zu beklagen und konnte dieser gegen Herren, welche ihre Sklaven grausam behandelten oder aus Geiz aushungerten, einschreiten.²⁾ Augustus und Tiberius ließen die Ergastula, in welche man auch wohl Freie verschleppte, untersuchen,³⁾ aber erst Hadrian hob sie ganz auf.⁴⁾ Wenn aber Claudius die kranken und alten von ihren Herren verstoßenen Sklaven für frei erklärte,⁵⁾ so konnte ihnen das wenig nützen. Denn wer nahm sich ihrer an? Allmählich war allerdings überhaupt die öffentliche Meinung den Sklaven günstiger geworden. Dazu trugen ohne Zweifel die vielen Freigelassenen, welche früher selbst Sklaven gewesen waren, und es oft zu großem Ansehen brachten, bei. Es mag aber auch dabei der Umstand von Einfluß gewesen sein, daß die Römer selbst unter einzelnen Kaisern oft nicht besser als Sklaven behandelt wurden. Weiterhin verminderte sich auch infolge der Erweiterung des Reiches und der größern Sicherheit in demselben die Zufuhr neuer Sklaven. Endlich aber hat namentlich Seneca die Lehre der Stoa nachdrücklich vertreten, daß der Unterschied zwischen einem Freien und einem Sklaven nur ein zufälliger sei und von Natur aus alle Menschen gleichen Anspruch auf Freiheit hätten und die wahre Freiheit überhaupt eine sittliche sei, deren der Sklave oft mehr theilhaft sei als der Herr.⁶⁾ Von Anfang an mußte auch das schon im

Sterbens, der Auferstehung und Himmelfahrt des Herrn. Freib. 1903, S. 384 ff.

¹⁾ Dig. 48, 8, 11. Die verschiedenen Ansichten über die Datierung dieses Gesetzes s. bei Marquardt 190, 4.

²⁾ Seneca, De beneficiis 3, 22, 3.

³⁾ Sueton. Aug. 32. Tib. 8.

⁴⁾ Spart. Hadr. 18.

⁵⁾ Sueton. Claud. 25. Dio 60, 29. Cod. Just. 7, 6, 3.

⁶⁾ Seneca, Epp. 1. 5, 6 (47), 2, 11 sqq. 1. 15, 8 (95), 52. Vgl. auch Philo, *περὶ τοῦ πάντα σπουδαῖαν εἶναι ἐλευθέρων* (M. 2, 445 ff.), der

ersten Jahrhundert sich rasch im römischen Reiche ausbreitende Christentum mit seinen der Sklaverei durchaus feindlichen Wahrheiten und Grundsätzen in dieser Richtung immer mehr wirken.¹⁾ Betonte doch schon der heilige Paulus im Briefe an Philemon die Gleichheit des Sklaven mit dem Herrn vor Gott und die Pflichten der christlichen Brüderlichkeit. So lesen wir bei Tacitus, daß, als unter Nero der Stadtpräfekt von Rom in seinem Hause von einem seiner Sklaven ermordet worden war, und dem Gesetze gemäß alle damals im Hause befindlichen Sklaven, es waren nicht weniger als 400, ermordet werden sollten, das Volk für dieselben Partei nahm, selbst der Senat schwankte und die Hinrichtung nur nach Absperrung aller Straßen, durch welche die Sklaven zum Tode geführt wurden, vollzogen werden konnte.²⁾

Die meisten Erleichterungen der Lage der Sklaven stammen aber erst aus der späteren Kaiserzeit.³⁾

Vorher war und blieb ihre Lage eine sehr schlimme, viel schlimmer als die der Neger in späterer Zeit, da es sich bei den antiken Sklaven vielfach um hochgebildete Leute, Angehörige hochzivilisierter Völker handelte, welche durch Krieg oder Raub aus ihrer Familie und ihrer Heimat losgerissen in die entwürdigendsten Verhältnisse versetzt wurden.

Es ist kaum nötig, noch auf die schlimmen Wirkungen der Sklaverei für die Sittlichkeit einzugehen. Was die Sklaven selbst angeht, so gab es für sie bei der Anschauung der Alten über die Sklaverei überhaupt, und dem ans Herrschen gewohnten Charakter des Römers speziell, und der absolutesten Rechtlosigkeit der Sklaven, die zu alles gebraucht und in jeder Hinsicht mißbraucht werden konnten, nur absoluten Gehorsam gegen ihren Herrn und Furcht vor der Strafe. Die machte sie denn feige, lügnerisch und charakterlos oder zwang sie, wie das bei den Barbaren, namentlich den Germanen, oft genug der Fall gewesen sein muß, in die Arena hinab-

Die schlimmen
Wirkungen
der Sklaverei
auf die
Sklaven selbst.

allerdings von alttestamentlichen Vorstellungen ausgeht. Dio Chrysost. Orat. 14. 15 u. a. (bei Wallon III² p. 14—46).

¹⁾ S. u. a. Zahn, Skizzen aus dem Leben der alten Kirche. Erlangen u. Leipzig 1894, S. 62—105

²⁾ Tac. Ann. 14, 42—45

³⁾ Marquardt S. 189—195.

zuſteigen, um ihren Mannesmut und ihre Tatkraft in blutigen Tier- oder Gladiatorenkampf zu vergeuden. Im Sklaventum trafen ſich Leute aller Völker, die nun zuſammen leben mußten und da ſie kein Motiv zur Sittlichkeit kannten, durch ihre eigenen Fehler und Stammes- oder Landeslaſter auch andere anſteckten. Wenn man bedenkt, daß die Zahl der männlichen Sklaven die der weiblichen etwa um das Vierfache übertraf, ſo eröffnet ſich erſt recht das Verſtändnis für das ſittliche und ſoziale Elend einer ſo zahlreichen Menſchenklaſſe.

Die ſchlimmen Wirkungen der Sklaverei auf die Herren. Die Herren wurden durch die Sklaverei und die ihnen damit gegebene Gewalt deſpotiſch und bequem. Der bekannte Bruder des Prokurators Felix von Judäa, Pallas, ſagte von ſich, er habe in ſeinem Hauſe nur durch Winke und Deuten befohlen, und wenn mehr zu ſagen geweſen ſei ſchriftliche Befehle gegeben, um ſich nicht durch Sprechen gemein zu machen.¹⁾ Pallas war aber ſelbſt ein Freigelaffener. Auch der Umſtand, daß ſo manche in allen Laſtern oder wenigſtens in der praktiſchen Gefinnung des Sklaventums aufgezogene, zum Teil ergraute Sklaven ſpäter als Freigelaffene zu den Bürgern gehörten, oft reich wurden und mit ihren Familien an die Stelle alter Patrizierfamilien traten, deren Tugenden ihnen fremd waren, verdarb den Charakter der alten römiſchen Bürgerſchaft.

Die Sklaverei als Urſache des fortſchreitenden Pauperismus großer Bevölkerungsklaſſen. Die Sklaverei war auch die Urſache des Pauperismus, namentlich in Italien. Denn die kleinen ſelbſtändigen Bauern oder freien Pächter auf den Latifundien wurden ſchon in der Republik durch die vom Kriegsdienſt befreiten Sklaven verdrängt und größtenteils in die Städte, namentlich nach Rom, getrieben. Nicht beſſer ging es durch die Konkurrenz der Sklaven den kleinen, freien Handwerkern. So verlor ſich zunächſt in Italien der Mittelſtand überhaupt und entſtand in Rom ſelbſt die gewaltige Proletarier-Bevölkerung, welche von den großen Spenden in der Stadt lebte.²⁾

Die Wirkungen der Sklaverei auf das Familienleben. Die Sklaverei vergiftete aber auch das Familienleben. Schon die Kinder lernten die Sitten und Laſter der aſiatiſchen

¹⁾ Tac. Ann. 13, 23. Dio 62, 14. Vgl. auch Hor. Ep. 1, 18, 11. Martial. 3, 82.

²⁾ Cäſar verminderte die Zahl der Spendenempfänger von 320 000 auf 150 000 (Sueton. D. Julius 41. 42. Dio 43, 4). Unter Auguſtus betrug ſie wieder 200 000 (Dio 55, 10)

und übrigen Sklaven kennen und schon die Alten beklagten es als eine Torheit, daß man unnützen, schlechten Sklaven die Aufsicht über die Kinder anvertraute, deren Gunst sie gewannen, indem sie ihre Leidenschaften weckten und nährten.¹⁾

Wie es sonst um die Sittlichkeit, speziell in Rom, bestellt war, ersieht man schon daraus, daß man dort etwa zwanzig Tempel der Venus hatte, und selbst „der sittenstrenge Cato“ einem jungen Manne, den er aus einem schlechten Hause kommen sah, sein Wohlgefallen bezeugte.²⁾ Daß Frauen mit Männern gemeinschaftlich badeten, wurde zwar oft verboten, aber vergebens.³⁾ Welch ein Beispiel entsetzlicher Sittenlosigkeit und unnatürlicher Laster einzelne Kaiser gaben, ist bekannt.

Stand der
Sittlichkeit in
Rom.

XXIX. Kapitel.

Die Schaufpiele.

Man kann das Neue Testament, besonders die Briefe des Apostels Paulus nicht lesen, ohne fortwährend auf Bilder zu stoßen, welche dem Faustkampfe⁴⁾ oder den Tierkämpfen der Gladiatoren⁵⁾ oder besonders oft dem Wettlauf im Stadium entlehnt sind, und auf die Siegeskrone, welche den glücklichen Sieger erwartet, hinweisen.⁶⁾ Selbst im Briefe an die Hebräer findet sich eine solche Anspielung.⁷⁾ Denn selbst diese hatten in Jerusalem ein von Herodes erbautes Theater und Amphitheater.⁸⁾ In Kleinasien entbehrte weder Tarfus noch irgend eine andere bedeutende Stadt der öffentlichen Spiele.⁹⁾

¹⁾ Tac. Dial. 29. Juv. 14, 1, ff. Plut. De educ. lib. 7.

²⁾ Nach Cicero, Pro Caelio 1, 1 wurde in Rom der Verkehr mit Buhlerinnen als etwas Untadeliges angesehen.

³⁾ Plin. N. H. 33, 12, 153. Martial. 3, 51. 72. 7, 35. 11, 5. Vgl. Marquardt S. 282 f.

⁴⁾ 1 Kor. 9, 26.

⁵⁾ 1 Kor. 15, 32.

⁶⁾ Röm. 9, 16. 1 Kor. 9, 24 ff. Gal. 2, 2. 5, 7. Phil. 2, 16. 3, 14. 4, 1. 1 Theff. 2, 19. 2 Tim. 4, 7 f. Apg. 13, 25. 20, 24.

⁷⁾ Hebr. 12, 1 f.

⁸⁾ S. Bd. 1, S. 129.

⁹⁾ Vgl. z. B. Chapot. p. 490—506.

Veranlaſſung
und Häufig-
keit der
Schaufpiele.

Ihre eigentliche Heimat war Griechenland und wenn auch dort der Sieg in dem Stadium zu Olympia von alters her den größten Ruhm brachte, und die Olympiaden danach gezählt wurden, ſo gab es, wie zu Olympia, bekanntlich auch auf der Kriſſaiſchen Ebene bei Delphi alle vier Jahre Spiele, die Pythien, zu Ehren des pythiſchen Apollo. Alle zwei Jahre aber feierte man zu Argos zu Ehren des Zeus Nemeios die Nemeen, die nemeiſchen, und zu Korinth zu Ehren des Poſeidon die Iſthmien, die iſthmiſchen Spiele. Die günstige Lage von Korinth und der Reichtum der Stadt brachten es mit ſich, daß namentlich dieſe iſthmiſchen Spiele von einer großen Menſchenmenge beſucht wurden.¹⁾

Wie in Griechenland, ſo wurden auch anderswo die Spiele zu Ehren eines Gottes gegeben,²⁾ und waren inſofern eine Form der Gottesverehrung. So iſt es namentlich in Rom, wo man ſeit älteſter Zeit bei beſonderen Veranlaſſungen Spiele zu geloben und als Dank gegen die Götter zu feiern pflegte, geweſen. Da ſich dies oft wiederholte, entſtanden im Laufe der Zeit beſtimmte Jahresfeſte, deren Zahl gegen Ende der Republik ſich immer mehr vermehrte, wie auch die Zahl der Tage für die einzelnen Feſte ſich vergrößerte.³⁾ So z. B. waren die urſprünglich aus einem eintägigen Feſte beſtehenden ſogenannten ludi Romani ſchon nach Caſars Tode zu

¹⁾ Da die iſthmiſchen Spiele im dritten und erſten Jahre jeder Olympiade gehalten wurden, ſo fanden ſie auch im Jahre 53 n. Chr., dem erſten Jahre einer Olympiade, welches Paulus ganz in Korinth zubrachte, ſtatt (ſ. Conybeare and Howson p. 540). Daß ſich auch Jungfrauen an den gymnäſiſchen Spielen der griechiſchen Nationalfeſte beteiligten, ergibt ſich aus der zu Delphi im Jahre 1894 und 1895 gefundenen Weiheſchrift des Denkmals des Hermesianax aus Tralles und ſeiner Töchter Tryphosa, Hedeia, Dionysia. Das Denkmal ſtammt aus c. 41–47 v. Chr. Vgl. H. Pomtow, Neue delphiſche Inſchriften, Klio, Beiträge zur alten Geſchichte. 15. Bd. L. 1917, S. 71–77. Tryphosa ſiegte im Lauf zweimal in den Pythien und einmal in den Iſthmien; auch die jüngſte Schweſter Dionysia war nur Läuferin. Die Hedeia war aber vielſeitig. „Sie ſiegte im ἐνόπλιον mit dem Wagen, im Stadionlauf, im Kittaröedenwettkampf“

²⁾ In den Provinzen iſt der Kult der Götter und der Kaiſer auch bei den Spielen miteinander verbunden worden. S. Chapot p. 498 s.

³⁾ Vgl. überhaupt Friedländer SG. 2, 293–663 und in Marquardt RStV 3^a S. 482–566. Wiſſowa, Religion und Kulus der Römer. München 1902, S. 381–399. Grupp 1, 178–196.

einem sechszehntägigen Feste, welches in der Augusteischen Zeit vom 4. bis 19. September stattfand, geworden. Die ursprünglich ebenfalls nur eintägigen *ludi plebei* dauerten in der Kaiserzeit 14 Tage, vom 4. bis 17. November, die zu Ehren der Ceres ursprünglich am 19. April gefeierten Cerealien 8 Tage, vom 12. bis 19. April, die Floralien 6 Tage, vom 28. April bis zum 3. Mai.¹⁾ Unter Tiberius betrug die Zahl der mit Spielen begangenen Festtage nicht weniger als 87 Tage, die noch aus besonderen Veranlassungen, z. B. der Feier von Siegen, Tempeleinweihungen, kaiserlichen Geburtstagen bedeutend vermehrt wurden.²⁾

Die Kosten dieser Spiele wurden in Rom teils durch staatlich gezahlte Spielgelder, teils durch die mit der Veranstaltung der Spiele beauftragten Beamten bestritten. Es gab aber neben diesen öffentlichen Spielen auch solche, die von einzelnen Genossenschaften oder einzelnen Personen, von letzteren namentlich bei öffentlichen Begräbnissen, veranstaltet wurden.³⁾

Ähnlich waren die Verhältnisse sonst im römischen Reiche.⁴⁾

Den Bürgern stand der Zutritt zu den Spielen frei. Ein Teil der Plätze wurde aber zur besonderen Auszeichnung einzelnen reserviert; ein anderer Teil wurde gegen Bezahlung an solche, welche sich nicht unter die drängende Menge mischen wollten, abgegeben. Für das Volk boten diese Schaufspiele oft auch noch besondere Genüsse, indem damit häufig Bewirtungen und Beschenkungen der Zuschauer verbunden waren.⁵⁾ Wie stark das leidenschaftliche Verlangen des Volkes

¹⁾ Genauerer bei Marquardt 483 f., 498 ff. Friedländer 311 f. Wiffowa 387 ff.

²⁾ Friedländer a. a. O.

³⁾ L. c. 306 ff.

⁴⁾ S. z. B. Chapot p. 490 und 499 ss.

⁵⁾ Sueton. Calig. c. 18 sagt von diesem Kaiser: *Sparsit et missilia variarum rerum et panaria cum obsonio viritim divisit*. Vgl. Jos. Ant. 19, 1, 13. Auch warf man sowohl zu Rom, wie namentlich in den afrikanischen Städten oft bei den Spielen *tesserae*, d. h. Marken mit Anweisungen auf verschiedenartige Dinge, unter die Menge. S. Marquardt-Friedländer S. 496 f. So machte es z. B. Nero bei einem mehrtägigen Feste für die ewige Dauer des römischen Reiches, indem er nicht nur jeden Tag tausend Vögel aller Art, sondern auch Lose auswerfen ließ, auf die

nach den Spielen, in welchen sich das Heidentum nach seiner glänzendsten Seite zeigte und die Sinnlichkeit und die Grausamkeit gleichmäßig angeregt wurden, war, sieht man daraus, daß Juvenal die Wünsche des Volkes in die zwei Worte „panem et circenses“ kleiden konnte. Von Rom verbreitete sich aber diese Liebhaberei überall hin.

Im einzelnen sind nun Spiele im Zirkus, im Theater und im Amphitheater zu unterscheiden.

Die circensischen Spiele. Die Zirkusspiele¹⁾ bestanden wenigstens zu Rom in der Kaiserzeit, in welcher die gymnastischen Spiele, wie Ring- und Faustkampf, sowie der Wettlauf meist in besonderen Stadien, und die Tierhetzen und Gladiatorenkämpfe gewöhnlich im Amphitheater stattfanden,²⁾ im großen ganzen aus Pferde- und Wagenrennen. In Rom faßte der Circus maximus im Tale zwischen dem Aventin und dem Palatin, einer 600 m langen und 100 m breiten Rennbahn nicht weniger als 150000³⁾ und nach der Erweiterung durch Nero sogar 250000 Sitzplätze,⁴⁾ welche sich amphitheatralisch auf einem Unterbau erhoben, der selbst aus einem dreifachen Stockwerk von Bogenwölbungen bestand.⁵⁾

Bei den sogenannten ludi Romani, welche ursprünglich mit den Triumphzügen siegreicher Feldherren zusammenhängen, und auch bei späteren nach Art der römischen Spiele eingerichteten Zirkusspielen⁶⁾ ging den eigentlichen Spielen ein Festzug (pompa circensis) voraus, woran die Teilnehmer

man Kleider, Gold, Perlen, Gemälde, Zugtiere, selbst Schiffe, Miethäuser und Landgüter erhielt. Sueton, Nero c. 11. Vgl. auch Friedländer SG. 2, 316 ff.

¹⁾ Die Literatur s. bei Marquardt-Friedländer S. 504, 5, wozu noch E. Pollack und Ch. Hülsen, Artikel Circus bei Pauly-Wissowa, Real-encycl. III, 2571 ff. kommt.

²⁾ S. Marquardt-Friedländer S. 525 ff.

³⁾ Dion. Hal. 3, 68. Hülsen l. c. p. 2578 hält die Angabe für unrichtig.

⁴⁾ Plin. N. H. 8, 7, 21. Hülsen p. 2579 denkt hier an eine Textverderbnis.

⁵⁾ Vgl. u. a. Hülsen a. a. O. 2572 ff. Der andere römische Zirkus, der Zirkus Flaminius, war im Jahre 220 v. Chr. gebaut. S. Liv. ep. 20. Vgl. Hülsen a. a. O. 2580 f.

⁶⁾ Mommsen, Römische Forschungen II., Berl. 1879, S. 45 f. Wissowa 384 f. Marquardt-Friedländer 508, 3.

an den Kämpfen, reichgekleidete Knaben u. a. teilnahmen und in welchen auch die Bilder der Götter und der verstorbenen Kaiser getragen wurden.¹⁾

Die leidenschaftliche Teilnahme der Zuschauer an den Wagenrennen war so groß, daß sich förmliche Parteien organisiert hatten, als deren Abzeichen die Farben rot, grün, weiß und blau galten.²⁾ Domitian fügte noch zwei andere mit den Farben gold und purpur hinzu.³⁾ Gewöhnlich fuhren in einem Rennen vier (unter Domitian sechs) Wagen, sogenannte quadrigae, kleine, leicht gebaute, zweirädrige, vorn mit einer Brustwehr versehene, nach hinten aber freie Wagen, auf welchen die in den Farben ihrer Partei gekleideten, meist dem Sklavenstande angehörigen Wagenlenker⁴⁾ standen. Die Wagen, vor welche vier Pferde, von denen die zwei mittleren im Joch gingen,⁵⁾ nebeneinander gespannt waren, liefen jeder aus einem besondern Tor, deren es im großen Zirkus acht gab, aus, mußten siebenmal die ganze Rennbahn hin und zurück durchfahren und hatten natürlich zu vermeiden, von andern Wagen angefahren zu werden und zu sorgen, glücklich um die am Anfang und am Ende stehenden Kegelfäulen⁶⁾ herumzukommen. Sieger war der, welcher nach der siebenten Umfahrt zuerst über einen am Eingang des Zirkus gezogenen Kreidestrich, dem gegenüber die Plätze für die Preisrichter waren, fuhr.⁷⁾

Die zweite Art von Spielen waren die Theaterspiele Theaterspiele.
(ludi scenici).⁸⁾ Die älteren römischen Theaterspiele fanden in

¹⁾ Eine Beschreibung bei Dion. Hal. 7, 72. Vgl. auch Marquardt-Friedländer S. 508 ff.

²⁾ Vgl. Friedländer SG. 2, 337 ff.

³⁾ Sueton. Domit. 7. Dio 67, 4.

⁴⁾ Dio 79, 15.

⁵⁾ Das beste Pferd wurde als linkes Außenpferd gespannt. Friedländer SG. 2, 356.

⁶⁾ Die sog. Metae. „Durch das Bemühen, hier (bei der Wendung um das hintere Ziel) die kürzeste Wendung zu machen, wurden die Wagen oft aneinander und an das Ziel geschleudert, die folgenden stürzten darüber, die Wagenlenker schlugen oft aufeinander los, und Menschen, Tiere und Trümmer waren in einen wüsten Knäuel geballt.“ Friedländer SG. 2, 358.

⁷⁾ S. Marquardt-Friedländer 514, 2.

⁸⁾ Literatur s. l. c. 528. S. auch S. 479, 6.

unmittelbarer Nähe des Tempels der Gottheit, der zu Ehren fie gegeben wurden, auf einer zu dem Zwecke aufgeschlagenen Bühne statt, während die Zuhörer im Freien standen oder saßen. Derartige temporäre Theater sind auch noch in der Kaiserzeit von Augustus und Nero errichtet worden,¹⁾ obwohl schon Pompejus im Jahre 55 v. Chr. zu Rom ein steinernes Theater, welches 17580 Menschen faßte, hatte erbauen lassen.²⁾ In den Theatern wurden Tragödien wie Komödien, aber auch Musikstücke, Chor- und Sologefänge und auch Tänze aufgeführt. Der Stand der Schauspieler, welche von dem die Spiele veranstaltenden Magistrat geworben und bezahlt wurden, und die meist aus Freigelassenen oder Sklaven bestanden, war verachtet und galt als unehrenhaft.³⁾ Es gab auch große, dem Kult des Dionysos, des Schutzgottes der Schauspieler, geweihte Korporationen oder Verbände von Schauspielern, welche bisweilen Artisten aus der ganzen Welt umfaßten und von Ort zu Ort zogen, namentlich in Griechenland und Kleinasien, wo auch kleinere Orte von Zeit zu Zeit Schauspiele und Agonen hatten.⁴⁾ Eine Eigentümlichkeit war der von Terenz für die Tragödien und Komödien eingeführte Gebrauch von Masken.⁵⁾

Die Poffen. Am beliebtesten waren in Rom die Poffen, die sogenannten Atellanen, derbe Volkskomödien, deren gewöhnlich einaktige Handlung Szenen aus dem gemeinen Leben, besonders dem Landleben, darstellte und dabei an vier stehenden Charakterfiguren, dem Pappus, d. h. dem Alten, dem Dossennus, dem weißen Mann, der als Schulmeister, Wahr-

¹⁾ Sueton. Aug. 43. Dio 61, 17.

²⁾ Tac. Ann. 14, 20. Andere steinerne Theater in Rom waren das im Jahre 13 v. Chr. erbaute des Kornelius Balbus und das des Marcellus. Ersteres faßte 11510, letzteres 20500 Plätze. S. Marquardt-Friedländer S. 531.

³⁾ Friedländer SG. 2, 472 ff.

⁴⁾ Friedländer a. a. O. 2, 90 ff. Chapot p. 492. Vgl. auch Ziebarth, Das griechische Vereinswesen. Leipzig 1896. Waltzing, Étude historique sur les corporations professionnelles chez les Romains depuis les origines jusqu' à la chute de l'empire d'Occident. 2 Bde. (Mémoires couronnés par l'Académie de Belgique. Collection in 8°. Tome L., vol. 1—2. Bruxelles 1895—96).

⁵⁾ Abbildungen auch bei Grupp S. 190.

jager u. dgl. auftrat, dem Bucco, d. h. dem Freßer, und Maccus, dem Dummerjahn, anknüpfte.¹⁾

Mit der Atellane verwandt ist der Mimus,²⁾ welcher aber Der Mimus. ohne Masken in einer Art Harlequintracht gespielt wurde.³⁾ Auch waren die Stoffe mehr dem Städteleben entnommen. Eine stehende Figur war darin der Parasit oder Dummkopf, der mit Pausbacken und kahlgeschorenem Kopf erschien und oft geprügelt wurde. Besonders häufig wurde der Ehemann von seiner Frau und ihrem Liebhaber betrogen.⁴⁾ Die weiblichen Rollen wurden von Frauen gespielt⁵⁾, und die gemeinen Wiße, welche bei dem Mimus üblich waren, wurden nur noch durch die Objzönitäten bei den einen Hauptbestandteil des Mimus bildenden Tänzen überboten.⁶⁾

Die höheren Stände zogen der Poffe den Pantomimus Der Pantomimus. vor, der seit Augustus eine besondere Kunstgattung geworden war und darin bestand, daß ein einziger Tänzer einen dramatischen Gegenstand durch bloße Aktion, Tanz und rhythmische Gestikulation darstellte, während der jedem Solo entsprechende Text von einem Chore gesungen wurde.⁷⁾ Wie sprechend und künstlerisch schön aber auch der Pantomimus guter Künstler sein mochte, so wirkte er doch korrumpierend durch seine auf sinnlichen Reiz zielende Darstellung, z. B. der Götterfabeln, in welchen die Geschlechtslust eine so große Rolle spielte. Man hielt hier namentlich in schlüpfrigen Szenen und der Darstellung von Frauenrollen auch das Schamloseste für erlaubt und wurde allgemein der Pantomime der Vorwurf der Unfittlichkeit gemacht.⁸⁾ Pantomimen wurden aber

¹⁾ Friedländer SG. 2, 440 f. Vgl. auch Grupp S. 189.

²⁾ S. Philo, Leg. ad Caium 45 (M. 2, 598).

³⁾ Marquardt-Friedländer S. 549.

⁴⁾ Ovid. Trist. II. 497 sqq.

⁵⁾ Marquardt-Friedländer 550, 5.

⁶⁾ Vgl. Friedländer SG. 2, 441 ff. Herm. Reich, Der Mimus. Ein litterar.-entwicklungsgeschichtlicher Versuch. 1. Bd., 1. Teil (Theorie des Mimus) und 2. Teil (Entwicklungsgeschichte des Mimus). B. 1903.

⁷⁾ Friedländer 2, 455 ff.

⁸⁾ Vgl. u. a. Juvenal. 6, 63 ff. Apul. Apol. c. 74. Arnob. 4, 34. 35. Aug. De civ. Dei 1, 32. Lactanz, Inst. div. VI, 20, 32. Vgl. Friedländer I. c. 2, 465 f., der auch S. 468 f. und 641 zu vergleichen ist über die pyrrhica, einen damals auf der Bühne vorkommenden ursprünglich griechischen und besonders in Jonien und den kleinasiatischen Provinzen

in der ersten Kaiserzeit nicht bloß öffentlich, sondern auch in Privathäusern aufgeführt und die Leidenschaft für die Pantomimen, welche besonders unter der Frauenwelt auftrat,¹⁾ gehörte nach Tacitus zu den eigentümlichen Übeln der Stadt, welche man sich schon im Mutterleibe zuzog.²⁾ Sehr oft wurden die gefeiertsten Schauspieler Günstlinge der Kaiser.³⁾ So war z. B. der Pantomime Paris, dessen jährliches Einkommen weit über 700000 Sesterzien betrug,⁴⁾ ein Günstling Neros,⁵⁾ der ihn allerdings im Jahre 67 hinrichten ließ, weil er sich nicht in der Tanzkunst von ihm übertreffen lassen wollte.⁶⁾

Die Athleten-
kämpfe.

Die althergebrachten Athletenkämpfe (im Stadium) hat man auch damals in Griechenland und in Kleinasien den izeinischen Spielen vorgezogen, wie man überhaupt dort eine größere Vorliebe für die gymnischen Spiele hatte. Auch damals kam bei den olympischen wie bei den pythischen Spielen noch immer fast ganz Griechenland zusammen.⁷⁾ Die größte Belohnung war es, mit großem Pomp als Sieger, sitzend auf dem Viergespann, das Haupt mit dem Lorbeerkrantz geschmückt, durch eine zu dem Anlaß in die Mauer der Vaterstadt gelegte Bresche zu fahren.⁸⁾ Aber auch sonst wetteiferte man, berühmte Kämpfer durch Errichtung von Statuen, Erteilung des Ehrenbürgerrechts u. dergl. auszuzeichnen.⁹⁾

Die römischen Kaiser wurden in jenen Ländern wie durch Errichtung von Statuen und Tempeln, so auch durch Einrichtung von Spielen geehrt. So z. B. wurden zu Nicopolis alle 4 Jahre die actischen Spiele zur Erinnerung an den Sieg des Augustus bei Actium gefeiert.¹⁰⁾ Ähnliche

beliebten Tanz, in welchem Tänzer und Tänzerinnen auftraten und oft dramatische Stoffe, z. B. das Urteil des Paris (s. Apulei Metam. 10, 30–34) darstellten.

¹⁾ Seneca, Natur. Quaest. 7, 32, 3. Dio 57, 21. Tac. Ann. 4, 14. Vgl. auch Friedländer S. G. 1, 488 ff.

²⁾ Tac. Dial. de oratoribus 39.

³⁾ Plin. N. H. 7, 39, 128 sq.

⁴⁾ Vgl. Friedländer S. G. 1, 119 f. 2, 477 f.

⁵⁾ Tac. Ann. 13, 19–22. 27.

⁶⁾ Dio 63, 18. Sueton. Nero c. 54.

⁷⁾ So noch am Ende des 2. Jahrh. nach Gellius, Noctes Atticae XII, 5. Vgl. aus Philostrat. Vita Apoll. Tyan. VIII, 18 p. 362. S. Friedländer S. G. 2, 90 und 498.

⁸⁾ Chapot p. 496.

⁹⁾ Friedländer l. c. 2, 496 ff. Chapot p. 496.

¹⁰⁾ Strabo 7, 7, 6. Sueton. Aug. c. 18. Dio 51, 1. Zu Actium hatte

Feste wurden zu Ehren des Augustus in andern Städten gegründet.¹⁾ Auch in Rom sind vom Jahre 28 an wenigstens unter Augustus zu Ehren seines Sieges u. a. Athletenkämpfe in einem eigens dafür erbauten Stadion auf dem Marsfelde abgehalten worden.²⁾ Ebenfalls wurden von Caligula,³⁾ Claudius⁴⁾ und Nero⁵⁾ gymnische Kämpfe in Rom veranstaltet. Wie schon Nero im Jahre 60 ein Fest stiftete, die Neroneen, welches alle 4 Jahre wiederkehren und bei welchem nach griechischer Art drei Arten von Wettkämpfen sein sollten, nämlich im Wagenrennen, dann in der Gymnastik und weiterhin auch in den musischen Künsten, Gesang, Musik, Poesie und Beredsamkeit, so stiftete Domitian im Jahre 86 den kapitolinischen Agon, welcher ebenfalls in vierjährigen Perioden stattfinden und bei welchem ebenfalls wie bei den Neroneen in den drei genannten Hauptgattungen des Wettkampfes gestritten werden sollte. Er baute für die musischen Kämpfe das Odeum, für die gymnischen aber auf dem Marsfelde ein Stadion, welches 30–35000 Zuschauer faßte.⁶⁾

Zuletzt sind noch die amphitheatralischen Spiele⁷⁾ zu erwähnen. Neben dem Wettrennen sind in der Kaiserzeit die ursprünglich nur zur feierlichen Begehung von Leichenbegängnissen gegebenen Gladiatoren- oder Fechtkämpfe besonders beliebt gewesen und sehr häufig veranstaltet worden. Die amphitheatralischen Spiele.

In Rom sind sie mit großartiger Pracht anfangs in Holzbauten, dann seit dem Jahre 29 in einem durch Neros Brand zerstörten steinernen Amphitheater, also einem rings von Zuschauersitzen umgebenen Bau oder Raum, gegeben worden. An dessen Stelle trat dann später das noch heute zum Teil erhaltene flavische Amphitheater, das Kolosseum, welches sich in vier Stockwerken bis zur Höhe von 150 Fuß erhob und 40–45000 Zuschauer faßte.⁸⁾ Unter dem Bretterboden der Arena

man auch früher schon Festspiele zu Ehren des Apollo gefeiert. S. Strabo l. c. Vgl. Friedländer a. a. O. 2, 484 und 641 f.

¹⁾ Sueton. Aug. c. 59.

²⁾ Dio 51, 19. 53, 1. 54, 19. Vgl. Friedländer SG. 2, 485.

³⁾ Dio 59, 9. 13.

⁴⁾ Dio 60, 23.

⁵⁾ Sueton. Nero c. 12. 40. Dio 61, 21. Tac. Ann. 14, 47

⁶⁾ Vgl. Friedländer SG. 2, 486 ff. 642 ff.; über die gymnischen Übungen bei den Römern überhaupt l. c. 483–504, in den westlichen Provinzen ebd. 2, 647 ff.

⁷⁾ Friedländer SG. 2, 359–493. 505 ff. Marquardt-Friedländer S. 554 ff. Lafaye (art. Gladiatores) in Daremberg-Saglio, Dict. des antiquit. II, 1563 ss. P. J. Meier, De gladiatura Romana, Bonn 1881.

⁸⁾ S. o. S. 315 f. Vgl. die Schilderung in Friedländer SG. 2, 421 ff., 437 ff.

befanden sich die Käfige für wilde Tiere und die Maschinen. Es konnte zum Schutze gegen die Witterung über den ganzen gewaltigen Raum ein Zeltdach gespannt werden, dessen bunte schimmernde Felder den gestirnten Himmel¹⁾ oder dergl. darstellten. Springbrunnen warfen aus der Arena kühlendes Wasser in die Luft.²⁾ Mit dem Lärm des Gefechts verband sich die rauschende Musik und alles trug dazu bei, die leidenschaftlich erregte Menge gegen die Wut und die Leiden der Kämpfer und die Grausamkeit der ganzen Veranstaltung abzustumpfen. Die Plätze der Frauen befanden sich zwar in den obersten Reihen des Amphitheaters, aber die Vestalinnen und die Frauen der kaiserlichen Familie hatten unten Ehrenplätze, damit ihnen nichts von dem grausamen Schauspiel verloren gehe.³⁾

Die
Gladiatoren.

Die Gladiatoren waren oft Kriegsgefangene, z. B. bei dem britannischen Triumphe des Kaisers Claudius im Jahre 44 Leute aus Britannien,⁴⁾ nach der Eroberung Jerusalems Juden⁵⁾ ufw., oder wegen schwerer Verbrechen, z. B. Mord, Meuterei im Heere u. dergl. zum Schwerte der Gladiatoren und zu den wilden Tieren förmlich verurteilte Leute.⁶⁾ Daß man es übrigens in dieser Hinsicht nicht immer genau nahm, ist sicher. Claudius ließ schon wegen Fehler beim Dekorationswechsel Zimmerleute und Maschinisten mit Tieren kämpfen⁷⁾ und veranstaltete auf dem Fucinersee einen Schiffskampf, bei welchem 19000 Verurteilte beteiligt waren.⁸⁾ Auch der jüdische König Agrippa I. ließ zu Berytus in dem von ihm erbauten Amphitheater sämtliche Verurteilte seines Landes, im ganzen 1400, gegen einander fechten.⁹⁾

Auch Sklaven wurden oft in Spielen, welche ihre Herren gaben, von letzteren als Gladiatoren verwendet oder wurden von ihnen für Spiele vermietet. Auch bildeten Unternehmer

¹⁾ Plin. NH. 19, 1, 24. Vgl. Friedländer SG. 2, 556 f.

²⁾ Seneca, Natur. Quaest. 2, 9, 2.

³⁾ Friedländer SG. 2, 422 f.

⁴⁾ Dio 60, 30.

⁵⁾ Jos. B. J. 6, 9, 2, 7, 2, 1. 7, 3, 1.

⁶⁾ Friedländer 2, 365 ff. Mommsen, Röm. Strafrecht S. 924.

⁷⁾ Sueton. Claud. 34. Vgl. ebd. 14.

⁸⁾ Tac. Ann. 12, 56.

⁹⁾ Jos. Ant. 19, 7, 5.

oder Spekulanten besondere Gladiatorenbanden, kauften dafür Sklaven und verkauften die in ihren Fechtschulen herangezogenen an Veranstalter von Gladiatorenspielen. Endlich traten auch bisweilen Freie, meist allerdings verzweifelte oder verkommene Menschen, in der Arena als Gladiatoren auf.¹⁾

Für Sklaven bot das Gladiatorenhandwerk die gewiß nur von wenigen verwirklichte Möglichkeit, nach einer Reihe von Kämpfen frei und dazu wohlhabend zu werden,²⁾ da die Sieger von dem Festgeber auch mit Gold und andern Kostbarkeiten belohnt wurden.³⁾

Wie groß die Zahl der Gladiatoren zu Rom war, sieht man daraus, daß schon Otho nach Neros Tod 2000 Gladiatoren in seine Armee aufnahm.⁴⁾

Man pflegte die Gladiatorenspiele wie die des Zirkus durch einen großen Zug, woran die Kämpfenden und andere teilnahmen, zu eröffnen.⁵⁾ Dann fand zuerst ein Scheingefecht statt, hernach gaben die Tuben das Zeichen zum Kampf mit scharfen Meßern, sei es nun, daß, wie gewöhnlich, einzelne gegeneinander kämpften, sei es, daß Massen von Kämpfenden gegeneinander losgingen. Zu den vielen Arten von Gladiatoren in der Kaiserzeit⁶⁾ gehörten die leichtbewaffneten Retiarii, welche ihren Gegnern ein Netz überzuwerfen suchten und außer dem Netz Dreizack und Dolch trugen. Ihre Hauptgegner waren die Sekutores, welche wie die Samniten mit Visierhelm, einem großen Schild und einem kurzen Schwerte bewaffnet waren und eine Schiene am linken Bein hatten,

¹⁾ Vgl. Friedländer SG. 2, 367 ff. 370 ff. Erst Hadrian verbot, einen Sklaven ohne Angabe des Grundes in eine Fechtschule zu verkaufen. Spart. Hadrian. c. 18. — Es gab kaiserliche Gladiatorschulen zu Rom, Capua, Präneste und Alexandrien und solche geringen Umfangs auch in andern Städten. Vgl. Friedländer SG. 2, 378 ff. — Marquardt-Friedländer S. 560.

²⁾ Hor. Epp. 1, 1, 5. Juven. 3, 158. Jos. Ant. 19, 1, 15. Sueton. Calig. c. 55.

³⁾ Martial. Liber spectaculorum 29, 6. Sueton. Claud. c. 21. Tiber c. 7. Nero c. 30.

⁴⁾ Tac. Hist. 2, 11. 12. 23 sq. 34 sq. 43.

⁵⁾ Quintil. Declam. 9, 6.

⁶⁾ Vgl. über die erwähnten Arten u. a. Friedländer SG. 2, 389 f. 534 ff. Marquardt-Friedländer S. 562 f. S. auch Grupp 1, 181 ff.

während die Thrazier einen kleinen Schild (*parma*), Schienen an beiden Beinen und die *Sica*, einen krummen Säbel, die Nationalwaffe der Thrazier hatten. Wurde ein Gladiator im Einzelkampf von seinem Gegner überwunden, aber nur verwundet, so stand die Entscheidung, ob er am Leben bleiben oder getötet werden sollte, dem Festgeber zu, wurde aber von diesem nach der Sitte der Kaiserzeit den Zuschauern überlassen.¹⁾ Diese rief der Verwundete durch Niederlegung des Schildes und Aufhebung eines Fingers der linken Hand²⁾ um Erbarmen (Entlassung) an. Verbargen die Zuschauer die Daumen unter die Finger, so bedeutete dies, daß das Schwert in die Scheide gesteckt,³⁾ wiesen sie aber mit dem Daumen nach unten, daß getötet werden solle.⁴⁾ Natürlich waren tapfere, bekanntere und berühmtere Gladiatoren beim Volke beliebt. Es gab aber auch Parteien, wozu selbst Kaiser gehörten, welche bestimmte Waffen bevorzugten, sei es nun den großen oder den kleinen Schild.⁵⁾

Tierkämpfe.

Außer den Gladiatorenspielen veranstaltete man auch Tierkämpfe oder Tierhetzen⁶⁾ (*venationes*) in den Amphitheatern. Es waren teils Kämpfe wilder Tiere untereinander, z. B. von Bären oder Elefanten mit Stieren, oder von Löwen, Tigern usw.⁷⁾, teils Kämpfe von Tieren mit gut bewaffneten Jägern oder andern für die Kämpfe ausgebildeten Personen, oder auch mit verurteilten Verbrechern oder Kriegsgefangenen.

¹⁾ Bei kaiserlichen Spielen konnten die Zuschauer nur beim Kaiser Fürsprache einlegen. S. Martial. *Lib. spectac* 29, 3: *missio saepe viris magno clamore petita est, sed Caesar legi paruit ipse suae.*

²⁾ Friedländer SG. 2, 390 f.

³⁾ Plinius N. H. 28, 2, 25. Auch kehrte man den Daumen nach oben (Friedländer 2, 390, 4; nach Marquardt-Friedländer 564 scheint auch das Schwenken von Tüchern günstige Gefinnung ausgedrückt zu haben, da Martial. *Epigr.* 12, 29, 7 sagt: *nuper cum Myrino peteretur missio laeso, subduxit mappas quattuor Hermogenes.*)

⁴⁾ Juven. 3, 36.

⁵⁾ Caligula und Titus begünstigten den kleinen, Domitian den großen Schild. S. Sueton. *Calig.* c. 32. 54. 55. *Tit.* c. 8. *Domit.* c. 10. Vgl. Friedländer SG. 2, 391. Gewöhnlich wird das Ende der Gladiatorenspiele in das Jahr 404 n. Chr. verlegt. Vgl. J. P. Kirsch, Das Ende der Gladiatorenspiele in Rom. *Röm. Quartalschrift* 26, 4. Rom 1912 S. 207*–211*.

⁶⁾ Vgl. Friedländer SG. 2, 393 f. 407 ff.

⁷⁾ Vgl. z. B. Dio 55, 27. Seneca, *Dial. V.* de ira l. 3, 43, 2.

Leute dieser beiden letzteren Klassen wurden oft ohne jede Bewaffnung einfach vor die Tiere geworfen, um von diesen zerrissen zu werden.¹⁾

Um diesem grausamen, schrecklichen Schauspiel mehr den Charakter einer Theatervorstellung zu geben, umhüllte man wohl die Verurteilten mit Tierfellen und ließ sie von Hunden zerreißen oder bestrich sie mit Harz und Pech und zündete sie an, wie das mit den Christen in den Gärten Neros geschehen ist,²⁾ oder man stellte mythologische Szenen dar, z. B. den in den Flammen brennenden Herkules,³⁾ wie man auch wohl in dramatischen Stücken den Räuberhauptmann ans Kreuz schlagen ließ.⁴⁾

Übrigens haben oft Hinrichtungen im Amphitheater stattgefunden.⁵⁾

Selbst Seeschlachten oder Naumachien⁶⁾ wurden im Amphitheater veranstaltet, wobei dessen Arena unter Wasser gesetzt wurde. Die größte veranstaltete Claudius im Jahre 52 auf dem Fucinersee (Lago di Celano) zur Feier der Vollendung eines Abflusses aus dem See durch das Gebirge in den Liris (Garigliano), wobei nicht weniger als 19000 als Rhodier und Sizilier kostümierte Bewaffnete einander gegenüberstanden.⁷⁾

Seeschlachten.

Vom christlichen Standpunkte aus betrachtet erscheint der Mangel an sittlichem Gefühl, welcher sich in der Teilnahme an derartigen rohen und grausamen Menschenmetzungen

¹⁾ Strabo, 6, 2, 6.

²⁾ Tac. Ann. 15, 44.

³⁾ Tertull. Apol. 15: qui vivus ardebat, Herculem induerat. Andere Darstellungen waren z. B. Ixions Marter auf dem Rade (Tertull. De pudic. 22: puta in axe jam incendio adstructo). Verbrecher stellten zuerst den Orpheus (Martial. Lib. spectac. 21) oder den Daedalus (ibid. 8) oder den Atys (Tertull. Apol. 15) dar und wurden dann von wilden Tieren zerrissen. Clem. Rom. Ep. 6, 2 dürfte kaum von Darstellungen der Strafen der Danaiden reden, von denen man nichts weiß. Lightfoot möchte statt *γυναικες Δαναίδες καὶ Αἰχμᾶι* lesen, *ναῖνιδες, παιδὶδαι*. Vgl. The apostolic fathers. P. 1. Clement of Rome. vol. II, p. 32 sq., wo auch die erwähnten Beispiele angeführt sind.

⁴⁾ Martial. Lib. spectac. 7. Juv. 8, 187.

⁵⁾ Vgl. Sueton. Calig. c. 27. Tit. c. 8. S. Friedländer SG. 2, 412 f.

⁶⁾ Friedländer SG. 2, 413–416. Marquardt-Friedländer S. 558 f.

⁷⁾ Sueton. Claud. c. 21. Tac. Ann. 12, 56.

auspricht, auffallend, noch mehr aber die Tatsache, daß, abgesehen von Seneka, kein einziger heidnischer Schriftsteller jener Zeit dem uns so natürlich erscheinenden Abscheu dagegen Ausdruck verleiht.¹⁾ Die Ursache, daß auch die besten Römer jener Zeit über diese Dinge anders als wir dachten, ist, abgesehen von der Macht der Gewohnheit, besonders in der geringen Bewertung des Lebens eines Sklaven, dem Barbaren und Verbrecher gleichgeachtet wurden, zu sehen.²⁾

Verbreitung
der Amphitheater.

Wie sehr diese Spiele im ganzen römischen Reiche verbreitet waren, zeigen die noch erhaltenen Reste römischer Amphitheater. Die Obrigkeiten der Munizipien wie der Kolonien waren vielfach wie zur Abhaltung von Spielen so auch speziell von Gladiatorenkämpfen verpflichtet und zahllose Inschriften bezeugen, daß auch oft einzelne freigebige Bürger solche Kämpfe mit Tierhetzen veranstaltet haben.³⁾

Die meisten Amphitheater fanden sich im ersten christlichen Jahrhundert in Italien, z. B. wie zu Rom so auch in Capua, Pompeji, Praeneste, Bologna, Piacenza u. a.⁴⁾

In Griechenland sind allerdings gebildete Männer, wie Plutarch⁵⁾ und Dion von Prusa⁶⁾, gegen die Gladiatorenspiele gewesen und ist es wenigstens zweifelhaft, ob das einzige mit Sicherheit in Griechenland nachweisbare Amphitheater, das zu Korinth, schon im ersten christlichen Jahrhundert bestand.⁷⁾ Allein gegen Ende des Jahrhunderts waren auch

¹⁾ Seneca, Dial. 3, 25; De clement. 2, 6, 2; Dial. 12 ad Helviam matrem de consol. 17, 1.

²⁾ Friedländer SG. 2, 420 gibt drei Ursachen an, „die Scheidung der Menschheit in eine berechtigte und eine unberechtigte Hälfte“ von Sklaven Landeseindern, Barbaren, Verbrechern u. dgl., „die Macht der Gewohnheit und die blendende und berauschende Großartigkeit und Pracht in der Ausstattung der Schauspiele.“

³⁾ Friedländer SG. 2, 427 ff.

⁴⁾ Vgl. das Verzeichnis der in Italien und den Provinzen nachweisbaren Amphitheater bei Friedländer SG. 2, 559—632. Zu Lyon (Lugdunum) sah Vitellius im Jahre 69 n. Chr. den Gladiatorenkämpfen zu (Dio 65, 1). Auch wurde dort im Jahre 70 der Bojer Mariccus wilden Tieren vorgeworfen (Tac. Hist. 2, 61). Friedländer l. c. 583.

⁵⁾ Praecepta gerendae reipublicae c. 30. 4.

⁶⁾ Dio Chrys. Orat. LXVI, p. 606 M. in fin.

⁷⁾ Friedländer S. G. 2, 430 ff und 616.

dort weder Tierhetzen noch Gladiatorenspiele etwas Seltenes, wenn auch nur der Pöbel daran Gefallen fand.¹⁾

Populärer waren sie in Kleinasien, wo besonders die Provinzialverbände bei den Landtagen der einzelnen Provinzen unter dem Vorſiß und auf Koſten der Aſiarchen, Lykiarchen und wie immer die Vorſitzenden der Landtage hießen, Schauſpiele veranstalteten, bei denen Tierkämpfe²⁾ und wohl auch Gladiatorenkämpfe vorkamen. Spielt ja doch auch Paulus auf die Tierkämpfe zu Epheſus an.³⁾ Daß in der Provinz Aſia ſchon früh Amphitheater waren, iſt bekannt.⁴⁾ Dasſelbe gilt von Alexandrien.⁵⁾ Was aber Paläſtina angeht, ſo hat Herodes ſowohl zu Cäſarea⁶⁾ als zu Jeruſalem⁷⁾ ein Amphitheater errichtet. Auch exiſtierte zu ſeiner Zeit eins in Jericho,⁸⁾ während das zu Berytus von Agrippa erbaut wurde, welcher darin je 700 Verbrecher gegeneinander kämpfen ließ.⁹⁾

XXX. Kapitel.

Das Verkehrsweisen.¹⁰⁾

Zu den vielen Gütern, welche das römische Reich in einer ſehr langen Friedenszeit ſeit dem Ende der Republik vielen

¹⁾ Dio Chrys 1. c. Friedländer S. 430 ff.

²⁾ Vgl. Chapot p. 494. In den kleinasiat. Inſchriften der Kaiſerzeit ſind allerdings auch mehrfach Gladiatorenkämpfe erwähnt (ſ. Friedländer SG. 2, 620 ff.), allein die genaue Datierung iſt meiſt nicht möglich.

³⁾ 1 Kor. 15, 32.

⁴⁾ Ein Amphitheater zu Nyſa bei Tralles wird ſchon von Strabo 14 1, 43 erwähnt; zu Laodicea am Lycus wurde eins im Jahre 79 n. Chr. (CIG 3935, vgl. Friedländer SG. 2, 432 und 625) erbaut.

⁵⁾ Das dortige Amphitheater wird von Strabo 17, 1, 11 erwähnt. Vgl. auch Jos. B. J. 2, 18, 7

⁶⁾ Jos. Ant. 15, 9, 6. B. J. 1, 21, 8. 7, 2, 1. 7, 3, 1.

⁷⁾ Jos. Ant. 15, 8, 1.

⁸⁾ Jos. Ant. 17, 8, 3. B. J. 1, 33, 8.

⁹⁾ Jos. Ant. 19, 7, 5. Zu Berytus haben ſich nach dem jüdiſchen Kriege unter Titus viele gefangene Juden in Gladiatorenkämpfen gegenſeitig umbringen müſſen (B. J. 7, 3, 1), ob im Amphitheater wiſſen wir nicht. Vielleicht war das des Agrippa nur proviſoriſch aus Holz gebaut, wie auch die Amphitheater zu Cäſarea und Jeruſalem. S. Friedländer SG. 2, 628.

¹⁰⁾ Vgl. Friedländer SG. 2, 1—96. Ramsay, Art. Roads and travels

Ländern brachte, gehörte auch die Leichtigkeit des Verkehrs. Zahlreiche, zum Teil noch heute erhaltene, treffliche Römerstraßen verbanden die einzelnen Länder mit Rom. Die römische Macht sorgte auch für die Sicherheit auf diesen Straßen und konnte es, weil die Kriege der ersten Kaiserzeit meist das Innere des Reiches nicht berührten. Auch das Seeräuberwesen war damals im Mittelländischen Meere ausgerottet.¹⁾

Wir haben zunächst die Hauptreisestraßen zu Wasser und zu Land und dann die damals vorhandenen Verkehrserleichterungen zu besprechen.

Die Jahreszeit für Seereisen.

Die bestehende Unvollkommenheit der Schifffahrt macht es erklärlich, daß für dieselbe gewöhnlich nur die Zeit von März bis Spätherbst gewählt wurde. Als ganz sichere Reise-

(in NT) in Hastings Dict. Extra vol. p. 375—402. Vgl. auch W. Kubitschek über die Stationsverzeichnisse der Kaiserzeit in den Jahreshften des österr. archäol. Instituts 5, 1902, S. 20—96 und ebd. Mitteilungen der k. k. Zentralkommission. 1906, S. 43 ff. Über drei alte aus dem 4. Jahrhundert stammende Itinerarien, das Itinerarium Antonini, welches alle Straßen des römischen Reiches unter Angabe der Entfernungen von Ort zu Ort, das Itin. Hierosolymitanum (Pilger von Bordeaux: Reise von Bordeaux nach Jerusalem und von Heraklea zurück über Rom nach Mailand) und die Peutingerische Tafel (ed. Miller 1887), welche eine kartographische Übersicht der Straßen des röm. Reiches ebenfalls mit Angaben der Entfernungen der Orte voneinander enthält, vgl. Anton Elter, Itinerarstudien. Bonner Univ. Programme I und II 1908. K. Miller, der in dem großen Werke Mappae mundi, 6 Bde. 1895/98 die alten Weltkarten veröffentlicht hat, veröffentlichte dann Itineraria Romana, Römische Reisewege an der Hand der Tabula Peutingeriana. Stuttgart 1916. Mit 317 Karten-skizzen und Textbildern. In dem Werke ist auch S. LIV ff. der Text des Itinerarium Antonini, des Itinerarium Hierosolymitanum (Burdigalense) u. a. abgedruckt. — Vgl. auch W. Riepl, Das Nachrichtenwesen des Altertums, mit besonderer Rücksicht auf die Römer. B. 1913. A. Steinmann, Die Welt des Paulus im Zeichen des Verkehrs. Braunsberg 1915. Th. Birt, Aus dem Leben der Antike. L. 1918. S. 48—82 (Auf der röm. Heerstraße). Für Seefahrten J. James Smith, The voyage and shipwreck of St. Paul. London 1880*. A. Breusing, Die Nautik der Alten. Bremen 1886. H. Balmer, Die Romfahrt des Apostels Paulus und die Seefahrtskunde im röm. Kaiserzeitalter. Bern-Münchenbuchsee 1905. S. auch Hudemann, Gesch. des röm. Postwesens während der Kaiserzeit. Berlin 1875. Richter, Handel und Verkehr. Leipzig 1888. Götz, Die Verkehrswege im Dienste des Welthandels. Stuttg. 1888.

¹⁾ Bei Kriegsunruhen war es allerdings anders wie Jos. B. J. 3, 9, 2 zeigt.

zeit galt für die Länder des Mittelmeeres der Jahresabschnitt vom 20. Mai bis zum 14. September, als ganz ungeeignete Zeit wegen der ungünstigen Witterung die Zeit vom 10. November bis zum 10. März.¹⁾ Man überwinterte lieber in einem fremden Hafen, als daß man sich in dieser Jahreszeit den Gefahren einer Reise aussetzte.²⁾ Immerhin fehlt es nicht an Zeugnissen, daß die Sucht nach Gewinn³⁾ und besondere zwingende Gründe, z. B. die Abberufung eines Beamten nach Rom⁴⁾, zu Reisen in einer solchen Zeit veranlaßten.

Da die Schifffahrt vom Winde abhing, brauchte man natürlich für dieselbe Strecke zu verschiedenen Zeiten bald mehr, bald weniger Tage. Selbstverständlich suchte man aber, teils zur Vermeidung von Stürmen, teils aber überhaupt der sicheren Fahrt wegen, da man ja damals keinen Kompaß hatte⁵⁾, möglichst in der Nähe der Küste zu bleiben, und machte deshalb, um dies zu ermöglichen, lieber einen Umweg, als daß man sich den Gefahren des offenen Meeres aussetzte. Man fährt heute auf dem Dampfer von Alexandrien bis Neapel in etwas weniger als 4 Tagen (etwa 3 Tagen und 18 Stunden). Aber selbst im ersten Jahrhundert kam es vor, daß man für eine Fahrt von Puteoli, unweit Neapel, nach Alexandrien nur neun Tage brauchte,⁶⁾ während allerdings die Reise auch bei der günstigsten Jahreszeit durchschnittlich

Dauer von
Seereisen.

¹⁾ Vegetius, *Epitomæ rei militaris* 4, 39. Tac. *Hist.* 4, 81. Vgl. Ramfay p. 376 f., der zeigt, daß um diese Zeit auch größere Landreisen vermieden zu werden pflegten.

²⁾ Apg. 28, 11.

³⁾ Plin. N. H. 2, 47, 125.

⁴⁾ Vgl. über die Reise des Präfekten von Ägypten, Anilius Flaccus, von Alexandrien nach Rom Philo, In Flacc. 13–15.

⁵⁾ „Dieser scheinbar so geringfügige Mißstand (das Fehlen des Kompasses) war es, der das ganze Altertum, das sonst so tatkräftig, entdeckungsfreudig war, lahmlegte. Wie sollte man auf offener See Weg und Richtung nicht verlieren? Man mußte sich immer ängstlich in Sicht des Landes halten.“ Th. Birt, *Aus dem Leben der Antike*. L. 1918. S. 78 f.

⁶⁾ Plin. N. H. 19, 1, 3. Agrippa fuhr im Jahre 38 von Rom nach Alexandrien in wenigen Tagen (*ὀλίγαις ὅστερον ἡμέραις* Philo, In Flacc. 5), was, wie Ramfay p. 379 meint, verhältnismäßig gesagt ist und nicht weniger als 10 Tage bedeutet.

12 Tage und darüber,¹⁾ meist aber wohl etwa 20 Tage gedauert haben wird.²⁾ Die Fahrt von Alexandrien nach Neapel oder Rom nahm aber gewöhnlich in dieser Jahreszeit mehr Zeit in Anspruch als die umgekehrte, weil im Mittelmeer während des Sommers meist Westwind herrscht. In derselben Jahreszeit war aber auch der Weg an der Nordküste von Afrika wegen der dort gelegenen Syrten, auf die ein Nordwestwind das Schiff getrieben haben würde, sehr gefährlich. Deshalb zog man es vielfach vor, einen möglichst nördlichen Kurs auf Rhodus oder Kreta hin einzuschlagen, und bisweilen, wie das z. B. das alexandrinische Schiff, auf welchem Paulus von Myra in Lycien fuhr, getan hatte, nach Lycien zu fahren, um dann von dort zwischen Kreta und dem Peloponnes die Reise nach Italien fortzusetzen.³⁾

In der nicht offenen Jahreszeit fuhr man von Rom nach Ägypten und Palästina, indem man sich zu Lande nach Brundisium (Brindisi) begab und erst von dort aus zu Schiffe, und zwar an der Küste von Kleinasien und Syrien vorbei, weiterreiste. Die Route wurde auch zu anderer Zeit von manchem der größeren Sicherheit wegen gewählt, da das Schiff bei dieser Fahrt jede Nacht irgendwo vor Anker gehen konnte.

Seewege.

Im ersten Jahrhundert n. Chr. war der Haupthafen Italiens für den Verkehr zwischen Rom und den Häfen am Ägäischen

¹⁾ Friedländer SG. 2, 146.

²⁾ Wilcken, Griechische Ostraka aus Ägypten und Nubien. 2 Bde. Leipz. 1894 I, 799 hält es für möglich, daß die Nachricht von der Thronbesteigung Gordians in 25 Tagen von Rom nach Arsinöe kommen konnte. In andern dem Winter oder Frühling angehörigen Fällen dauerte es 60 Tage, bis derartige Nachrichten in Ägypten bekannt waren. S. Ramsay l. c.

³⁾ S. Apg. 27, 6. Vgl. Ramsay l. c. p. 379 ff. Friedländer SG. 2, 31 f. sagt: „Von der Mäotischen See (dem Asowschen Meere) gelangten Lastschiffe mit günstigem Winde häufig am zehnten Tage nach Rhodos, von dort am vierten nach Alexandria und dann auf dem Nil am zehnten Tage nach Äthiopien (vgl. Diodor III, 34)“; und S. 33: „Mit einem Kauffahrteischiffe galt eine Fahrt von Alexandria nach Massilia in 30 Tagen als eine glückliche (Sulp. Sever. Dial. I, 1). Auch eine Reise, bei der man von Narbo (Narbonne) am fünften Tage Afrika (wohl Utica), von da aus am siebenten Alexandria erreichte, war eine schnelle (Sulp. Sever. l. c. I, 3).“ Solche Fahrten dürften aber große Ausnahmen gewesen sein. Vgl. dazu Ramsay p. 379: „These, if correctly recorded, must have been quite exceptional voyages, and cannot be used as examples of ordinary life.“

Meere und dem Pontus Euxinus der Hafen von Puteoli.¹⁾ Von dort fuhren die Schiffe durch die Meerenge von Messina entweder nach Korinth, wo man am östlichen Hafen ein anderes Schiff besteigen konnte,²⁾ oder um das Cap Malea, der Südspitze des Peloponnes, zwischen diesem und der Insel Cythera oder direkt südlich an Cythera vorbei.³⁾ Dies war auch die Route von Rom nach der großen Handelsstadt Ephesus an der kleinasiatischen Küste, die selber wieder den Mittelpunkt des Verkehrs zwischen den nördlicher gelegenen Landschaften und Ägypten und Syrien war.

Wollte man aber auf der Reise von Italien nach Asien das Meer möglichst vermeiden, so konnte man auf der appischen Straße bis Brundisium reisen, dort nach Dyrrhadium (Durazzo) oder Aulona (Valona) übersetzen und auf der egnatischen Straße durch Mazedonien bis nach Neapolis reisen und entweder von dort nach Troas fahren, von wo eine große Straße in das Innere Kleinasiens führte, oder weiter durch Thrazien reisen, um dann den Hellespont zu durchfahren und über Lampacus nach Troas zu kommen.⁴⁾

Fußgänger legten im Durchschnitt täglich 17 römische Meilen (eine römische Meile = 1,6 Kilometer). Reisende im Wagen etwa 25 römische Meilen zurück, während kaiserliche Kuriere, welche die von Augustus geschaffene Staatspost⁵⁾ be-

Schnelligkeit
der Reisen zu
Lande.

¹⁾ S. o. S. 446

²⁾ Ovid reiste auf diesem Wege nach Tomis am Schwarzen Meere. Trist. 1, 10 und 11. S. Friedländer SG. 2, 29.

³⁾ Plinius schreibt an Trajan (C. Plini et Trajani Epp. 15): „nuntio tibi me Ephesum cum omnibus meis *ὑπὲρ Μαλέαν* navigasse quamvis contrariis ventis retentum.“

⁴⁾ Der heilige Ignatius reiste unter Trajan von Antiochien in Syrien zu Land nach Smyrna, dann nach Troas, Neapolis und Philippi und von dort auf der Egnatischen Straße nach Rom. Er war am 23. August in Smyrna und kam am 17. Oktober nach Rom. Vgl. Ramsay p. 384 f., der den Anfang der Reise in die frühe Zeit des Juli setzt.

⁵⁾ S. Marquardt RStV 1, 558 ff. Riepl, 241 ff.; über sonstige Mittel und die Schnelligkeit der Nachrichtenbeförderung Riepl 123 ff. Die gewöhnliche Art der Nachrichtenbeförderung war auch damals der Brief. Das Wachstäfelchen (mit Wachs überzogene Täfelchen) brauchte man noch für den Naheverkehr, für Entferntere den auf Papier geschriebenen Brief, „gewöhnlich nur ein Blatt, das zusammengefaltet, mit einem Faden durchnäht, umwickelt, auf dem Ende des Fadens gesiegelt und außen mit

nutzten, um Regierungsdepeschen zu überbringen, etwa 50 römische Meilen abmachten.¹⁾

Für die neutestamentliche Zeitgeschichte haben besonders, abgesehen von den Seewegen, welche Italien und Griechenland mit Kleinasien, Syrien und Ägypten und die einzelnen Häfen dieser Länder untereinander verbanden, die Straßen in Kleinasien und den benachbarten Ländern eine Bedeutung, da auf diesen die Boten des Christentums reisten und an den Hauptorten den Weg entlang das Christentum gepredigt wurde.²⁾

Straßen
Kleasiens
und Syriens.

Von Ephesus ging eine bedeutende Handelsstraße über Laodicea, Apamea und dem sog. Laodicea Katakekaumene (nördlich von Iconium) nach Cäsarea in Kappadozien und weiter. Auch führte von Ephesus aus eine Straße nach Syrien. Dieselbe war bis Apamea mit der eben erwähnten identisch, ging dann von dort aus nach Antiochien in Pisidien und von dort über Lystra und Derbe bzw. Iconium und Cybistra nach Syrien. Auch konnte man von Ephesus bis Laodicea Katakekaumene einen nördlicheren Reiterweg benutzen.³⁾ Diese syrische Straße überschritt den Taurus durch die cilicischen Tore und führte über Tarfus an der Küste vorbei nach Tyrus, Ptolemais, Cäsarea, Joppe, Gaza und noch weiter über Pelusium nach Alexandrien.

einer Adresse versehen wurde“. Riepl S. 125. Man schrieb mit einer zuge schnittenen Rohrfeder und mit Tinte. Für Briefe war Pergament zu teuer. Befördert wurden die Briefe durch Botengänger oder -läufer oder durch reitende oder im Wagen bzw. im Boot oder Schiff fahrende Boten.

¹⁾ Vgl. Ramsay p. 386 ff., der die Angaben Friedländers SG. 2, 22 ff., wonach der Fußgänger täglich 26 oder 27 römische Meilen, der gewöhnliche Reisende im Wagen 40—50 Meilen und der Kurier überall 150—160 Meilen zurücklegte, als außergewöhnliche Leistungen ansieht, die nur für kurze Entfernungen gelten. Dies ist auch über Riepl S. 129 zu sagen, der meint als Grundgeschwindigkeit für den Verkehr zu Fuß sei am zweckmäßigsten der normale Tagesmarsch von Truppen unter Waffen und Gepäck zu wählen, der nach Veget. Epitomæ rei militaris 1, 9 bei den Römern 20 Millien = 30 Kilometer betrug.

²⁾ S. die Karten von Ramsay in Hastings D. Extra vol. p. 384 und p. 400 und ebd. p. 390 f. die Erklärung.

³⁾ Vgl. Ramsay, Historical geography of Asia minor. Ch. III und IV und bei Hastings l. c. p. 390. Vgl. auch Steinmann, Die Welt des Paulus im Zeichen des Verkehrs. Braunsberg 1915 S. 24 ff. über die Hauptlinien des alten Verkehrs.

Auch im Norden Kleinasiens gab es eine große Römerstraße, welche von Nicomedien durch Bithynien, Paphlagonien und Pontus führte, während eine andere von Nicomedien südlich über Nicäa nach Dorylaion ging, von wo aus sich mehrere Straßen nach Süden hinzogen, darunter eine nach Philadelphia und Ephesus. Eine Straße führte in östlicher Richtung von Dorylaion nach Ancyra und dort weiter nach dem Süden.

Die Reise von dem westlichsten Punkte der Via Egnatia, Die via Appia Dyrrhachium (Durazzo), nach Brundisium dauerte 24 Stunden.¹⁾ Dort kam der Reisende aus dem Orient auf die steingepflasterte, weltberühmte „Königin der Straßen“, die Via Appia, die nach Capua und Rom führte.²⁾ Sie war so breit, daß zwei Wagen auf ihr fahren konnten. Andere große von Rom ausgehende Straßen waren damals die von Augustus wieder hergestellte, alte Via Flaminia, welche auf der mulvischen Brücke in Rom den Tiber überschritt, nach Ariminum (Rimini) führte und sich nordwärts als Via Ämilia nach Bononia fortsetzte. Von dort führte sie nach Mutina (Modena) und Placentia (Piacenza) und in mehreren Abzweigungen nach Mailand, Arles, Vienne, Lyon und den Rhein. Die Via Aurelia führte von Rom an der Westküste Italiens vorbei über Genua nach Marseille und Arles, von wo man über Narbonne durch den Pyrenäenpaß von Juncaria (La Junquera) auf einer Reichstraße, der Via Claudia Augusta, durch Spanien von Tarraco bis Valentia, Cordova und Gades (Cadix) reiste.³⁾

Andere Römerstraßen.

Betrachten wir nun die damalige Art des Reisens. Zu Lande reisten der einfache Reisende zu Fuß oder auf einem Maultiere oder Pferde, die Vornehmeren mit Sklaven und vielem Gepäck in Wagen.⁴⁾

¹⁾ Vgl. Friedländer SG. 2, 9.

²⁾ Vgl. Friedländer SG. 2, 7 ff. über die via Appia. Von Capua und Neapel führte die Straße als via Papilia nach Rhegium (Reggio), von wo man in etwa anderthalb Stunden nach Messina in Sizilien übersetzte. Von Messina führte die Straße nach Lilybäum an der Westküste Siziliens, von wo aus man in etwa 30 Stunden nach Karthago gelangen konnte.

³⁾ Vgl. Friedländer SG. 2, 8 ff., der auch l. c. 2, 69 ff. über Fahrten nach Indien und ebd. 2, 73 f. über solche nach Parthien handelt.

⁴⁾ Horat. Sat. 1, 6, 105 „Ire licet mulo“ und besonders Seneca, Epp.

Stationen.

An den Straßen waren, besonders für reisende Beamte, einfache Umspannungen (*mutationes*) oder auch Nachtquartiere (*mansiones*) mit Tabernen, bisweilen auch mit herrschaftlichen Häusern für den Unterhalt hoher Beamten (*praetoria*), errichtet.¹⁾ Eine derartige Station war z. B. die der *Tres Tabernae* an der appiischen Straße auf dem Wege von Puteoli nach Rom.²⁾ Die gewöhnlicheren Herbergen an den Straßen waren meist schlecht und schmutzig³⁾ und war man deshalb in jenen Zeiten ganz besonders auf die Gastfreundschaft anderer angewiesen.⁴⁾ Kaiserliche Beamte, Richter, Soldaten auf dem Marsche und andere hatten das Recht auf freie Beherbergung in den von ihnen auf der Reise berührten Städten.⁵⁾ Sie wurden, falls nicht die Städte besondere Herbergen für derartige Reisende besaßen, bei den Bürgern der Stadt einquartiert; jedoch waren Philosophen, Rhetoren, Grammatiker und Ärzte durch Vespasian von der Einquartierung befreit.⁶⁾

Was die Kosten des Aufenthalts in einer Herberge angeht, so hat der barmherzige Samaritan dem Wirte für die weitere Pflege des Verwundeten dem Anscheine nach für zwei Tage 2 Denare gegeben,⁷⁾ und damit augenscheinlich ihn gut bezahlen wollen.

Leichtigkeit
großer
Reisen.

Mit welcher Leichtigkeit damals große Reisen unternommen wurden, sieht man aus der Apostelgeschichte. Die großen Reisen des Apostels Paulus von Antiochien in Syrien aus durch Kleinasien, Mazedonien und Griechenland werden erzählt, als ob derartige, doch ohne Zweifel beschwerliche, allen möglichen Zufällen ausgesetzte Reisen etwas Gewöhnliches gewesen wären. Auch über seine Reise von Korinth nach Jerusalem und seine Absicht, über Rom nach Spanien zu

1. XIII, 2, 87. Vgl. auch Seneca, *De beneficiis* 6, 15, 7: *Quanti aestimas in solitudine hospitium etc.*

¹⁾ Friedländer SG. 2, 18 und 43. Riepl S. 184 ff.

²⁾ Apg. 28, 15.

³⁾ Plinius N. H. 16, 36, 158. Plutarch, *De tuenda sanitate praec.* c. 16 p. 130. Vgl. Friedländer I. c. 2, 44 f.

⁴⁾ Vgl. die öfteren Beziehungen auf dieselbe im Neuen Test. S. Röm. 12, 13. 1 Tim. 3, 2. Tit. 1, 8. Hebr. 13, 2. 1 Petr. 4, 9 etc.

⁵⁾ Plinius N. H. 9, 8, 26. Plutarch. *Cato minor* c. 12.

⁶⁾ Vgl. Ramsay in Hastings p. 393.

⁷⁾ Luc. 10, 35.

reisen, wird als etwas weiter nicht Auffallendes geredet.¹⁾ Aquila aus Pontus am Schwarzen Meere ist mit seiner Frau Priscilla bald in Rom, bald in Korinth, bald in Ephesus und dann wieder in Rom und später wieder in Ephesus.²⁾ Im gewissen Sinne waren sie wirklich nichts Auffallendes in einer Zeit, in welcher, wie Horaz sagt,³⁾ der römische Kaufmann drei oder viermal das Atlantische Meer besuchte, die Römer in Britannien wie im eigenen Lande verkehrten⁴⁾ und, wie Juvenal bemerkt,⁵⁾ ganze Geschwader überallhin zogen, wohin sie die Hoffnung auf Gewinn rief.

Im Neuen Testamente war für die Reisen des Paulus, des Apollos, der Überbringer der Kollekte nach Jerusalem⁶⁾ und anderer die Arbeit im Dienste des Christentums maßgebend. Es verlieh ihnen ihr christliches Bekenntnis⁷⁾ und vielleicht oft eine Empfehlung, wie sie z. B. der Apostel Paulus der Diakonissin Phoebe aus Kenchreä auf ihre Reise nach Rom gab,⁸⁾ einen besonderen Anspruch auf die Gastfreundschaft ihrer christlichen Brüder. Aber sie trafen überall auf ihrem Wege andere Reisende, Beamte oder Soldaten, welche von einem Teil des Reiches zum andern reisten, Kaufleute, oder zu den religiösen Festen und Feierlichkeiten nach Ephesus, Korinth u. s. w. reisende Pilger oder Studenten, welche auf dem Wege nach Athen oder Alexandrien oder Rom waren, oder von einem Ort zum andern ziehende Professoren, Ärzte, Künstler, Schauspieler, Musikanten, Athleten oder bloße die Tempel und andere Merkwürdigkeiten besuchende Touristen.⁹⁾

Erleichtert wurde das Reisen durch Wegekarten und Stationenverzeichnisse, auf denen die Straßenzüge, die Entfernungen und Nachtquartiere angegeben waren.¹⁰⁾ Wenn-

¹⁾ Röm. 15, 24.

²⁾ Apg. 18, 2 f. 18 f. 26. 1 Kor. 16, 19. Röm. 16, 3 ff. 2 Tim. 4, 19.

³⁾ Horat. Carm. 1, 31, 13—15.

⁴⁾ Strabo 4, 5, 3.

⁵⁾ Juven. 14, 287 sqq.

⁶⁾ Apg. 20, 4 ff.

⁷⁾ Doctrina duodecim App. c. 12.

⁸⁾ Röm. 16, 1 f. Vgl. auch 1 Kor. 16, 10. 2 Kor. 3, 1. Kol. 4, 10. Tit. 3, 14 f.

⁹⁾ S. Friedländer 2, 59 ff. 171 ff. Grupp 1, 205 ff.

¹⁰⁾ Derartige Verzeichnisse hat man zu Vicarello in Toscana auf vier

gleich Privatpersonen die Staatspost nur dann für ihre Reisen benutzen konnten, wenn ihnen dafür der Kaiser oder der Statthalter oder andere Beamte einen besonderen darauf bezüglichen Erlaubnischein ausgestellt hatten,¹⁾ so gab es doch wenigstens in Italien nachweislich Innungen von Jumentarii, welche Zugtiere und Cisiarii, welche zweirädrige Wagen für die Reise vermieteten, sei es nun, daß sie den Wagen- oder Pferdewechsel an den einzelnen Stationen besorgten, oder auch Reisende mit demselben Fuhrwerk weitere Strecken beförderten.²⁾

aus verschiedener Zeit stammenden Silbergefäßen in Form von Meilensteinen, welche die Reiseroute zwischen Gades und Rom enthalten, gefunden. Vgl. Henzen, Altertümer von Vicarello, Rhein. Mus. N. F. IX, 1853, S. 20 ff. Friedländer SG. 2, 18 f. Über die Itinerare s. o. S. 487, 10.

¹⁾ Plin. Epp. Plini et Traiani 64 (14).

²⁾ Friedländer SG. 2, 20 ff.

Sechster Abschnitt.

Die Religion im römischen Reiche.

XXXI. Kapitel.

Die Lehre der Stoa, Epikurs und anderer in ihrem Verhältnis zur Religion.

Es wäre gewiß der größte Irrtum, die religiösen Anschauungen und das religiöse Leben der Heiden jener Zeit nur nach den uns erhaltenen Literaturwerken beurteilen zu wollen. Denn diese rühren vielfach von Ungläubigen oder religiös-indifferenten oder wenigstens religiös-reformatorisch gesinnten Leuten her, durch die der Glaube der Menge sehr wenig beeinflusst wurde. Tatsächlich findet sich in gelegentlichen Äußerungen jener Schriftsteller und in den zahlreich erhaltenen Inschriften, besonders in vielen Grabinschriften, Votivtafeln u. dgl., der Beweis, daß die heidnischen Anschauungen noch Jahrhunderte hindurch in vielen innerlich lebendig blieben, wie sich ja auch äußerlich das Heidentum noch jahrhundertlang nach dem Auftreten des Christentums erhalten hat.

Allein, daß auch manche namentlich der höheren und gebildeteren Klassen die in der Literatur zu Tage tretenden Anschauungen teilten, ist ebenso sicher.

Ehe wir nun auf die hauptsächlichsten Geistesströmungen philosophisch-religiöser Art am Ende der vorchristlichen Zeit eingehen, dürfte es sich empfehlen, einen kurzen Blick auf die Geschichte ihrer Entwicklung zu werfen.¹⁾

¹⁾ Vgl. Döllinger, Heidentum und Christentum S. 64 f. 257 ff. etc. Zeller, Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung Fellen, Neutestamentliche Zeitgeschichte II. 2 u. 3. Aufl.

1) Überblick über die philosophisch-religiösen Geistesströmungen bei den Griechen bis zur Verbreitung des Hellenismus.
Pindar.

In Griechenland haben nach dem Ausspruche Herodots¹⁾ epische Dichter, wie namentlich Homer und Hesiod, die ursprünglichen Gottheiten und Kulte einzelner Stämme und Gemeinden zu dem hellenischen Götterstaate und der hellenischen Religion gestaltet, wie sie seitdem im wesentlichen bis zu ihrem Untergange geblieben ist. Die als unsterblich gedachten Götter sind idealisierte Menschen mit allen menschlichen Launen, Schwächen und Leidenschaften.

Im 5. Jahrhundert v. Chr. tritt uns bei Pindar eine ernste Anschauung von der Gottheit entgegen. Alles hängt von Zeus ab,²⁾ dessen Willen sich der Mensch unterwerfen³⁾ und der jenseitigen Vergeltung des Guten und Bösen im Hades gedenken⁴⁾ muß. Nach Herodot, der die Orakel und meist auch die Wunder der Götter mit gläubigen Augen ansieht,⁵⁾ sind die Götter selbst der Macht eines unerforschlichen Fatums unterworfen und somit beschränkt in ihrer Macht. Deshalb sind sie eifersüchtig auf allzu glückliche oder übermütige Menschen, welche durch den Neid der Götter ins Verderben geführt werden.⁶⁾ Hingegen hat schon Thucydides, der ein Menschenalter später als Herodot lebte, weit mehr den Anteil, welchen menschliche Schwäche und Leidenschaft an den Geschicken der Menschen und Staaten haben, betont, aber die Abnahme der Gottesfurcht tief beklagt.⁷⁾

Wie sehr aber schon zu Ende des Thucydides (gest. 400

dargestellt, 3 Teile in 5 Bden. in 3.—5. Aufl. Leipzig 1879—1902 I⁵ (1892). II, 1⁴ (1889). II, 2³ (1879). III, 1³ (1880). III, 2⁴ (1902). III, 2³ erschien 1881. Zeller, Grundriß der Geschichte der griech. Philosophie. 7. Aufl. Berl. 1905. Willmann, Geschichte des Idealismus. Bd. 1. Vorgeschichte und Geschichte des antiken Idealismus. Braunschw. 1894. Windelband, Geschichte der Philosophie (Lehrbuch). Tüb.⁴ 1907. Ueberweg-Heinze, Grundriß der Geschichte der Philosophie. 9. Aufl. Berl. 1903, mit reichen Literaturangaben. Wendland, Die hellenistisch-römische Kultur in ihrer Beziehung zum Judentum und Christentum. (Liefmann, Handbuch z. Neuen Test. I, 2). Tüb. 1912, S. 96 ff.

¹⁾ Herodot, 2, 53.

²⁾ Fragm. 146.

³⁾ Pindar, Pythia II, 34. 88 ff.

⁴⁾ Pindar, Olympia 2, 68 ff. Vgl. Zeller 2, 1⁴, 19—21.

⁵⁾ Herod. z. B. 1, 47. 7, 12 ff. 57. 8, 37. 65. 77. 9, 43. 100 etc.

⁶⁾ Herod. 1, 32. 34. 3, 40 ff. 7, 10.

⁷⁾ Thucyd 2, 53. 3, 82.

v. Chr.) in Athen, wenigstens in der komisch-dramatischen Poesie, die Götter und ihre Habgier, Wollust u. dgl. vor dem Volke verhöhnt werden konnten, zeigt Aristophanes.¹⁾ Auch Aristophanes. Euripides.
 der große Tragiker Euripides, der „Philosoph der Bühne“ (gest. 406), ein Freund des Sokrates und Schüler des Philosophen Anaxagoras, steht den Erzählungen über die Götter skeptisch und kritisch gegenüber. Er tadelt vielfach ihre Gebote und Handlungen, bezeichnet ihren Kult als vergeblich,²⁾ verachtet das Wahrsageweßen³⁾ und glaubt nicht an eine göttliche Leitung der menschlichen Geschicke.⁴⁾ Die menschliche Seele stammt nach ihm aus der ätherischen Weltseele und kehrt beim Tode in dieselbe zurück.⁵⁾ Dabei kann doch wohl an eine persönliche Fortdauer derselben nicht gedacht werden, wenngleich der Dichter an einer Stelle von einem unsterblichen Bewußtsein der Geister der Verstorbenen redet.⁶⁾ So kann man verstehen, daß Aristophanes von ihm sagt, er habe die Menschen überredet, es gebe keine Götter.⁷⁾

Hingegen hat der älteste der drei großen Tragiker Äschylus.
 Äschylus (gest. 456 v. Chr.) der Ehrfurcht vor der göttlichen Macht und der Gerechtigkeit des strafenden Zeus und dem festen Glauben an den Zusammenhang von Schuld und Strafe den großartigsten Ausdruck verliehen.⁸⁾ Auch der Zeitgenosse des Euripides, Sophokles, drückt seine Ehrfurcht vor den vaterländischen Göttern, deren Auge sich nichts entzieht⁹⁾, und Sophokles.

¹⁾ Am meisten geschieht dies in den „Vögeln“, wo er z. B. unter den Göttern eine Hungersnot ausbrechen läßt (848 f. 1515 f.), weil die Menschen ihnen nicht mehr opfern und kein Opferduft zu ihnen durchbrechen kann.

²⁾ So z. B. in den Troerinnen, wo er die Hekabe sagen läßt 877 i.: „Wer du auch seist, schwer auszufinden dem Verstand, Zeus, ob Naturnotwendigkeit, ob Menschengestalt“

³⁾ Z. B. in der Electra 399. 970 f.

⁴⁾ Hippol. vel. Fragm. 2.

⁵⁾ Helen. 1012 ff

⁶⁾ Helen. 1012. Troades 641 f jagt er, der Gestorbene sei ohne Gefühl wie ein Ungeborener, und Fragment 536 (Poetarum scenic. Graec. fabulae Ed. Dindorf L. 1868), er sei ein Nichts, Erde und Schatten Vgl. Zeller 2, 1⁴, S. 16, 7.

⁷⁾ Thermoph. 451.

⁸⁾ Vgl. über die Erinnyen z. B. Eumeniden 312 ff

⁹⁾ Antig. 604 ff. 951 ff.

deren ewige Gesetze kein Sterblicher überschreiten darf,¹⁾ aus Frömmigkeit und Tugend werden nicht bloß in diesem, sondern auch im jenseitigen Leben belohnt.²⁾

Daß Männer, wie die erwähnten, zum Teil der alten Religion skeptisch gegenüberstanden, hing mit der Entwicklung und dem Einfluß der griechischen Philosophie zusammen.

Die älteren
ionischen Phi-
losophen.

Wenn man, wie Thales (um 600 v. Chr.), das Wasser, oder mit Anaximander bezw. Anaximenes die Materie bezw. die Luft als das Urwesen oder die Grundursache, aus welcher die Vielheit der Dinge entstand, ansah, unterschied man nicht zwischen der bewegenden Ursache und dem Stoffe³⁾, und ließ für Götter, welche mit bewußtem Willen die Dinge gestalteten oder bewegten, keinen Raum, und wenn man dann doch von Göttern redete, waren sie im Grunde nichts anderes als Personifikationen der in der Natur wirkenden Kräfte.⁴⁾ Ähnliches gilt von den Pythagoräern, welche als ihren Lehrer den Samier Pythagoras (um 525 v. Chr.) ansahen, und die absolute Monas oder Gottheit mit der materiell gedachten Weltseele, welche als Lebenskraft die ganze Welt durchdringt und auch äußerlich umfaßt⁵⁾, identifizierten.

Die Pytha-
goräer.

Anaxagoras.

Erst Anaxagoras von Clazomenä (um 500 v. Chr.), welcher in Athen lehrte, aber von dort später, da er der Gotteslästerung angeklagt war, floh und in Lampjacus starb, hat ein geistiges Prinzip bei der Weltbildung angenommen, ohne aber, soviel bekannt ist, dafür den Ausdruck Gott zu gebrauchen.⁶⁾

Die Sophisten.

Waren die früheren Philosophen durchweg Naturphilosophen gewesen, so beschäftigten sich die sog. Sophisten, um die Mitte des fünften Jahrhunderts auftretende rhetorisch gewandte Männer, welche sich neben der philosophischen Spekulation der Verbreitung des vorhandenen Wissensvorrates durch öffentliche Vorträge und Gespräche widmeten und zu dem

¹⁾ Electra 657 ff.

²⁾ Vgl. z. B. Philoctetes v. 1440 ff. In Antig. 71 ff. werden wir belehrt, daß mehr daran liege, den Jenseitigen als den Diesseitigen zu gefallen.

³⁾ So Aristoteles Metaph. 1, 3, 984.

⁴⁾ Aristot. De anim. 1, 5, 411.

⁵⁾ Cicero, De natura deorum 1, 11, 27.

⁶⁾ S. o. S. 90 f.

Zwecke von Stadt zu Stadt reisten, mehr mit ethischen und dialektischen Fragen. Unter ihnen erklärte Protagoras, von den Göttern nichts zu wissen, weder ob sie seien oder nicht seien¹⁾, und Prodikus lehrte geradezu, die Götter seien eine Erfindung menschlicher Selbstsucht.²⁾ In Athen riefen diese irreligiösen Philosophen, die man als Verführer der Jugend betrachtete, eine starke Reaktion hervor. Auch Sokrates wurde damals angeklagt, er glaube nicht an die Staatsgötter, und verführe die Jugend zum Ungehorsam gegen die Eltern und die Staatsgesetze, und mußte den Giftbecher trinken.

Sokrates.

Sokrates wollte die Menschen zur Frömmigkeit anleiten. Alle Tugend, so lehrte er, beruhe auf dem Wissen (d. h. nach ihm dem Erkennen des wahrhaft Nützlichen und Angenehmen), das Böse auf Mangel an Wissen oder Irrtum. Wie fehlerhaft diese Theorie auch sein mag, ihm diene sie dazu, um weiter zu lehren, daß der den Neigungen zum Bösen unterworfenen Mensch sich immer mehr enttäusche, enthalte und überwinde, damit er so immer besser werde.³⁾ Aber er wies auch darauf hin, daß wir die Gottheit an den Werken der die Welt nach freiem Willen regierenden Vorsehung⁴⁾ als allmächtig und allwissend⁵⁾ erkennen können. Aber obgleich er sogar an einer Stelle den „die ganze Welt ordnenden und zusammenhaltenden“ Gott von den übrigen Göttern (als seinen Werkzeugen) unterscheidet,⁶⁾ lehrte er auch anderseits, das Volk solle die Götter nach den Gesetzen seines Staates verehren,⁷⁾ brachte selbst Opfer⁸⁾, und starb mit dem Worte, Krito solle dem Asklepios einen Hahn opfern.⁹⁾ Er glaubte auch an Orakel¹⁰⁾ und meinte von Jugend auf an der ihm vernehm-

¹⁾ Diog. Laert. Vitae philosophorum 9, 52. Sext. Emp. Adv. Math. 9, 56 sqq.

²⁾ Cicero, De nat. deorum 1, 42, 118. Vgl. Sext. Emp. 1. c. 9, 52.

³⁾ S. z. B. Xenoph. Memor. 4, 6, 8 und 1, 6, 10. (τὸ μὲν μηδενὸς δεῖσθαι θεῶν εἶναι).

⁴⁾ Xenoph. Memor 4, 3. 1, 4. 6. 11 ff. Symp. c. 6, 6. 7 u. ö.

⁵⁾ Mem. 1, 1, 19.

⁶⁾ Xenoph. 4, 3, 13. Vgl. ebd. 1, 4, 5, 7.

⁷⁾ Mem. 1, 3, 1. 4, 3, 16.

⁸⁾ Mem. 1, 1, 2.

⁹⁾ Plato, Phaedo 118 (ed. Wohlrab).

¹⁰⁾ Mem. 1, 3, 4. Plato, Apol. 21 A.

lichen innern Stimme,¹⁾ oder dem starken plötzlichen Gefühl,²⁾ das sich warnend oder abhaltend³⁾ kund tat, ein solches zu besitzen.⁴⁾ Er nannte es etwas Dämonisches d. h. etwas Höheres, Außerordentliches.⁵⁾

Die sokratischen Schulen haben, abgesehen von Plato, nur das eine oder andere aus der Lehre Sokrates' herausgenommen und weiter entwickelt, gegen metaphysische Fragen sich aber gleichgültig bewiesen. Nur die Cyniker, deren Begründer Antisthenes aus Athen und dessen bekanntester Vertreter sein Schüler Diogenes von Sinope war, lehrten, die Tugend als wertvoll anzusehen, da ihrer allein der Mensch zur Glückseligkeit bedürfe, und alles andere zu verachten,⁶⁾ auch die auf bloßem Herkommen beruhenden Volksmeinungen über die Götter, denn in Wahrheit gebe es nur einen Gott.⁷⁾

Plato. Dem größten Schüler des Sokrates, Plato (geb. 429 zu Athen, gest. 384 v. Chr.), ist die Philosophie zur Religion geworden, insofern als sie den ganzen Menschen mit dem wahrhaft Seienden und Unendlichen erfüllt⁸⁾ und ihn lehrt, daß auch der Tod nur eine Wiedervereinigung mit der Gottheit, der Weg zur Unsterblichkeit und zur Wiedervergeltung im Jenseits ist.

Über allen Göttern steht ihm der Eine,⁹⁾ ewige,¹⁰⁾ unsichtbare¹¹⁾ Gott, der Bildner und Vater des Weltalls, den zu finden schwer ist und den, wenn man ihn gefunden hat, für

¹⁾ Plato, Apol. 31 D. (ed. Wohlrab c. 19) (*φωνή τις*). Xenoph. Apol. 12 *θεοῦ φωνή*.

²⁾ Nach Zeller 2, 1¹, 88 f. war es das Gefühl für das Angemessene in Reden und Handlungen.

³⁾ Plato, Apol. 31 D. Vgl. Zeller, a. a. o. 80, 2.

⁴⁾ Plato, Apol. 31 D *ὅτι μοι θεῖόν τι καὶ δαιμόνιον γίγνεται*. Apol. 40 B: *τὸ τοῦ θεοῦ σημεῖον* und ebd. 40 C: *τὸ εἰωθὸς σημεῖον*.

⁵⁾ Das *δαιμόνιον* übersetzt Cicero Divin. 1, 54, 122 durch „Divinum quoddam.“

⁶⁾ Diog. Laert. 6, 104 sq.

⁷⁾ Cic. De nat. deorum 1, 13, 32. Minut. Felix, Octav. 19, 8.

⁸⁾ Res publica VII, 518 B. X, 611 D ff. Phaedo 64 ff. Vgl. Zeller S. 633 ff.

⁹⁾ Politicus 269 E.

¹⁰⁾ Timaeus 34 A.

¹¹⁾ Phaedrus 246 C

alle auszusprechen unmöglich ist,¹⁾ dessen Fürsorge sich auf alles erstreckt,²⁾ das höchste Gut.³⁾ Dieser Weltbildner hat aber eine ganze Schar von Göttern erzeugt, die Gestirne, das himmlische Geschlecht der Geschöpfe, die aus Feuer gebildet sind, von denen jedes eine vernünftige Seele als Prinzip seiner astralischen Bewegung hat.⁴⁾ An die Volksgötter glaubte er nicht,⁵⁾ wollte aber die volkstümliche Götterverehrung aufrecht erhalten haben, weil sie für den Staat und die großen Massen der nicht wissenschaftlich gebildeten Staatsbürger unentbehrlich sei.⁶⁾

Die Ideen sind ihm das wahrhaft Seiende, wovon die sinnlichen Dinge nur Schattenbilder⁷⁾ sind; sie sind für sich bestehende Wesenheiten,⁸⁾ die immanenten Ursachen aller Dinge.⁹⁾ Die höchste, alle andern Ideen umfassende und ihren letzten Grund bildende Idee ist ihm die des Guten.¹⁰⁾ Sie ist ihm der Urquell der Wirklichkeit und der Vernunft,¹¹⁾ und fällt mit Gott selbst zusammen,¹²⁾ der, weil er gut ist, die Welt bildete.¹³⁾ Ob Gott persönlich sei, wird nicht untersucht.

Einen gewissen Dualismus hat aber Plato weder bei der

¹⁾ Timaeus 28 C.

²⁾ Timaeus 30 B. 44 C.

³⁾ Tim. 29 D.

⁴⁾ *θεοὶ ἑρμαιοὶ καὶ γεννητοί*. Timaeus 40 D 41 A ff. „Wie es sich mit der Persönlichkeit dieser Götter verhalte und ob ihnen in derselben Weise wie dem Menschen ein mit Selbstbewußtsein verbundenes Denken zukomme, dies hat Plato allem Anscheine nach gar nicht gefragt.“ Zeller 2, 1, 815.

⁵⁾ Tim. 40 D. Leges XII, 948 D.

⁶⁾ Res publ. II, 369 E. Leges X, 907 D. ff. etc. Er wollte auch, daß ausgezeichnete Männer nach ihrem Tode als Dämonen verehrt würden. Res. publ. VII, 540 B. f. Er redet oft von Dämonen oder Zwischenwesen; ohne aber irgendwo erkennen zu geben, daß er an sie glaubte. S. Zeller I. c. 932.

⁷⁾ Res publ. V, 479 A. ff. VII, 524 f. etc.

⁸⁾ Aristoteles nennt sie *οὐσίαι*, z. B. Metaph. 1, 9, 990 b. 30.

⁹⁾ Phaedo 95 E ff.

¹⁰⁾ Res publ. VII, 508 E.

¹¹⁾ Res publ. I. c. und VII, 517 B.

¹²⁾ Vgl. z. B. Philebus 22 C. (daß die göttliche Vernunft nichts anderes als das Gute ist).

¹³⁾ Timaeus 29 D.

Lehre von der Weltentstehung,¹⁾ noch von dem Verhältnis des Leibes und der Seele überwinden können. Die Materie ist ihm nämlich nicht nur das Nichtsein der Idee, sondern auch etwas die Idee in der Erscheinung Hemmendes und Entstellendes. Da nun die Dinge nach ihm nicht bloß Erscheinung und Abbild der Idee sind, sondern auch an der Materie ein eigentümliches Prinzip haben, ist die Welt nicht bloß das Werk der Vernunft, in welcher Hinsicht sie der Idee des Guten entspricht, sondern auch ein Erzeugnis mechanischer Ursachen, der Naturnotwendigkeit, welche der Vernunft widersteht und die Gott daran hindert, die Welt ganz vollkommen zu machen, und bewirkt, daß sie nur so gut gemacht werden kann, als die Natur des Endlichen es zuläßt.²⁾ In ähnlicher Weise nimmt er beim Menschen an, daß der Leib ihn an der reineren Erkenntnis hindert³⁾ und böse Begierden in ihm hervorruft.⁴⁾

¹⁾ Daß Plato eine ewige oder doch wenigstens eine der Welt-schöpfung vorangehende körperliche Materie gelehrt habe, wird von Bonitz, Brandis, Stallbaum u. a. angenommen, aber von Heinze, Windelband u. a. bestritten. Vgl. Zeller S. 727. Nach letzterem S. 719 ff. wäre bei Plato an die Stelle einer ewigen Materie „die bloße Form der Materialität, die Form des räumlichen Daseins“ zu setzen.

²⁾ Timaeus 48 A. 46 C. E. 56 C. — Aristoteles Metaph. 1, 6 hat wegen dieser Anschauungen von Plato gesagt, er halte die Materie für die Ursache des Bösen. — In seiner letzten Schrift, den Gesetzen, scheint Plato zu lehren, man müsse zwei (Welt-) Seelen annehmen, eine wohlthätige und eine, welche das Entgegengesetzte bewirken könne. Allein unter der bösen Weltseele ist die *ἀνάγκη*, die Naturnotwendigkeit, welche die volle Entwicklung der Wirkungen der Vernunft hemmt, gemeint. (S. Leges X, 996 C ff. 898 C. 904 A f. Vgl. Zeller 2, 1, 973 ff.).

³⁾ Phaedo 82 E. f. 64 D. ff.

⁴⁾ Phaedo 66 B. Vgl. auch Res. publ. IX, 588 B. ff. — Da die Seele zum Körper in einem ähnlichen Verhältnis steht wie ein Gefangener zu seinem Gefängnis, kann auch die sinnliche Seite des Seelenlebens nach Plato nicht zum eigentlichen Leben der Seele gehören. Er unterscheidet drei Bestandteile der Seele; der eine, das unsterbliche Seelenwesen oder die Vernunft ist eine Ausstrahlung des göttlichen Nus, die zwei andern sind sterblich und kommen erst bei der Verbindung des göttlichen Seelenwesens mit dem Körper als Lebenstätigkeit des Körpers hinzu. Es sind der Mut oder affektvolle Wille, welcher in der Brust, und die niedere sinnliche Begierde, welche tiefer zwischen Zwerchfell und Nabel (Res publ. IV, 436 A ff. Timaeus 69 C ff. 72 D. Politicus 309 C) ihren Sitz hat, während die göttliche Seele, das Denken, im Kopfe ist. Wie bei der Annahme von drei wirklich verschiedenen Teilen der Seele, die räumlich

Da nach Plato alles, was sich bewegt, seine Bewegung der Seele zu verdanken hat,¹⁾ und dies auch von der Welt, die er für ein lebendiges Wesen hielt, gilt, so muß die Weltseele vor ihrem Leibe gebildet werden.²⁾ Von der Seele glaubte er, daß sie ihrer wahren Natur nach ohne Anfang und ohne Ende und frei von aller Mannigfaltigkeit, Ungleichheit und Zusammenfassung sei.³⁾ Neben der Seele des Weltalls stehen die besonderen Seelen, deren Unsterblichkeit⁴⁾ und Präexistenz⁵⁾ Plato lehrt. Daneben laufen dann allerdings auch allerhand mythische Darstellungen.⁶⁾

Einen integrierenden Teil der Weltanschauung Platos bildet seine auf orphisch-pythagoräischen Einfluß zurückzuführende Lehre von der Seelenwanderung.⁷⁾ Mit derselben verbindet er die Vorstellung von der jenseitigen Vergeltung.⁸⁾ Wie er sich Vergeltung und Seelenwanderung im einzelnen gedacht hat, ist deshalb schwer zu sagen, weil man bei der Einzeldarstellung bewußte mythische Färbung und poetischen Schmuck von dem ihm philosophisch Wahrscheinlichen schwer unterscheiden kann.⁹⁾

In der Ethik ist Plato Sokratiker, insofern auch nach ihm

auseinander liegende Wohnsitze haben, die Einheit der Seele bestehen kann, wird nicht unterjocht. (Vgl. Zeller 2, 1, 849 ff.) Die Freiheit des Willens wird bestimmt gelehrt (Res publ. X, 617 S. Tim. 42 B f. Leges X, 904 B.)

¹⁾ Phaedrus 245 C. f. Leges X, 891 E. f.

²⁾ Timaeus 36 E. 37 C. 34 B. Leges X, 891 E—896 E. Phaedrus 245 C.

³⁾ Res publ. X, 611 B f. Phädo 80 B. Vgl. Zeller S. 818.

⁴⁾ Ausführlich im Phädo, Phädrus und der Republik. S. Zeller S. 826 ff.

⁵⁾ Phaedo 70 C—72 D. Phaedrus 245 C. Res publ. X, 611 A.

⁶⁾ Timaeus 41 D ff. Phaedrus 246 ff. Vgl. Zeller S. 819 ff.

⁷⁾ Phädo 70 C ff. 83 D. Res publ. X, 611 A.

⁸⁾ Phaedo 63 B f. 82 C f. 107 B ff. 114 C f. Res publ. X, 608 C. 621 C f. Gorgias 522 E f. 526 D. Theätetus 177 A. Leg. XII, 959 A ff.

⁹⁾ Nach Timaeus 41 D ff. bildete der Welterschöpfer anfangs gerade so viele Seelen, als es Gestirne gibt. Dieselben kommen zuerst auf einen Stern. Dann werden sie in Körper gepflanzt, die als Männer zur Welt kommen. Wer nun ein reines Leben führte, kommt wieder zur Seligkeit auf seinen Stern, wer ein unreines Leben führte, wird bei der zweiten Geburt die Gestalt eines Weibes annehmen, und wenn er sich dann wieder schlecht aufführt, in einen Tierleib hinabsteigen.

die Tugend im wahren Sinne des Wortes auf Wissen gegründet sein muß, ja dem Wissen gleich ist, und alle Fehler aus Unwissenheit entstehen. In seinen späteren Schriften hat er aber gelehrt, daß die gewöhnliche, auf Übung und Angewöhnung beruhende Tugend nicht im schroffen Gegensatz zu der philosophischen stehe und die Fehler nicht bloß aus Unwissenheit, sondern auch aus dem Mangel an Selbstbeherrschung entspringen. Nach Sokrates kann es nur eine allumfassende Tugend, die Weisheit oder ungetrübtes Wissen, geben; nach Plato schließt aber diese Einheit eine Mehrheit nicht aus, wie er denn auch eine Vierzahl von Tugenden, die Weisheit, Tapferkeit, Besonnenheit (d. h. Mäßigung, Selbstbeherrschung, Sophrosyne) und Gerechtigkeit annimmt.

Wie der Mensch aber befähigt wird, seinem Wissen entsprechend auch stets tugendhaft zu handeln, lernen wir von

In der früheren Schrift, dem Phädrus 246 ff., können die Seelen schon ursprünglich von ihrer Bestimmung abfallen. Tun sie das nicht, indem sie vielmehr die Begierde überwinden, so bleiben sie 10000 Jahre, d. h. eine Weltumlaufszeit, frei vom Leibe. Andernfalls sinken sie zur Erde und kommen in menschliche Körper. Nach dem Tode werden sie gerichtet und kommen 1000 Jahre lang entweder zur Strafe unter die Erde oder zur Belohnung in den Himmel. Nach den 1000 Jahren wählen sie sich eine neue Lebensweise, wobei auch Menschenseelen in tierische Leiber kommen, um später wieder in menschliche überzugehen. Nur die philosophischen Seelen, welche dreimal nacheinander ihr Leben im Streben nach Weisheit verbrachten, kommen schon nach 3000 Jahren in die himmlische Wohnung.

Auch in der Republik X, 614 spricht Plato von dem Gericht der Seelen und der Strafe unter der Erde, dem Lohn im Himmel und dem neuen Leben nach 1000 Jahren, sagt aber hier, gerade wie in Gorgias 523 ff., daß die größten Sünder bei jenem Gericht in den Tartarus gestürzt werden.

In Phädo (113 D ff. vgl. auch Leges X, 904 B ff.) wird ein vierfaches Schicksal nach dem Tode unterschieden. Die gewöhnlich Rechtshaffenen kommen in den Acheron, in einen glücklichen, aber noch der Läuterung unterworfenen Zustand, die unheilbar Gottlosen werden im Tartarus ewig, die heilbar Gottlosen zeitlich gestraft, und kommen zunächst vom Tartarus in die Flüsse des Hades, von wo sie an den Acherusischen See gelangen. Die Strafe dauert solange, bis sie den Beleidigten verhöhnt haben. (Von einer Fürbitte der Beleidigten für Verstorbene, wovon Brandis, Gesch. der griech. röm. Philosophie II, 1, Berl. 1844, 448 in Phädo 144 B etwas entdecken will, ist keine Rede. S. Zeller 2, 1, 822, 5.) Die vorzüglich Guten kommen zur vollen Seligkeit in reine ätherische Wohnungen.

Plato ebenfowenig als wie von Sokrates. Von dem sokratischen Grundfaß ausgehend, daß es besser ist absichtlich als unabsichtlich zu fehlen, gilt die unabsichtliche Lüge oder die Selbsttäufchung für viel schlimmer als die bewußte Täufchung anderer.¹⁾ Selbst die schlimmsten sittlichen Auswüchse der Knabenliebe werden von Plato sehr mild beurteilt.²⁾ Handel und Gewerbe, ja selbst der Landbau, passen sich nach ihm nicht für den Vollbürger und braucht dem Staate an den Gewerbe- und Akerbautreibenden nicht viel zu liegen.³⁾ An der Sklaverei nahm er gar keinen Anstoß.⁴⁾

Trotz seines bewunderungswerten monotheistischen Gottesbegriffs ist Plato zu einer reinen Erkenntnis der absolut freien, lebendigen Persönlichkeit Gottes gar nicht gekommen. Er kennt Gott nur als Weltbildner — der Schöpfungsbegriff ist ihm unbekannt — und seine Lehre krankt überhaupt an einem Dualismus, da Gott oder das Gute die Naturnotwendigkeit nicht ganz überwindet. Die Sünde ist ihm nur Unwissenheit und die Erlösung auf dem Wege philosophischer Spekulation ist nur wenigen möglich.

Unter seinen Schülern und Nachfolgern in der Akademie zu Athen vertritt Xenokrates besonders die Dämonenlehre. Die Xenokrates.

¹⁾ Res publ. VII, 535 D. III, 389 B f. 414 B. V, 459 C ff. VI, 485 C. Leg. III, 663 D.

²⁾ Phädrus 256 B ff. Eine Mißbilligung findet sich Res publ. III, 402 E. Leges 1, 636 C. VIII, 836 B ff. 838 E. 841 D.

³⁾ Res publ. IV, 421 A etc.

⁴⁾ Politicus 319 A. Res publ. IX, 590 C. — Den Selbstmord hielt Plato für unerlaubt Phädo 61 E ff. — In dem wahren Staate, der nach ihm ein Musterbild aller Tugenden sein soll (Res publ. II, 368 E ff. IV, 427 D ff. 443 B.), wird die Erzeugung der Bürger so sehr unter die Leitung des Staates gestellt, daß die Staatsbehörde sogar für den einzelnen Fall die Eltern zusammenführt (vgl. Res publ. V, 437 C 461 E.). Gebrechliche Kinder sind beiseite zu schaffen (Res publ. V, 460 D. 461 C. „läßt keine andere Erklärung zu“. Zeller 2, 1, 909, 2). Die Erziehung der Kinder, welche ihre Eltern nicht kennen, soll eine ganz und gar öffentliche sein (Res publ. V, 460 B ff. Vgl. II, 373 E ff. VI, 502 C ff.). An die Stelle des Familienlebens tritt eine Weiber- und Kindergemeinschaft (Res p. IV, 423 E. V, 457 C—461 E.). Die Frauen sollen an der Erziehung der Männer, am Krieg und an Staatsgeschäften teilnehmen (Res p. V, 451 C—457 B.). Es ist aber dies alles nicht etwa ein bloßes Phantastiebild, sondern von Plato als etwas wirklich Erstrebenswertes, ja Notwendiges angesehen worden. Vgl. Zeller 2, 1, 914 ff.

in der unsere Erde umgebenden Luft wohnenden Dämonen sind Mittelwesen, welche das Göttliche nicht rein enthalten und leidenden Seelenzuständen unterworfen sind.¹⁾ Es gibt moralisch gute und böse Dämonen. Von letzteren geht Unheil aus und sie erfreuen sich an Unglückstagen und an Festen, an denen Schläge u. dergl. vorkommen.²⁾

Aristoteles.

Der Schule Platos hat auch Aristoteles (geb. 384 zu Stagira in der thrasischen Landschaft Chalcidien als Sohn eines Arztes) 20 Jahre lang angehört, bis er im Jahre 343 oder 342 v. Chr. Erzieher Alexanders d. Gr. wurde. Später (335/4 v. Chr.) kam er aber wieder nach Athen zurück und starb im Jahre 322 v. Chr. zu Chalcis auf Euböa. Wie er die platonische Ideenlehre als an sich ganz unhaltbar verwarf und bekämpfte, so hat er sich auch sonst oft in einen Gegensatz zu Plato gestellt, und Gott als reine Energie,³⁾ absolute Denktätigkeit und den Urquell alles Lebens⁴⁾ aufgefaßt, der ewig tätig ist, indem er das Beste, sich selbst, denkt⁵⁾ und in dieser Tätigkeit absolute Seligkeit hat.⁶⁾ Er ist die schlechthin unkörperliche Substanz, das höchste Wesen, welches keinen Zweck außer sich hat, vielmehr selbst der letzte Zweck ist.⁷⁾

Die Welt ist wie Gott von Ewigkeit, unentstanden und unzerstörbar.⁸⁾ Von einer Providenz oder Weltregierung Gottes kann bei Aristoteles keine Rede sein. Über das Verhalten Gottes zum Bösen in der Welt redet er nicht.

Die Gestirne schweben nicht frei im Weltenraum, sondern jeder Stern ist in seiner Sphäre befestigt. Die verschiedenen Stern-Sphären aber bewegen sich und setzen als Ursache ihrer Bewegung sie dazu reizende, ewige, an und für sich unbewegte geistige⁹⁾ Wesen oder Seelen voraus,¹⁰⁾ welche

¹⁾ Plutarch. De Is. c. 25 f. p. 360 und De defectu. orac. c. 13 p. 416.

²⁾ Plut. De Iside et Osiride c. 26.

³⁾ Aristot. Metaph. XII, 7 c. 8. 1074, a, 35. De coelo I, 9. 279, a, 16.

⁴⁾ Metaph. XII, 7, 1072, b, 28. De coelo II, 3, 286, a, 9.

⁵⁾ Metaph. XII, 9.

⁶⁾ Metaph. XII, c. 7. 1072, b, 14.

⁷⁾ De coelo II, 12, 292, b, 4.

⁸⁾ Aristot. De coelo I, 10–12.

⁹⁾ De coelo II, 8, 289, b, 32.

¹⁰⁾ Nach Metaph. XII, 8 kann es nicht mehr ewige und unbewegte Wesen geben als Sphären. In De coelo II, 12, 292, a, 18 ist nicht not-

eine viel göttlichere Natur als der Mensch haben.¹⁾ Diese Astralgeister oder Sphärengötter sind ursprünglich von den Menschen als Götter verehrt worden. Diese uralte Überlieferung von der Göttlichkeit der Sternsphären ist aber später durch mythische Zutaten, Sagen und Dichtungen entstellt und verhüllt worden.²⁾ Somit ist der Volksglaube in seinem ursprünglichen Kerne als ein Glaube an das Dasein anderer überirdischer Götter echt.

Die von Plato gelehrt Präexistenz der Seelen und die Seelenwanderung hat Aristoteles als unrichtig verworfen. Wenigstens in seiner späteren Zeit hat Aristoteles es für ungereimt erklärt, von einer (ohne Tätigkeit nicht denkbaren) Glückseligkeit der Verstorbenen zu reden.³⁾ Allerdings lehrte er⁴⁾ die Fortdauer des denkenden Geistes, der tätigen göttlichen Vernunft im Menschen. Da er aber das Gedächtnis dem Geist oder der Vernunft (dem Nus) absprach,⁵⁾ alles individuelle Denken aber vermittelt des leidenden Nus ge-

wendig gelehrt, daß jedes einzelne Gestirn von einem Geiste beseelt ist. S. Zeller 2, 2, 456, 1.

¹⁾ Eth. Nic. VI, 7, 1141, a, 34. De coelo I, 2. 269, a, 30. b, 14. Met. III, 2. Polit. 1, 2 p. 1252.

²⁾ Arist. Met. XI, 8. Vgl. De coelo II, 1.

³⁾ Eth. Nic. I, 11.

⁴⁾ De anim. I, 4. 408, b, 18.

⁵⁾ De mem. 1. In De anim. I, 4, 408, a, 24 ff. wird es ausdrücklich dem Nus abgeprochen und nur dem vernunftbegabten Wesen als solchem zugesprochen. Vgl. auch De anim. III, 5, 430, a, 22 und dazu Zeller 2, 2, 603, 4. — In Bezug auf den Ursprung der menschlichen Seele entspricht der kirchlichen Lehre der jogen. Creatianismus, d. h. die Lehre, daß die Seele des Menschen unmittelbar von Gott geschaffen werde in dem Augenblicke, da das körperliche Substrat fähig ist, sie aufzunehmen, und daß sie in diesem Substrat erschaffen werde, um alsbald mit ihm vereinigt zu werden (vgl. Art. Creatianismus im Kirchenlex. 3, 1178 ff. Thomas P. 1. qu. 118, a. 2. Scheeben Dogm. 2, 175 ff. u. a.). Gegen Zeller, der meint, Aristoteles habe die Präexistenz des Nus gelehrt, vertritt nach dem Vorgang der Scholastiker Franz Brentano (Abhandlung „Über den Creatianismus des Aristoteles“ in den Berichten der Wiener Akademie vom J. 1882; dann in der Schrift „Aristoteles' Lehre vom Ursprung des menschlichen Geistes“. L. 1911) die Ansicht, Aristoteles habe sich zum Creatianismus bekannt. Hiergegen spricht sich Max Wundt, Th. Ltzg. 1913, 23, 726 f. wieder für Zeller aus, meint aber, daß die Werke des Aristoteles keine klare Antwort auf die Frage geben.

schiebt, der selbst in seinem Dasein und Wirken an den Körper gebunden und vergänglich ist, muß nach aristotelischer Lehre alles Selbstbewußtsein mit dem Tode aufhören.¹⁾

Aristoteles steht schon an der Wende einer neuen Periode der Weltgeschichte. Griechische Bildung verbreitet sich zunächst unter dem Schutz mazedonischer Waffen nach Syrien und Ägypten. Die nationale Scheidewand zwischen Griechen und andern in bezug auf Philosophie, Gottheiten, Götterkulte u. dergl. bricht zusammen, aber wie von Hellas aus der Hellenismus sich über andere Länder verbreitete, so nahm Griechenland auch teil an orientalischer Bildung und orientalischem Götzendienste.

Schüler des
Aristoteles.

Die nächsten Schüler des Aristoteles haben an die Stelle der Metaphysik die Physik gesetzt. Unter ihnen hat der Sizilianer Dicäarchus die Seele als ein Ergebnis aus der Mischung körperlicher Stoffe aufgefaßt und ihre Unsterblichkeit geleugnet.²⁾ Auch Strato aus Lampjakus, der, wie sein Lehrer Theophrast, der Freund und Nachfolger des Aristoteles, besonders naturwissenschaftlichen Studien sich widmete, kam ebenfalls zur Leugnung der Unsterblichkeit der Seele, indem er die Vernunft mit dem Bewußtsein zusammenfallen ließ, wodurch die Vernunft als ein eigener höherer Seelenteil geleugnet wurde.³⁾ Er hielt aber auch überhaupt neben den körperlich wirkenden Kräften, namentlich der Wärme und der Kälte, alle unkörperlichen Kräfte zur Erklärung des Lebens und der Bewegung für überflüssig.⁴⁾

Mit Plato und Aristoteles ist überhaupt die Höhe der griechischen Philosophie ihrer spekulativen Seite nach überschritten. Beide haben durch ihre Lehre, daß das eigentliche Wesen der Seele die Vernunft und ihre höchste Betätigung das Denken sei, den Menschen auf sich selbst gewiesen. Auch Aristoteles hat den Dualismus zwischen Sinnenwelt und Ver-

¹⁾ De anim. I, 4 l. c. wird daselbe vom *διανοεῖσθαι, φιλεῖν, μεθεῖν* wie vom *μηχανεῖν* ausgesagt.

²⁾ Cic. Tusc. I, 10, 21. 18, 41. Sext. Emp. (griech. Philosoph und Arzt um 200/250 n. Chr.) *Pyrrhoniaron institutionum* [Hypotyposeon], 3 Bücher, II, 1; Adv. Math. VII, 349.

³⁾ Sextus Empiricus Adv. Math. VII, 350.

⁴⁾ Plut. De primo frigido 9 p. 948. Vgl. Cicero De nat. deorum I, 13, 35. Minucius Felix, Octav. 19, 9. Vgl. Zeller 2, 2, 905 f.

nunft nicht überwunden. Da man nun auch in der Physik zu dem Resultate einer Gott fremden, sich ewig selbst bewegenden Welt gekommen war, trat einerseits der Skeptizismus auf, in dem Vernunft und Sinnenwelt einander gegenüberstehen, das Denken und Leben als bloße Meinungen und Impulse erklärt und schließlich alle objektive Gewißheit geleugnet wird. Auch an den Göttern zweifelte man immer mehr, seitdem der Sizilianer Euhemerus um das Jahr 300 v. Chr. die alten Götter, Zeus nicht ausgeschlossen, als Menschen erklärt hatte,¹⁾ welche von andern Menschen vergöttert worden seien.

Andererseits bildeten sich auch eklektische Systeme aus, von denen das der Stoiker den Menschen nur als ein denkendes Wesen auffaßte, dessen Glück in einem Leben gemäß der Natur, der alles regierenden Vernunft, bestehe, während die Epikuräer den Menschen als ein empfindendes Wesen betrachteten, welches nach der Natur als etwas Materiellem leben und sein höchstes Ziel im Vergnügen sehen sollte. Die Stoiker waren praktisch der positiven Religion freundlich gesinnt, die Epikuräer suchten aber dem Menschen alle Scheu vor den Göttern zu nehmen.

Diese Richtungen der stoischen und epikureischen Philosophie und der Skeptizismus und Eklektizismus beherrschten auch die griechisch-römische Welt gegen Anfang der christlichen Zeit.

Namentlich hatte damals wie auch noch später die Stoa²⁾ 2) Der Stoizismus.
sehr bedeutende Vertreter. Der Stifter der Schule, Zeno von

¹⁾ Diodor. 5, 41–46. Euseb. Praep. evang. 2, 2. 4. Sext. Emp. Adv. Math. 9, 17. Plut. Isid. 23. Cicero De nat. deor. 1, 42, 119. Vgl. über Euhemerus den Art. von Jacoby in Wissowas Realencyclopädie VI, 952 bis 971.

²⁾ Vgl. Zeller 3, 1, 26–363 L. Stein, Die Psychologie der Stoa. 1. Bd. Berlin 1886. Dyroff, Die Ethik der alten Stoa. Berlin 1897. Wendland, Die hellenistisch-röm. Kultur, besonders 41 ff. 106 ff. — 137 ff. Zahn, Der Stoiker Epiktet und sein Verhältnis zum Christentum.² Erlangen 1895. Baumgarten, L. A. Seneca und das Christentum. Rostock 1895. Mausbach, Christentum und Weltmoral. Münster 1897. Feine, Der Stoizismus und das Christentum. Theol. Litbl. XXVI, 1905 Sp. 65, 73, 89, 97. Leipoldt, Christentum und Stoizismus. Zeitschrift für Kirchengesch. 1906, S. 129–165. E. Bismarck, Die Freiheit des Christen nach Paulus und die Freiheit des Weisen nach der jüngeren Stoa. Diss. Knechtsteden 1921.

Critium aus Cypern (um 340–260 v. Chr.), hat selbst in Athen längere Zeit der cynischen Schule angehört, wovon sich die Spuren in der cynischen Färbung seiner eigenen Lehre erhalten haben. Er lehrte in der Stoa Poikile zu Athen, woher seine Anhänger den Namen der Stoiker erhielten. Unter seinen Nachfolgern Kleantes und Chrysippus hat letzterer das stoische System weiter ausgebaut und wissenschaftlich zu begründen versucht.

Der Material-
ismus der
Stoa.

Der Stoizismus ist zunächst schroffer Materialismus. Alles Wirkliche ist körperlich und kann daher nur durch die Sinne erkannt werden. Selbst die Tugenden und Fehler sind wie Gott und die Seele selbst körperlich, da sie von der Spannung herkommen, welche der Seele durch die in ihr vorhandenen luftartigen Stoffe mitgeteilt werde.¹⁾

Dynamische
Weltansch.

Mit diesem Materialismus verbanden sie aber eine dynamische Weltansch., indem sie im Körperlichen neben dem Stoff oder der Materie eine ihr von Ewigkeit innewohnende Kraft, eine in der Materie wirkende Ursache, annahmen.²⁾ Da aber die Welt selbst eine festgeschlossene Einheit bilde, müsse auch ein und dieselbe Kraft die eigentliche und unbedingte Ursache aller Dinge und alles Geschehens sein.³⁾ Sie ist wie alles Wirkende ebenfalls körperlich, aber auch beseelt und vernünftig, weil sie sonst keine beseelten und vernünftigen Geschöpfe hervorbringen könnte und die höchste Vernunft, weil sonst die Zweckmäßigkeit in der Welt nicht zu erklären wäre. Es ist die Gottheit selbst, welche zwar durch die Namen Geist oder Pneuma, Vernunft, Weltseele, Verhängnis als eine geistige beschrieben wird,⁴⁾ aber, um überhaupt nach stoischen Grundsätzen real zu sein, ein bestimmter Körper sein muß. Als solcher ist sie ein reiner, beweglicher Feuerstoff, der Äther, Wärme, Feuer genannt wird.⁵⁾ Deshalb können die

¹⁾ Cleanthes bei Plut. De Stoicorum repugnantiis 7, 4, p. 1034. Stobaei Eclogae II, 110. Wohl aber hielten sie den leeren Raum, den Ort, die Zeit und das Gedachte für unkörperlich. S. Zeller, 3, 1, 122, 3.

²⁾ Diog. Laert. VII, 134. Sextus Emp. Adv. Math IX, 11.

³⁾ Sext. Emp. Adv. Math. IX, 78 ff. Cicero De nat. deor. II, 7, 19.

⁴⁾ Stob. Ecl. I, 58. Diog. Laert. 7, 137. 148. 156. Cicero l. c. 2, 11 sqq. 2, 22, 58.

⁵⁾ Stob. Ecl. I, 374. Diog. Laert. VII, 137. Von dem gewöhnlichen Feuer wird er ausdrücklich unterschieden, sowohl von Zeno (Stob. Ecl. I, 538) als auch von Cicero l. c. II, 15, 40.)

Stoiker auch sagen, Gott sei die feurige Vernunft der Welt, der vernünftige Hauch, der alles durchdringe ¹⁾

Dieser Gott oder die sich überallhin als Äther verbreitende und überall wirkjame Kraft, die selbst etwas Körperliches ist und im Stoffe wohnt, ist nicht real von dem als eigenschaftslos gedachten Urstoff verschieden, da sich alle andern Stoffe erst aus dem Urfeuer oder der Gottheit entwickelt haben und auch dahin zurückkehren. ²⁾ Dasselbe in seiner Einheit Gott genannte Wesen heißt in den vielen Formen seiner Entwicklung betrachtet Welt, wie denn auch ausdrücklich von den Stoikern die Begriffe Gott und Welt für gleichbedeutend erklärt werden. ³⁾ Daher kommt es auch, daß, wie die Weltseele und die Welt Gott ist, auch die Gestirne, das Meer, die Erde Götter sind, da sie eben auch mehr oder weniger viel ätherischen Feuerstoff enthalten. ⁴⁾ Sie sind aber vergänglich, da nach Ablauf einer Weltperiode alles durch einen allgemeinen Weltbrand zerstört wird, so daß nur die Gottheit oder das Urfeuer übrig bleibt. ⁵⁾ Ist dies geschehen, so beginnt alsbald die Bildung der Welt von neuem und es kehren die Dinge, Personen und Ereignisse genau so wieder, wie sie früher waren. ⁶⁾

Überhaupt ist und geschieht alles in der Welt gemäß dem Verhängnis oder Schicksal (*εἰμασμένον*), einer absoluten Das Verhängnis. Naturnotwendigkeit, ⁷⁾ welche populär Zeus oder der Wille

¹⁾ Stob. Ecl. I, 66 Cicero De nat. deor. II, 22, 57.

²⁾ Origenes c. Cels. III, 75. Ebd. IV, 14.

³⁾ Cic. De nat. deor. II, 17, 45. 13, 34. Seneca Nat. quaest. II, 45, 3. ebd. Prolog. 13. Orig. c. Cels. V, 7. Eine Sonderstellung nimmt nach Diog. Laert. VII, 143 der Stoiker Boethus ein. S. Zeller 3, I, 554 f.

⁴⁾ Stob. Ecl. 66, 446, 518, 532, 538 f. 554 f. Plut. De Stoic. rep. 39, 1. 42, 2; De placitis phil. II, 20, 3. Diog. Laert. VII, 145. Cic. De nat. deor. I, 14, 36, 39. II, 15, 39, 42. 16, 43. 21, 54. Acad. II, 37, 119. Seneca Nat. Quaest. VI, 16.

⁵⁾ Plut. De Stoic. repugn. 39, 2. p. 1052.

⁶⁾ S. z. B. Plut. De defectu oraculorum 29 p. 425.

⁷⁾ Diog. Laert. VII, 149. Cic. Divin. I, 55, 125. Seneca, Natur. Quaest. II, 36; Dial. I. De provid. 5, 8. Über Seneca's Lehre von Gott vgl. u. a. Kurt Deissner, Paulus u. Seneca (= Beiträge zur Förderung christl. Theologie 21, 2) Gütersloh 1917, S. 14 ff. Er sagt: „Es ist Seneca nicht gelungen, die Immanenz und Transzendenz in seinem Gottesbegriff gleichzeitig zur Geltung zu bringen. Gott ist bei Seneca entweder der Welt

des Zeus genannt wird,¹⁾ in ihrem physischen Grunde aber das Urwesen oder die Weltseele selbst ist.

Um nun trotz dieser Anschauung die menschliche Freiheit und die Möglichkeit der sittlichen Zurechnung der menschlichen Handlungen zu wahren, behaupteten die Stoiker, daß die den Menschen vorherbestimmenden Handlungen und Schicksale freiwillig wären, wenn der Mensch aus eigenem Antrieb und mit innerer Zustimmung der ewigen Weltordnung folge.²⁾ Das innere, aber nutzlose Widerstreben stehe in der Gewalt des Menschen. Der Notwendigkeit richtig nachzugeben, sei Weisheit.³⁾

Für das moralische Übel in der Welt konnte man bei dieser Anschauung streng genommen den Menschen nicht verantwortlich machen; deshalb jagten auch die Stoiker bisweilen, die Gottheit habe die menschliche Natur nicht ganz von Fehlern frei halten können.⁴⁾ Auch das Böse werde schließlich von der Gottheit zum Guten gelenkt.⁵⁾ Das Unglück, welches den guten Menschen treffe, sei kein wirkliches Unglück, sondern diene ihm zur Übung seiner Kräfte und erkläre sich auch als eine Folge natürlicher Ursachen.⁶⁾

Psychologie
der Stoa.

Aus den materialistischen Voraussetzungen der Stoiker folgte für sie, daß die Seele ebenfalls etwas Körperliches sei. Sie erklären sie als den Leben und Bewegung verleihenden, an das Blut gebundenen Wärmestoff oder feurigen Hauch,⁷⁾ der, in ähnlicher Weise wie die Weltseele die Welt, den menschlichen Körper durchzieht und zusammenhält. Die Seele ist nach ihnen, wie alle lebendigen Kräfte, ein Teil der Welt-

völlig immanent oder er wird zu einer der Welt schlechthin nur transzendenten Größe.“ S. 20.

¹⁾ Plut. De communibus notitiis 34, 5. p. 1076. Vgl. Plut. De Stoic. rep. 34, 2.

²⁾ Vgl. Diog. bei Eus. Praep. evang. VI, 8. Cicero, De fato c. 13. Diog. Laert. 7, 152. Seneca Ep. 107, 11.

³⁾ Epictet. Encheirid. c. 53.

⁴⁾ Chrysippus bei Plut. De Stoic. rep. 36, 1 und bei Gellius VII, 1, 10.

⁵⁾ Chrysipp. bei Plut. De Stoic. rep. 35, 3. Gell. VII, 1, 2.

⁶⁾ Seneca, De providentia c. 2—4, c. 5. Epict. Diss. III, 17, 1, 6, 37, 1, 21, 1; bei Stob. Ecl. I, 132 etc.

⁷⁾ Diog. Laert. 7, 156 f. Stob. Ecl. I, 796 u. a. Vgl. Zeller 3, 1, 195 ff.

seele.¹⁾ Sie ist vergänglich und muß am Ende der Weltzeit, welcher sie angehört, in den Urstoff oder die Gottheit zurückkehren.²⁾ Damit hört ihr individuelles Dasein und Bewußtsein auf. Seneka nahm aber an, daß die Seelen der Guten zuerst einer stofflichen und, was nach der Auffassung der Stoiker damit zusammenfällt, einer sittlichen Reinigung unterliegen und dann gereinigt durch ihre Leichtigkeit sich unter die Seligen in den Äther erheben.³⁾

Stellt man sich auf den stoischen Standpunkt, daß die Seele wenn auch nicht für immer, so doch für eine lange Zeit im Jenseits fortlebe, so begreift man, daß sie von diesem Fortleben so reden, als ob sie an die Unsterblichkeit der Seele glaubten. Namentlich tut dies Seneka, der, wenn er vom Tode und dem Jenseits redet, im Ausdruck oft mit der Redeweise der alten Christen übereinstimmt. So z. B. nennt er den Todestag den Geburtstag der Ewigkeit⁴⁾ und beschreibt den Frieden des ewigen Lebens als einen, dessen Ruhe durch keine Sorge, keine Begierde, keinen Neid, kurz durch nichts gestört wird.⁵⁾ Dort erschließen sich nach ihm alle Geheimnisse der Natur;⁶⁾ der Tod ist der große Gerichtstag, die Probe auf das ganze Leben.⁷⁾ An andern Stellen aber sagt er, wir wären nach diesem Leben empfindungslos und hätten kein Bewußtsein mehr, womit dann auch natür-

¹⁾ Posidonius bei Cicero *Divin.* I, 30, 64 und 49, 110. Cic. *Legg.* I, 8, 24 f. Epict. *Diss.* I, 14, 6. II, 8, 11 f. Seneca, *Ep.* 42, 2. 66, 12.

²⁾ Diog. Laert. 7, 156 f. Plut. *De placitis philosophorum* 4, 7, 2. Cicero, *Tusc.* I, 31, 77 ff. Spätere Stoiker, wie Mark Aurel (IV, 14, 21), ließen die Seele nicht erst beim Weltbrand, sondern schon einige Zeit nach dem Tode in die Weltseele zurückkehren. Vgl. Lagrange, *Marc-Aurèle: le jeune homme, le philosophe, l'empereur* Rb (1913, 243–259; 395–420; 568–587) p. 405 ss.

³⁾ Seneca, *Ad Marciam de consol.* 25, 1.

⁴⁾ *Ep.* 102, 26 ff.: dies iste, quem tamquam extremum reformidas, aeterni natalis est. Vgl. *Ep.* 120, 14 f. 65, 16 ff.

⁵⁾ *Ad Marc. de consol.* 24, 6. 26, 5 und 7. 19, 6: excessit filius tuus terminos intra quos servitur; exceptit illum magna et aeterna pax.

⁶⁾ *Ad Polyb. de consol.* 9, 3. 8. *Ep.* 79, 12. 102, 28.

⁷⁾ *Ep.* 26, 4: experimentum et ille laturus sententiam de omnibus annis meis dies.

lich die Möglichkeit eines unbehaglichen Zustandes ausgeschlossen ist.¹⁾

Ethik der
Stoa.

Der Schwerpunkt des stoischen Systems liegt in ihrer Ethik. Diese beruht metaphysisch auf ihrer Anschauung, daß die menschliche Seele ein Ausfluß aus der Gottheit sei, und psychologisch auf dem nach stoischer Lehre allen Wesen gemeinsamen Grundtrieb der Selbsterhaltung und Selbstliebe,²⁾ vermöge deren jedes Wesen zu dem, was seiner Vernunft gemäß ist,³⁾ getrieben wird. Mithin kann auch das höchste Ziel und das höchste Gut des Menschen nur darin bestehen, daß er der Natur, d. h. den allgemeinen Gesetzen des Weltlaufs und der vernünftigen Menschennatur gemäß lebt.⁴⁾ Da die Stoiker dieses naturgemäße Leben Tugend nennen, besteht, kurz gesagt, die Glückseligkeit in der Tugend,⁵⁾ die allein ein Gut ist.⁶⁾ Im Gegensatz hierzu steht das schlimmste oder vielmehr das einzige Übel oder Laster, nämlich ein Leben, welches nicht der Natur gemäß ist.⁷⁾ Der Mensch ist aber entweder tugendhaft oder lasterhaft. Ein Mittleres gibt es nicht.⁸⁾ Folglich gibt es auch nur zwei Klassen von Menschen, die Tugendhaften oder Weisen und die Lasterhaften oder Toren.⁹⁾ Allerdings gibt es tatsächlich nur wenige Weise, wie Sokrates, Diogenes¹⁰⁾ oder Cato,¹¹⁾ aber eine große Zahl „Verrückte“ oder Unweise.¹²⁾

Hingegen gibt es wohl Dinge, welche weder Güter noch Übel, sondern an sich gleichgültige Dinge (Adiaphora) sind, wie z. B. Krankheit und Gesundheit, Reichtum und Armut,

¹⁾ Ad Marc. de consol. 19; Ad Polyb. de cons. 27; Ep. 55. Vgl. u. a. Kurt Deissner, Paulus und Seneca. Gütersloh 1917. S. 11.

²⁾ Diog. Laert. VII, 85 ff. Cic. Fin. III, 5 ff.

³⁾ Cic. Fin. III, 5, 17. 6, 20.

⁴⁾ Diog. Laert. VII, 86 und 88.

⁵⁾ Diog. Laert. VII, 30. 94. 101. Stob. II, 200 f. 138. Sext. Pyrrh. III, 169 ff.; Adv. Math. XI, 194. Cic. Tusc. II, 25, 61. Sen. De benef. VII, 21.

⁶⁾ Sen. Ep. 87, 11. Vgl. Cic. Tusc. V, 13, 39 f. 18, 51 f.

⁷⁾ Sen. De benef. VII, 2, 1.

⁸⁾ Diog. Laert. 7, 127. Sen. Ep. 71, 18. 74.

⁹⁾ Stob. Eclogae II, 198.

¹⁰⁾ Diog. Laert. VII, 91.

¹¹⁾ Seneca, Dial. II. De constantia 7, 1. ebd. 2, 1.

¹²⁾ Sen. De benef. I, 10, 1—3. V, 17, 3. De ira III, 26, 4. Sext. Emp. Adv. Math. IX, 133.

Freude und Schmerz, Leben und Tod, welche in gleicher Weise zum Guten wie zum Schlechten benutzt werden können.¹⁾

Mit der sittlichen Handlung ist immer als natürliche Folge Befriedigung und Freiheit von der Unruhe des Gemütes verbunden. Dieses Vergnügen oder diese Lust darf aber nicht etwa Zweck der tugendhaften Tätigkeit sein.²⁾ Der Weise handelt nur um des Guten, d. h. der Tugend willen. Seine Tapferkeit bewahrt ihn vor Kummer und Furcht, seine Selbstbeherrschung vor leidenschaftlicher Lust und Begierde.³⁾ Er weiß alles, er hat alles, er bedarf niemandes zu seiner Seligkeit. Nichts kann ihm zustoßen, was er nicht schon vorher mit unbedingter Ergebung angenommen hat.⁴⁾ Indem er seiner Vernunft folgt, folgt er der göttlichen Vernunft⁵⁾ und insofern gibt es für ihn gar kein wahrhaft objektives Gesetz. Da es nun so viele Unweise und so wenig Weise gibt, darf und muß sich der Weise oft nach den Umständen einrichten. Wenn er sich aber z. B. herabläßt, zu der Menge nach ihren Vorstellungen zu reden, so ist das für ihn keine Lüge, sondern nur kluge „Ökonomie“.⁶⁾ Er wird sich nur angelegen sein lassen, unter allen Umständen seine Ruhe und Apathie zu bewahren. Denn der Affekt ist stets fehlerhaft.⁷⁾ Fühlt man aber, daß man dies nicht durch Unterdrückung, sondern nur durch Befriedigung der Leidenschaft vermag, so kann man dieser folgen. Damit ist denn natürlich dem Weisen alles erlaubt.⁸⁾ Sogar der Selbstmord ist ihm nicht bloß ge-

¹⁾ Stob. II, 90 ebd. 142. Plut. De Stoicorum repugnantiis 15, 4. Seneca, De vita beata 4, 3. Ep. 66, 14. 85, 39.

²⁾ Sen. De benef. IV, 2, 4. De vita beata c. 17 f. 10. 12. 15, 1. Diog. Laert. VII, 85. 94.

³⁾ Cic. Tusc. V, 15, 43. 14, 42.

⁴⁾ Epict. Diss. III, 26.

⁵⁾ Cic. Legg. I, 6, 18. II, 4, 8. 10.

⁶⁾ Stob. Eclog. II, 230.

⁷⁾ Cic. Tusc. IV, 19, 26. Sen. De ira I, 5—21. II, 12 u. 6. Diog. Laert. VII, 117: *φάσι δὲ καὶ ἀπαθὴ εἶναι τὸν σοφόν.*

⁸⁾ Stob. Ecl. II, 118, 230. 238. Plut. De Stoic. rep. 22. Sext. Emp. Adv. Math. II, 193 ff. Nach Orig. c. Cels. IV, 45 hielten sie unter Umständen auch den Incest für erlaubt. Daß sie die Päderastie für erlaubt hielten, s. Sext. Pyrrh. III, 200. 245; Adv. Math. XI, 190. Clement. Homil. V, 18. Spätere Stoiker bekämpften sie aber. S. Musonius bei Stob. Floril. 6, 61. Vgl. Cic. Fin. III, 20, 68.

stattet, sondern unter Umständen, z. B. bei einem schweren oder unheilbaren körperlichen Leiden, für ihn sogar lobenswert und Pflicht.¹⁾

Die ganze Theorie von Weisen und Toren stand in so grellem Gegensatz zu der Tatsache, daß auch die besten und weisesten Männer in der einen oder andern Hinsicht lasterhaft waren, daß man dadurch allein schon zu der Annahme von Gradunterschieden bei der Tugend wie bei dem Laster gedrängt wurde. So kam man denn dazu, drei Klassen gleichgültiger Dinge zu unterscheiden. Zur ersten gehörten Dinge, welche in Bezug auf die menschliche Natur schätzbar oder wünschenswert sind, wie geistige Eigenschaften und körperliche Vorzüge oder auch äußere Güter, wie Reichtum und Ehre; zur zweiten Dinge, welche das Gegenteil der genannten darstellen; zur dritten die im engeren Sinne gleichgültigen Dinge, wie z. B. ob die Zahl der Haare eine gerade oder ungerade ist.²⁾ Dementsprechend wurde nicht nur von der vollkommenen Pflicht, das Gute zu verwirklichen, sondern auch von einer mittleren oder durch die Umstände gebotenen Pflicht, das Wünschenswerte zu erstreben und das Verwerfliche zu vermeiden, geredet³⁾, und deshalb auch die Forderung der Apathie gemildert, indem auch dem Weisen gewisse Affekte, z. B. des Schmerzes, zugestanden wurden.⁴⁾ Aber auch so verblieb der stoischen Ethik noch immer genug Verachtung der Welt und ihrer Freuden,⁵⁾ wozu oft noch ein abstoßender Hochmut auf die eigene Tugend kam. Diese drückt sich z. B. in den bekannten Worten des Horaz aus: *Odi profanum vulgus et arceo und virtute me involvo mea.*⁶⁾

Verhältnis
des Stoizismus
zum
Christentum.

Zwischen der stoischen und christlichen Moral besteht in prinzipieller Hinsicht ein scharfer Gegensatz, und wenn auch

¹⁾ Diog. Laert. VII, 130. Epict. Diss. I, 25, 2. 2, 1, 3. 1, 24, 4. Sen., Ep. 58, 33 ff. 98, 16. ff. De ira 15, 3 f. Cic. Fin. III, 18, 60.

²⁾ Diog. VII, 105. Stob. II, 142. 144. 156. Sext. Pyrrh. III, 191. Cic. Acad. I, 10, 36 f. Fin. III, 15, 50 ff. IV, 26, 72.

³⁾ Stob. Ecl. II, 160. Diog. Laert. VII, 108 f. Cic. Fin. III, 17, 58. De offic. I, 3, 8. Acad. I, 10, 37.

⁴⁾ Sen. De constantia 10, 2; De ira I, 16, 7. II, 2 f. Ep. 57, 3 f. Stob. Floril. 7, 21.

⁵⁾ Diog. Laert. VII, 115 f. Cic. Tusc. IV, 6, 12 f.

⁶⁾ Horat. Carm. 3, 1; 3, 29, 54. 55.

beiden manche Ausdrücke, wie Gott, Vorsehung, Freiheit, Tugend u. dgl. gemeinſam ſind, ſo verbinden ſie doch damit einen verſchiedenen Sinn.¹⁾ Trotzdem verdient auch vom chriſtlichen Geſichtspunkte aus die Lehre der Stoiker, wie ſie ſich beſonders unter römiſchem Einfluß in der Kaiſerzeit entwickelte, viele Anerkennung. Schon die Bewahrung des idealen Strebens mitten in der großen Sittenverderbnis der Zeit, der ſtets wiederholte Hinweis auf die Vorsehung, auf die Pflicht, das Leben nach den in der Welt und der Vernunft ſich offenbarenden Geſetzen einzurichten, ſowie auf die allgemeine Sündhaftigkeit und Erlösungsbedürftigkeit, der Mut, womit ſo manchen verrotteten Vorurteilen und der Unſittlichkeit entgegengetreten wurde, bildeten ein unvergängliches Verdienſt der Stoiker, trotzdem ſie nur ſich ſelbſt genügen wollten.

Von der Volksreligion iſt der Stoizismus in ſeinem wiſſenſchaftlichen Aufbau unabhängig und ſteht auch inſofern in einem Gegenſatz dazu, als die Stoiker von den Fabeln der Mythologie und der herkömmlichen Art der Gottesverehrung nichts wiſſen wollten.²⁾ Anderſeits paßten ſie ſich aber doch vielfach der Volksreligion an, da ihrer Meinung nach der Menſch durch dieſelbe manchmal von der Zügelloſigkeit der böſen Begierde abgehalten werde.³⁾ Denn ſie bezeichnen manches, worin nach ihrer Anſicht eine göttliche Kraft enthalten iſt oder wodurch ſie ſich beſonders äußert, als Götter und unterſchieden deſhalb zwiſchen der Gottheit, d. h. dem ungewordenen Urweſen oder der Urkraft, und gewordenen Göttern, welch

Stellung des
Stoizismus
zur Volks-
religion.

¹⁾ Beſonders Seneca drückt ſich oft in Ausdrücken, welche an Judentum und Chriſtentum anklingen, aus. Ihn deſhalb zum Schüler des Apoſtels Paulus machen zu wollen, geht nicht an. Erasmus ſagt ſpöttiſch und wißig von Seneca: Si legas eum ut paganum, scripsit christiane; si ut christianum, paganice. Tertull. De anima c. 20 weiß von einer Anſicht, daß Seneca Chriſt geworden iſt, nichts, da er von ihm nur ſagt, er ſei „häufig der unſere“. Lactant. Divin. instit. VI, 24 nennt den Seneca „des wahren Glaubens unkundig“. Auch Aug. Civ. D. VI, 11 weiß nichts von einer Meinung, daß Seneca Chriſt geworden ſei. Vgl. über Seneca auch u. S. 532 ff.; über Epiktet u. 534 ff.

²⁾ Cic. De nat. deor. II, 24, 63. II, 68, 70. Seneca, Fragm. 119. Nach Plut. De Stoic. repugn. 6, 1 p. 1034 und Diog. Laert. VII, 33, unterſagte ſchon Zeno die Einrichtung von Tempeln.

³⁾ Epict. Diss. II, 20, 32 f. Cic. De nat. deor. I, 22, 61. III, 2.

letztere gewissermaßen als Untergötter angesehen werden.¹⁾ Dazu rechneten sie die Gestirne,²⁾ Elemente,³⁾ Früchte, den Wein u. dgl.⁴⁾ und gaben ihnen Götternamen.

Ebenso leicht konnten sie sich der Heroenverehrung und der Anbetung vergötterter Menschen anbequemen, da nach ihrer Lehre jede Menschenseele ein Teil der Gottheit war.⁵⁾ Besonders kommt aber diese göttliche Würde in der Seele der Vernunft zu, welche, weil sie der Führer des Menschen ist, als sein Schutzgeist, sein Genius oder Dämon bezeichnet wurde.⁶⁾ Übrigens bemühten sich schon die älteren Stoiker, einen Teil der Mythen durch allegorisch-physikalische Erklärungen als bildliche Darstellungen stoischer naturphilosophischer und moralischer Ideen nachzuweisen.⁷⁾ Sogar den Glauben an die Weissagungskunst haben sie in ihr System aufgenommen.⁸⁾

3) Der Epikureismus.

Neben dem Stoizismus hatte bei vielen Römern, namentlich gegen Ende der Republik, die epikureische Lehre, welche sich auch durch die ersten christlichen Jahrhunderte hindurch erhalten hat, Eingang gefunden, so daß man, wie Cicero sagt, die Frage, weshalb es so viele Epikureer gebe,⁹⁾ untersuchte.

Epikur.

Epikur (von 341–270 v. Chr.), auf Samos als Sohn eines Atheners geboren, lehrte in Athen, von wo sich seine Lehre nach Rom verbreitete, und hier ihren berühmtesten Vertreter in T. Lucretius Carus (95–51 v. Chr.) fand, dessen Lehrgedicht *De rerum natura* erhalten ist. Wie das Andenken, so ist auch die Lehre Epikurs von seinen Nachfolgern unverändert bewahrt worden.¹⁰⁾

¹⁾ Diog. Laert. VII, 147. Plut. De stoic. rep 38, 5; De def. orac. 19.

²⁾ Vgl. z. B. Stob. Ecl. I, 66. 446 etc. Cic. De nat. deor. I, 14, 36. 39. II, 15, 39. 42; 16, 43; 21, 54. Acad. II, 37, 119.

³⁾ Cic. De nat. deor. I, 15, 39 f. II, 26. Diog. Laert. VII, 147.

⁴⁾ Plut. De is. c. 66. Cic. I. c. II, 23, 60. I, 15, 38.

⁵⁾ Cic. De nat. deor. II, 24, 62.

⁶⁾ Diog. Laert. VII, 88 und 151. Sen., Ep. 41, 2. Epict. Diss. I, 14, 12 ff.

⁷⁾ Vgl. z. B. Cic. De nat. deor. I, 14, 36. I, 15, 41. III, 24, 63. Vgl. Zeller I. c. 3, 1, 321–326.

⁸⁾ Cic. Div. I, 18, 55–57. Plut. De placitis philosophorum 5, 2. Vgl. unten Kap. XXXIII, 4, über Mantik.

⁹⁾ Cic. De finibus I, 7, 25.

¹⁰⁾ Numenius bei Euf. Praep. evang. XIV, 5, 3 f.

Ihm ist die Philosophie die Tätigkeit, welche durch Begriffe und Beweise zu einem glückseligen Leben verhilft.¹⁾ Nur das Wissen hat einen Wert, welches uns hilft, uns richtig zu verhalten und die Hindernisse menschlicher Ruhe und Glückseligkeit zu entfernen.²⁾ Darin beruht die Bedeutung der Naturlehre, daß sie die Furcht vor dem Tode wegnimmt.³⁾ Die Physik bedarf aber wieder der Kanonik oder Erkenntnislehre, welche das Wahre vom Falschen unterscheiden lehrt. Das einzige theoretische Prinzip der Erkenntnis ist die sinnliche Wahrnehmung, das einzige praktische das Gefühl der Lust oder Unlust.⁴⁾ In der Physik schloß sich aber Epikur an die mechanische und atomistische Lehre Demokrits an und lehrte, daß es nur körperliche Wesen gebe. Alle entstanden ursprünglich aus den sich im unbegrenzten leeren Raum bewegenden, raumerfüllenden Stoffen oder Atomen. Diese waren von Ewigkeit vermöge ihrer Schwere in einer Bewegung nach unten begriffen.⁵⁾ Da sie aber im Fallen um ein Kleinstes von der Senkrechten Linie abweichen, genügt dieses, daß nun von ungefähr sich Atome begegnen, sich zusammenhäufen, und eine eigene Welt bilden.⁶⁾ Das Universum besteht aus vielen, in dieser Weise zufällig entstandenen, in ihrer Gestalt und Einrichtung verschiedenen Welten, zwischen denen leere Intermundien sind. Wie diese Welten geworden sind, so sind sie auch durch den Wechsel der ab- und zukommenden Atome veränderlich.⁷⁾

Von bestimmten, die Naturerscheinungen erklärenden Gesetzen will Epikur nichts wissen. Denn sonst käme man am Ende zur Annahme eines obersten Gesetzgebers oder der

¹⁾ Sext. Emp. Adv. Math. XI, 169.

²⁾ Cic. Fin. I, 21, 71.

³⁾ Diog. Laert. X, 82. 85. 87. Cic. Fin. IV, 5, 11. Lucr. I, 62 ff. III, 14 ff. VI, 9 ff.

⁴⁾ Selbst bei Sinnestäuschungen liegt der Irrtum nicht in unsern Sinnen, sondern nur in unserer Meinung. Der Sinnesempfindung ist stets zu glauben. Sie ist das einzige unmittelbar Gewisse. S. Cic. Fin. I, 7, 22. Diog. Laert. 10, 31–33. Sext. Emp. Adv. Math. I, 57. XI, 27. VII, 203. Vgl. Zeller 3, 1, 386 ff.

⁵⁾ Diog. Laert. 10, 43. 47. Cic. De nat. deor. 1, 20, 54 etc.

⁶⁾ Diog. Laert. 10, 73 f. Lucr. I, 1021 ff. Plut. De def. orac. 19 p. 420.

⁷⁾ Diog. Laert. 10, 73 f. Lucr. II, 1105 ff. V, 91 ff. 235 ff. Cic. Fin. 6, 21.

Vorfehung, und das würde Furcht erregen und die Ruhe stören können. Es genügt, daß sich verschiedene Möglichkeiten zur Erklärung der Erscheinungen denken lassen. So z. B. ist es möglich, daß die Sonne bei ihrem Untergange unter der Erde verschwindet und beim Sonnenaufgang wieder daraus hervorkommt, oder bald diese bald jene Ursache maßgebend ist.¹⁾ Solche Fragen haben für ihn kein Interesse. Nur darf man auf keinen Fall den Gestirnen selbst Leben und Vernunft beilegen, so daß sie ihre Bahnen mit Willen und Bewußtsein verfolgen.²⁾

Die Menschen waren nach Epikur ursprünglich sehr kräftig, aber unwissend und roh, schritten aber im Laufe der Zeit immer weiter in Gesittung, Fertigkeiten, Künsten und im sozialen Leben.³⁾ Sie sind aber nur Ausgeburten der noch jugendlich kräftigen Erde⁴⁾, und bestehen aus Leib und Seele.⁵⁾ Die Seele ist ein aus den leichtesten Atomen gebildeter Körper. Bei ihr muß man 4 Elemente unterscheiden, einen feurigen, einen luftigen, einen pneumatischen und endlich einen namenlosen, aus den feinsten und beweglichsten Atomen gebildeten Stoff, welcher letzterer die Ursache der Empfindung und des Denkens ist. In dem Warmstoff liegt der Grund des Zornes, in der Luft der der Ruhe und Heiterkeit, in dem Pneuma der Grund der Bewegung. Je nachdem der eine oder andere Stoff vorwiegt, ist das Temperament des Menschen.⁶⁾ Die vernunftlosen Teile der Seele durchdringen den ganzen Leib, der vernünftige Teil aber hat seinen Sitz in der Brusthöhle. Dieser Teil erfreut sich einer gewissen Freiheit und Unabhängigkeit, so daß der Geist z. B. heiter sein kann, während der Körper und die vernunftlose Seele krank sind.⁷⁾ Trennt sich der Leib von der Seele im Tode, so zerstreuen sich die Atome der Seele sofort, der Leib aber geht in Verwesung über. Selbstverständlich wird damit die Unsterblichkeit der

¹⁾ Epikur bei Diog. Laert. 10, 87. 88. 92—95.

²⁾ Diog. Laert. 10, 77 f. Lucr. V, 78 ff. 114 ff.

³⁾ Lucr. V, 922 ff.

⁴⁾ Lucr. V, 770 ff.

⁵⁾ Lucr. III, 161 ff. Diog. Laert. 10, 67.

⁶⁾ Lucr. III, 288 ff.

⁷⁾ Diog. Laert. 10, 66. Lucr. III, 94 ff. 136 ff. 396 ff. 613 f.

Seele gezeugnet.¹⁾ Wenn Lukrez sagt, der Mensch werde aus himmlischem Samen geboren,²⁾ so soll das nur heißen, daß er ätherische Stoffe in sich trage.³⁾

Die Freiheit des Willens und die Selbstbestimmung wird durchaus vertreten. Grade sie soll sich aber aus der zufälligen unmerklichen Abweichung der Atome erklären, wodurch der Notwendigkeit, unerbittliche Naturgesetze anzunehmen, entgangen werde.⁴⁾ Nach Epikurs Meinung dringen nämlich eine Menge Atome, welche sich von der Oberfläche der Körper abgefordert, aber die frühere Stellung und Verbindung und damit ein Bild von den Dingen bewahrt haben, in die Seele ein und erzeugen dort Vorstellungen von den Dingen. Diese Vorstellungen setzen die Seele in Bewegung und aus ihnen geht das Wollen und Handeln hervor.⁵⁾

Von dem Volksglauben an die Götter wollte Epikur Epikurs An-
schauung von
den Göttern. ebensovienig etwas wissen, wie von dem Glauben an eine Vorsehung. Das seien aus Furcht und Unwissenheit entstandene Märchen.⁶⁾ Er nimmt aber doch die Existenz von Göttern an, für deren Realität schon die von ihnen allgemein verbreitete Vorstellung zeuge, und deren Bilder sich dem Menschen bald im Schlafe bald im wachen Zustand darstellten. Es sind menschenähnliche, aber unvergängliche Wesen mit einer ätherischen, aus den feinsten Atomen bestehenden Gestalt, welche in den Intermundien wohnen und ohne sich um die Welt zu kümmern, die eigene Vortrefflichkeit betrachtend, sich seliger Ruhe erfreuen. Es gibt ihrer unzählige.⁷⁾

In der Ethik betrachtete Epikur die Lust als das höchste Seine Ethik. und einzige Gut, den Schmerz als das einzige Übel.⁸⁾ Es kann aber nach ihm Fälle geben, in denen es am besten ist,

¹⁾ Epic. bei Diog. Laert. 10, 64 f. Lucr. III, 417–827.

²⁾ Lucr. 2, 991. 999.

³⁾ Zeller 3, 1, 421.

⁴⁾ Diog. Laert. 133 f. Lucr. II, 251 ff. Vgl. Zeller 3, 1, 424 f.

⁵⁾ Epic. bei Diog. Laert. 10, 46–50. 52 f. Lucr. IV, 26–266. 729 ff. S. Zeller 3, 1, 421 ff.

⁶⁾ Diog. Laert. 10, 123. Lucr. I, 62 ff. III, 14 ff. VI, 49 ff. Cic. De nat. deor. 1, 20, 54.

⁷⁾ Diog. Laert. 1, 10, 121–124. Cic. De nat. deor. 1, 17 sqq. II, 17, 40. 23, 59. Lucr. V, 148 sqq. Sen. De benef. IV, 4, 1. 19, 2.

⁸⁾ Diog. Laert. 10, 128 f. 141. Cic. Fin. 1, 9, 29. Tusc. V, 26, 73.

der Luft zu entsagen, nämlich wenn wir uns sonst größeren Schmerzen aussetzen würden, und Schmerzen zu übernehmen, nämlich dann, wenn wir dadurch größere Lust erlangen.¹⁾ Nach Epikur ist es namentlich der Sinnengenuß, ohne den das Gute nicht denkbar ist.²⁾ Sein Schüler Metrodorus sagt sogar grade heraus, der Bauch, d. h. Essen und Trinken, sei es, worauf sich alle naturgemäße Philosophie beziehe.³⁾

Allein nach unserm Philosophen ist doch nicht die Lust um ihrer selbst willen zu erstreben, wie das die Cyrenaiker lehrten, sondern sie ist nur ein Mittel zum Zwecke, nämlich zur Seelenruhe oder Ataraxie. Insofern steht die geistige Lust, d. h. die heitere Ruhe, welche mit der Freiheit des Körpers von Schmerz und des Gemütes von jeder Unruhe, jeder Störung, eintritt,⁴⁾ höher als die leibliche Lust. Nicht die Tugend, sondern die aus ihr hervorgehende Lust, d. h. die aus ihr folgende Befreiung von Unruhe, Furcht und Gefahr, macht glücklich.⁵⁾ Deshalb ist die Tugend ihrem Wesen nach für Epikur nichts anderes als die Kunst, mit richtiger Einsicht in die verschiedenen Arten und Zustände von Lust und Unlust stets das zu wählen, wodurch die Ataraxie am besten erlangt und bewahrt wird. Deshalb konnte auch Epikur lehren, daß die Mäßigung der Begierden und Leidenschaften den Menschen glücklich mache, und z. B. jagen, der Weise brauche bei Wasser und Brot Zeus nicht zu beneiden.⁶⁾ Denn die einfachste Nahrung gewährt keinen geringeren Genuß als die üppigste, ist aber für die Ruhe und Gesundheit des Menschen zuträglicher.⁷⁾ Ungerechtigkeit ist ein Übel, aber nur deshalb, weil der Übeltäter von der Furcht vor Entdeckung und deren schlimmen Folgen nicht frei wird.⁸⁾ Der Weise enthält sich

¹⁾ Diog. Laert. 10, 129 f. Cic. Fin. I, 14, 48. Tusc. V, 33, 95. Seneca, De otio 7, 3.

²⁾ Diog. Laert. 10, 6. Cic. Tusc. III, 18, 41.

³⁾ Bei Athen. Dipnosophistarum I, 7, 11. Plut. Non posse suaviter vivi sec. Epic. decreta 16, 9, 4, 10, 5, 1, 3, 2.

⁴⁾ Diog. Laert. 10, 128. 131. 136. Sen. Ep. 66, 45.

⁵⁾ Epic. bei Plut. Adversus Coloten 17, 1 ff. Diog. Laert. 10, 138. Cic. Fin. I, 13, 42.

⁶⁾ Diog. Laert. 10, 144. Ebenso bei Stob. Eclogae II, 354. Cic. Fin. I, 19, 63. Seneca, De constantia 15, 4 etc.

⁷⁾ Diog. Laert. 10, 130 f.

⁸⁾ Diog. Laert. 10, 151. Lucr. V, 1149 ff. Sen. Ep. 97, 13. 15.

am besten der Staatsgeschäfte,¹⁾ aber auch der Ehe und der Kindererzeugung, weil sie zu viele Unruhen mit sich bringen.²⁾

Wie von Epikur selbst gerühmt wird, daß er im Leben milden, menschenfreundlichen Sinn gegen jedermann bekundet habe,³⁾ so wird derselbe Sinn im allgemeinen auch von den Anhängern seiner Lehre überliefert.⁴⁾

Außer dem Stoizismus und dem Epikureismus hat sich noch am Ende der vorchristlichen Zeit ein drittes System bemüht, den Menschen den Weg zur Glückseligkeit zu eröffnen, der Skeptizismus.⁵⁾ Seine Hauptvertreter sind Pyrrho aus Elis, der ein Zeitgenosse des Aristoteles war und um 270 starb, und sein Schüler Timon, sodann Arkesilaus (um 315—240 v. Chr.) und Karneades (um 215—130 v. Chr.), welcher besonders scharfsinnig den Götterglauben bekämpfte.⁶⁾ Später wurde die pyrrhonische Lehre durch Anefidemus um den Anfang der christlichen Zeitrechnung wieder erneuert und fand um die Wende des zweiten christlichen Jahrhunderts einen Hauptvertreter in dem Griechen Sextus Empiricus. Im wesentlichen lehrten die Skeptiker, daß es eine absolute Wahrheit oder eine auktoritative Richtschnur für das Leben nicht gebe. Alles hänge von Meinungen und Impulsen ab. Deshalb könne man durch Vorstellungen und Empfindungen und den daraus abstrahierten Schlüssen die wirkliche Beschaffenheit der Dinge nicht erkennen. Man muß sich somit des festen Urteils enthalten, wenngleich man sich für die praktischen Bedürfnisse des Lebens an das Erscheinende halten muß. Diese Theorie ermöglichte es ihnen, sich praktisch an dem Götterkult zu beteiligen.⁷⁾

¹⁾ Plut. Adv. Col. 31; Non posse suaviter vivi sec. Epic. decreta 16, 9. Epict. Diss. 1, 23, 6. Lucr. V, 1125 f. Cic. Pro Sest. 10, 23.

²⁾ Diog. Laert. 10, 119. Seneca, Fragm. 45.

³⁾ Diog. Laert. 10, 9 f. Cic. Tusc. II, 19, 44. Fin. II, 25, 80.

⁴⁾ Cic. Fin. II, 25, 81.

⁵⁾ Vgl. Zeller 3, 1, 478—527 und über die jüngeren Skeptiker, wie z. B. Sextus Empiricus, ebd. 3, 2, 1 ff.

⁶⁾ Vgl. über ihn auch Wendland, Die hellenistisch-röm. Kultur 2.—3. Aufl. S. 107 ff., der seine Bestreitung des Götterglaubens „die umfassendste, gedankenreichste, scharfsinnigste, die das Altertum hervorgebracht hat“, nennt.

⁷⁾ S. Wendland a. a. O.

Der Eklektizismus.

Wollte der Skeptiker auf die Beantwortung der höchsten Fragen der Philosophie nicht ganz verzichten, so konnte er sich mit einer Wahrscheinlichkeit begnügen und aus den einzelnen philosophischen Systemen sich das gut Scheinende auswählen. In dieser Hinsicht bildet der Skeptizismus „die Brücke von dem einseitigen Dogmatismus der stoischen und epikureischen Philosophie zum Eklektizismus“. ¹⁾ Dieser ging von der Ansicht aus, daß der Mensch ein natürliches Gefühl für das Wahre habe und deshalb aus den vorhandenen philosophischen Systemen das Beste, d. h. das ihm am meisten Zusagende, auswählen könne, um so sich selber ein System zusammenzustellen.

Boethus.

Unter den Stoikern sind Boethus, Panätius und Posidonius Eklektiker gewesen. ²⁾ Ersterer wandte sich nicht bloß gegen die Lehre von der Weltverbrennung, sondern auch gegen den stoischen Pantheismus. Nach ihm ist die Welt kein lebendes Wesen und Gott nicht die Weltseele, sondern lebt vielmehr als ein ätherisches Wesen in der obersten Sphäre, von wo aus er die Welt lenkt. Ähnliche Anschauungen vertrat gegen Ende des zweiten Jahrhunderts v. Chr. der Hauptbegründer des römischen Stoizismus, Panätius, der längere Zeit in Rom als Freund des jüngeren Scipio Africanus weilte. Er nahm keineswegs mit den Stoikern wenigstens eine beschränkte Dauer der Seele an, sondern leugnete ihre Fort-

Panätius.

dauer überhaupt. ³⁾ Sein Schüler Posidonius, ein Syrer aus Apamea, dessen Reisen sich im Westen bis nach Spanien erstreckten und der besonders in Rhodus wirkte, ⁴⁾ hielt wieder an der Unsterblichkeit der Seele und selbst an dem Dogma der Weltverbrennung fest. ⁵⁾

Posidonius.

Sein Schüler Posidonius, ein Syrer aus Apamea, dessen Reisen sich im Westen bis nach Spanien erstreckten und der besonders in Rhodus wirkte, ⁴⁾ hielt wieder an der Unsterblichkeit der Seele und selbst an dem Dogma der Weltverbrennung fest. ⁵⁾

Philo von Larissa.

Auch die Akademiker sind nun vielfach Eklektiker geworden. Dazu gehörte besonders Philo aus dem thessalischen Larissa, der eine Zeitlang in Rom lebte und Cicero für seine

¹⁾ Zeller 3, 1, 531.

²⁾ Vgl. über die genannten drei Eklektiker Zeller 3, 1, 553 ff.

³⁾ Cic. Tusc. 1, 32, 78.

⁴⁾ Strabo III, 1, 5 p. 138. XIV, 2, 13 p. 655. VII, 5, 8 p. 316.

⁵⁾ Diog. Laert. VII, 142. Cic. Divin. 1, 31, 63 f. Vgl. über Posidonius auch Wendland, Die hellenistisch-römische Kultur. 2—3. Aufl. S. 60 f. 134 ff.

Lehren gewonnen hat.¹⁾ Zuerst ein treuer Anhänger der Lehre des Karneades von der Wahrscheinlichkeit,²⁾ hat er später eine Mittelstellung zwischen der stoischen Leugnung der Erkennbarkeit der Dinge und der platonischen von ihrer Begreiflichkeit eingenommen. Sein Schüler Antiochus von Askalon, der Lehrer Ciceros in Athen, wandte sich überhaupt gegen die Skepsis des Karneades und trug ein Gemisch von Stoizismus, Platonismus und Aristotelismus vor.³⁾ Antiochus von Askalon.

XXXII. Kapitel.

Die philosophisch-religiösen Meinungen um die Zeit der ersten Kaiser.

1. Die religiösen Meinungen der Gebildeten jener Zeit.

In Rom ist die griechische Literatur und Philosophie seit 1) Der Glaube dem 2. Jahrhundert v. Chr. immer mehr bekannt geworden.⁴⁾ der Gebildeten nach dem Anfangs wurde sie dort mit Mißtrauen angesehen.⁵⁾ Aber schon Männer wie der jüngere Scipio Africanus und sein Freund Lälus standen mit stoischen Philosophen in vertrautem

¹⁾ Cic. Div. 1, 31, 63 f.

²⁾ Cic. Tusc. II, 3, 9. 11, 26. De nat. deor. 1, 7, 16. Brut. 89, 306. Plut. Cic. 4.

³⁾ Vgl. über Philo und Antiochus Zeller 3, 1, 593 ff. Wie sehr sich die Peripatetiker oft von Aristoteles entfernten, sieht man an Andronikus aus Rhodus, der im ersten Jahrhundert zu Athen lebte und die Seele für ein Produkt des leiblichen Organismus erklärte. Vgl. Galen im Liber, quod animi mores corporis temperamenta sequantur, cap. 4. (Galen, Opera omnia ed. Kühn, Tom. IV, L. 1822, p. 782). Vgl. Zeller l. c. S. 623 f. Zu den Peripatetikern dieser Zeit gehörte auch der Freund des jüdischen Königs Herodes, Nikolaus von Damaskus (J. Bd. 1 S. 122), dessen philosophische Schriften aber bis auf die Titel und einige Fragmente verloren sind. Vgl. Müller, Fragm. hist. graec. III, 343 sqq. S. Zeller 3, 1, 629, 1 und Schürer, Gesch. des jüd. Volkes 1, 55 ff.

⁴⁾ Vgl. Zeller 3, 1, 531 ff.

⁵⁾ Die Philosophen Kritolaus, Karneades und Diogenes waren im Jahre 156 v. Chr. von Athen nach Rom als Gesandte gekommen, um Erlaß einer von den Athenern zu zahlenden Straffumme zu bitten, und hatten dort Vorträge gehalten (Cic. Acad. II, 45, 13. Tusc. IV, 3, 5). Porcius Cato hatte aber darauf ihre rasche Abfertigung erwirkt (Plut. Cato maior 22).

Zeugnisse der heidnischen Schriftsteller in der neuteamentlichen Zeit.
a) Die Philosophen. Verbreitung der Philosophie in Rom.

Verkehr.¹⁾ Scipios Neffe, Tubero, und die Schwiegerjöhne des Laelius, A. Mucius Scaevola und C. Fannius, u. v. a. gehören der Schule der römischen Stoiker an.²⁾ Noch mehr Verbreitung gewann um dieselbe Zeit bei der auf Sinnengenüß gerichteten Neigung so vieler der Epikureismus.³⁾ Auch die übrigen Schulen fanden dort schon zu Anfang des ersten Jahrhunderts v. Chr. ihre Vertreter, z. B. die akademische durch Philo von Larissa,⁴⁾ die peripatetische durch Staseas aus Neapel, den Lehrer und Hausgenossen Pisos.⁵⁾ Schon zu Ciceros Zeiten war es gewöhnlich, daß junge Römer zu Athen studierten,⁶⁾ und zu Anfang der Kaiserzeit gab es in Rom viele griechische Philosophen.⁷⁾ Was aber von Rom galt, galt, wenn auch in geringerem Maße, vom Westen überhaupt.⁸⁾

Daß die Römer mit ihrem auf das Praktische gerichteten Sinn nun auch überhaupt mit den Griechen auf philosophischem Gebiete gewetteifert hätten, war natürlich nicht zu erwarten. Im Gegenteil, manche hielten dies Studium, wenigstens wenn es allzu eifrig betrieben werde, für einen Römer unerlaubt.⁹⁾ Man wolle, sagte man, damit eine träge Untätigkeit im Dienste des Staates verhüllen.¹⁰⁾ Andere aber hielten die Philosophie für eine Maske, um revolutionäre Ansichten zu verbreiten.¹¹⁾ Veranlassung zu solchen Ansichten konnte die Tatsache geben, daß die Mörder Cäsars den Lehren der stoischen Schule anhängen und später Gegner Neros, wie Rubellius Plautus und der Republikaner Thrasea Paetus, welche

¹⁾ Cic. De orat. 2, 37, 154. De rep. 3, 3, 5.

²⁾ Cic. Brut. 31, 117. De orat. 1, 9, 35. 17, 75. 10, 43. 3, 23. 87.

³⁾ Cic. Tusc. IV, 3, 6. Petron. Saturae 132 nennt den Epikur „pater veri“.

⁴⁾ Cic. Brut. 89, 306. Tusc. II, 3, 9. 11, 26. S. o. S. 526 f

⁵⁾ Cic. De orat. 1, 22, 104. Fin. V, 3, 8. 25, 75

⁶⁾ Cic. Fin. V, 1. Acad. I, 2, 8.

⁷⁾ Strabo XIV, 5, 15 p. 675. (ἡ 'Ρώμη) Ταρσέων καὶ Ἀλεξανδρείων ἐστὶ μάλιστα.

⁸⁾ Namentlich Marjilia in Gallien ist schon früh ein Mittelpunkt griech. Bildung und Philosophie gewesen. S. Strabo IV, 1, 5 p. 181: πάντες γὰρ οἱ χαριέντες πρὸς τὸ λέγειν τρέπονται καὶ φιλοσοφεῖν.

⁹⁾ Tacit. Agric. c. 4.

¹⁰⁾ Tacit. Hist. IV, 5. Quintilian, Inst. Orator. XI, 1, 35.

¹¹⁾ Dio LII, 36 in der Rede des Maecenas vor Augustus.

der Kaiser töten ließ,¹⁾ wie der unter ihm verbannte Schwieger[ohn Thraſea, Helvidius Priscus²⁾], dieſelben Anſchauungen teilten. Auch der Neffe Senekas, M. Annaeus Lucanus, wie ſein Onkel ein Anhänger der ſtoiſchen Lehre, wurde im Jahre 65 wegen Teilnahme an der piſoniſchen Verſchwörung ge- tötet;³⁾ Helvidius Priscus iſt wegen vielfacher Schmähungen des Kaiſers Veſpaſian von dieſem hingerichtet worden. Da auch andere Philoſophen öffentlich Anſichten, welche mit der beſtehenden Ordnung unverträglich waren, vortrugen, wurden ſogar zwiſchen 71 und 75 alle Philoſophen aus Rom ver- trieben;⁴⁾ darunter auch der von Seneka hochgeprieſene Cy- niker Demetrius, mit dem Thraſea ſich in ſeinen letzten Stunden über die Unſterblichkeit und das Jenſeits unterhalten hatte.⁵⁾ Eine neue Vertreibung der Philoſophen, ebenfalls wegen po- litiſcher Oppoſition, erfolgte unter Domitian.⁶⁾ Aber Trajan⁷⁾ und ſeine Nachfolger waren den Philoſophen günſtig, bis in Mark Aurel ein ſtoiſcher Philoſoph den Kaiſerſtuhl innehatte.

Bei der großen Menge waren die Philoſophen unbeliebt, teils wegen ihrer ſtrenger ſittlichen Anſchauungen und Mah- nungen, teils wegen ihrer Geringschätzung anderer,⁸⁾ teils aber auch, weil man, wie es bei Dingen, deren Wert man nicht verſteht, leicht geſchieht, für ihre Studien kein Verſtändnis hatte.⁹⁾ Daß ſie durch „wahnwitzige Weiſheit“¹⁰⁾ an dem Nie- dergang der Religion ſchuld ſeien, wurde nicht ohne Grund behauptet, wenngleich manche Philoſophen nicht bloß theore- tiſch die Notwendigkeit des Volksglaubens und der Aufrechter-

¹⁾ Tac. Ann. 14, 22. 57—59. 16, 21 ff. Die Art des Todes durfte Thraſea ſich wählen. Er ließ ſich die Adern an den Armen öffnen. L. c. 16, 35.

²⁾ Tac. Ann. 16, 28—35. Hist. IV, 5 f. 9. 53.

³⁾ Tac. Ann. 15, 49. 56 f. 70.

⁴⁾ Sueton. Vesp. c. 15. Dio 66, 12 sq.

⁵⁾ Sen., De benef. VII, 1, 3. 11 und VII, 8. Epp. 62, 20, 9. Epictet. Diss. I, 25, 22. Sueton. Vesp. c. 13.

⁶⁾ S. o. S. 322.

⁷⁾ Plin. Epp. I, 10.

⁸⁾ Dio 66, 12. Sueton. Domit. 10.

⁹⁾ Persius 1, 126—134. 5, 189—191. 3, 77—87. Petron. Sat. 71. Vgl. überhaupt Friedländer SG. 3, 671 ff.

¹⁰⁾ Horat. Carm. I, 34, 2.

haltung der Staatsreligion lehrten, sondern auch selber die religiösen Einrichtungen praktisch hochhielten.¹⁾

Lucrez.

Unter den Epikureern stand Lucrez, der im Alter von 44 Jahren sich selbst tötete, dem Volksglauben am feindlichsten gegenüber. Er wollte das Menschengeschlecht vom Glauben, der wie ein furchtbares Gespenst darauf lastete, befreien.²⁾ Da außer Lucrez keine nennenswerte Persönlichkeit lateinisch

Cicero.

über Philosophie geschrieben hatte, suchte Cicero (3. Januar 106 bis 7. Dezember 43 v. Chr.) diese Lücke auf dem Gebiete der Erkenntnistheorie wie der Ethik und Theologie auszufüllen, indem er die griechischen Gedanken in der ihm eigentümlichen edlen und vollendeten Kunstform, meist der Form des Dialogs, ausdrückte. Er war zwar vor allem Redner, aber doch ein Redner, der in Athen philosophisch erzogen und mit griechischer Philosophie genau bekannt war.

Cicero³⁾ ist der Hauptvertreter des philosophischen Eklektizismus im letzten Jahrhundert v. Chr. Abgesehen von theoretischen Fragen, in denen er die widerstreitenden Ansichten der Philosophen, ohne sich zu entscheiden, erörtert und sich mit ihrer Zusammenstellung begnügt, läßt er sich in andern nicht bloß durch den größeren oder geringeren Grad der Wahrscheinlichkeit, sondern auch durch den des sittlichen oder gemüthlichen Bedürfnisses bestimmen.⁴⁾ Dabei suchte er namentlich die bloße Wahrscheinlichkeitstheorie durch die Annahme angeborener Ideen zu ergänzen. Die Keime der Sittlichkeit, das Rechtsbewußtsein, auch die Idee der Gottheit und die Unsterblichkeit der Seele sind nach ihm den Menschen angeborene Wahrheiten, wie schon aus ihrer allgemeinen Anerkennung folge.⁵⁾ Aber wenn er auch vom Dasein Gottes fest überzeugt war,⁶⁾ so meinte er doch, daß sich von seinem Wesen nichts Sicheres sagen lasse.⁷⁾ Er denkt sich Gott als

¹⁾ Cicero, De haruspicum responso oratio c. 9.

²⁾ Lucr. I, 62—101. S. o. S. 520.

³⁾ S. über ihn als Philosophen Zeller 3, 1, 648—668.

⁴⁾ Zeller I. c. S. 656 Cicero bekennt sich ausdrücklich zur neueren Akademie. Acad. II, 20. De nat. deor. I, 5, 12. De offic. III, 4, 20.

⁵⁾ Cic. Tusc. III, 1, 2. Fin. V, 21, 54. Legg. I, 8, 24. Tusc. I, 12 f. 15, 35 f.

⁶⁾ S. den theologischen Beweis Divin. II, 72, 148. Tusc. I, 28 f.

⁷⁾ De nat. deor. I, 21, 60 f.; vgl. III, 40, 95.

einen freien, alles erkennenden und bewegenden, mit ewiger Bewegkraft ausgestatteten Geist.¹⁾ Ob der göttliche Geist aber mit den Stoikern als Luft oder Feuer, oder als der aristotelische fünfte Urstoff, der Äther, zu denken sei, wird nicht entschieden.²⁾ Einmal wird die Möglichkeit offen gelassen, der äußerste Himmel selbst sei der höchste Gott.³⁾ Sehr oft redet Cicero unter Anpassung an die Staatsreligion und den Volksglauben von „Göttern“, obwohl er für seine Person sowohl den volkstümlichen Götterglauben wie die Mantik bekämpft;⁴⁾ man sieht, es sind nur politische Gründe, die ihn bestimmten, trotzdem die Erhaltung der bestehenden Religion zu wünschen⁵⁾ und die Anbetung der Götter, nämlich der stets für himmlisch gehaltenen Heroen und Halbgötter und der personifizierten Tugenden, zu gebieten.⁶⁾ Von der göttlichen Vorsehung, welche über die ganze Welt walte, war er überzeugt.⁷⁾ Wenn er aber auch die Unsterblichkeit der Seele ausführlich verteidigt,⁸⁾ so lag ihm doch der Gedanke an eine Vergeltung nach dem Tode fern.⁹⁾

Der berühmte gelehrte Zeitgenosse Ciceros, Marcus Terentius Varro (zwischen 116 und 27 v. Chr.), dessen literarische Hauptstärke auf dem Gebiete der lateinischen Sprache und Literatur und römischer „Altertümer“ liegt, steht unter dem Einflusse der jüngeren stoischen Philosophie und Theologie, namentlich des Antiochus.¹⁰⁾

Varro.

¹⁾ Tusc. I, 27.

²⁾ Tusc. I, 26, 65.

³⁾ Rep. VI, 17, 4.

⁴⁾ Ersteres in De natura deorum I. III., letzteres in de divinatione I. II.

⁵⁾ Divin. II, 72, 148 f. De nat. deor. II, 28, 71.

⁶⁾ Legg. 2, 8. Auch die Götter ersten Ranges hielt er bloß für vergötterte Menschen. S. Tusc. I, 13.

⁷⁾ Tusc. I, 49, 118. De nat. deor. I, 2, 3. Legg. I, 7. III, 1, 3.

⁸⁾ Tusc. I, 12 ff. 22 ff. Lael. c. 4. Cato c. 21 sqq. Rep. VI, 17, 8.

⁹⁾ Or. pro Cluent. c. 61. In seinen Briefen tröstet er sich und andere nicht mit der Unsterblichkeit, sondern der Empfindungslosigkeit. Epp. Ad familiares 5, 21; 6, 21. Vgl. De amicit. c. 4. Epp. 6, 2.

¹⁰⁾ Cic. Ad Atticum XIII, 12. 19. 25. S. o. S. 527. Vgl. über Varro auch Wilamowitz-Moellendorf S. 341 f. (S. u. S. 537, 4). — Über die kurzdaurige Schule des Eklektikers Quintus Sextius, der zur Zeit des Übergangs von der Republik zur Monarchie lebte, welcher Schule auch Sotion, der Lehrer Senecas, angehörte, s. Zeller 3, I, 675 ff.

Verbreitung
des Stoizis-
mus in Rom.

Überhaupt hat zu Rom die stoische Lehre am meisten Boden gefaßt und namentlich, soweit sie auf das Praktische gerichtet war, Anklang gefunden. Sie schmeichelte mit ihrer bloß logischen Unterscheidung zwischen Gott und der Welt, und der Lehre, daß die göttliche Natur am meisten im Menschen zur Vollendung komme, dem Stolz des Römers, während sie ihm in ihrer Anpassung an den Volksglauben die Möglichkeit bot, seine eigene Teilnahme am Götzendienste und der Staatsreligion philosophisch zu rechtfertigen. Andererseits bot die stoische Ethik in ihrem Ideal des tapferen, alle Schicksalschläge ruhig ertragenden Weisen gerade in der Zeit despotischer Herrscher, wie sie so zahlreich im 1. Jahrhundert den Kaiserthron innehatten, großen Trost.

Seneka

Der bekannteste Vertreter des Stoizismus in jener Zeit ist Seneca (4 v. Chr. bis 65 n. Chr.) aus Corduba, der längere Zeit Erzieher Neros und später sein Minister war, sich aber selbst den Tod geben mußte. Wenn er auch einzelnen Lehren anderer Philosophen, namentlich des Epikur, zustimmte, so wollte er doch ein Stoiker sein¹⁾ und war es auch. Mit den Stoikern teilt er die Ansicht, daß Gott nur ein anderer Name für die Welt ist und die Gottheit in die Welt sowohl im Ganzen wie in ihren Teilen verwoben ist, nennt sie aber besonders gern Vorsehung und preist die Weisheit, Allwissenheit, Heiligkeit und Güte der Gottheit.²⁾ Auch redet er über die göttliche Natur der Gestirne und ihren Einfluß auf die irdischen Dinge u. dergl. gerade wie die Stoiker.³⁾

Die menschliche Seele ist nach ihm ein äußerst feiner Stoff,⁴⁾ aber auch in Bezug auf die Vernunft ein Teil des göttlichen Geistes, ein im Menschen wohnender Gott. Somit brauchen wir nur der Natur zu folgen.⁵⁾ Das scheint an sich leicht zu sein. Trotzdem gibt es aber nach der Erfahrung aller Zeiten viele schlechte Menschen,⁶⁾ und deshalb meint Seneka, es müsse

¹⁾ Sen. Ep. 113, 1. 117, 1, 6 etc. Ep. 16, 7. De ira I, 6, 5.

²⁾ De benef. IV, 7, 8. I, 9. IV, 3—9. 25. 28. Nat. quaest. prol. 13 f. Ep. 92, 30.

³⁾ Nat. quaest. VI, 16, 2. VII, 1, 6. 21, 4. De benef. IV, 23, 4. VI, 21—23. Nat. quaest. II, 11. III, 29, 2.

⁴⁾ Ep. 57, 8. 50, 6.

⁵⁾ Ep. 41.

⁶⁾ De benef. I, 10. VII, 27. Ep. 94, 54.

neben der Vernunft ein Vernunftloses, ein Wahnsinn im Menschen sein, aus dem Irrtum und Sünde herkommen. Selbst nach dem Wiederaufbau der Welt wird nach ihm das dann entstehende neue Geschlecht seine Unschuld wieder verlieren.¹⁾

Er verwarf den ganzen Opferkult, den ganzen heidnischen Bilderdienst, mahnnte aber doch, den Götterpöbel anzubeten, weil das einmal so Sitte sei.²⁾

Den meisten Nachdruck legt er auf die Ethik, worin er Stoiker ist. So hören wir denn von ihm, daß es kein Gut gebe als die Tugend, und der Weise nicht nur Gott gleich sei, sondern ihn noch dadurch übertreffe, daß Gott von Natur weise sei, der Mensch sich aber erst die Weisheit gegeben habe.³⁾ Sehr schön und treffend weiß er über Tugenden und Pflichten zu reden, mildert aber die stoische Auffassung derselben und zeigt z. B. daß der Mensch sich zufrieden geben muß, den Göttern nachzueifern, soweit es die menschliche Schwachheit gestattet.⁴⁾ Er selbst hatte allerdings trotz allem

¹⁾ Nat. quaest. III, 398.

²⁾ Nat. quaest. II, 35. Fragm. 31 ff. (= Aug. De civ. Dei VI, c 10).

³⁾ Ep. 53, 11.

⁴⁾ De benef. I, 1, 9. De vita beata 18, 1. — Acht der dem Seneca zugeschriebenen Tragödien werden von den meisten Gelehrten als echt angesehen; eine neunte, Hercules Oetaeus, nur in Bezug auf den ersten Teil, „und selbst der verdächtigste Teil hat in der Gegenwart seine Verteidiger gefunden.“ So M. Schanz, Gesch. der röm. Literatur, 2, 2. 2. Aufl. München 1901. Hingegen sagt W. S. Teuffel, Gesch. der röm. Literatur 2. Bd. L. 1920 (§. 290, S. 227), der Hercules oetaeus sei namentlich in seinem letzten Teile kaum für echt zu halten. Jedenfalls geht Birt, Aus dem Leben der Antike, L. 1918 S. 175, der seine früheren Zweifel an der Echtheit hat fallen lassen (S. 255), viel zu weit, wenn er sagt: „Da erhebt sich die stoische Religion dazu, einen Gottessohn darzustellen, der auf Erden erschienen ist, um zum Gottvater erhöht zu werden: eine Konkurrenzdarstellung zu den Evangelien, aber schon um das Jahr 55, vor dem Ur-Matthäus und Marcus geschrieben“. Wie unbedeutend der Vergleich ist, ergibt sich aus dem Inhalt des Stückes. Hercules, der Sohn des Jupiter und der Alkmene, erwähnt am Anfang seine Verdienste um seine Zeitgenossen, z. B. durch siegreiche Kämpfe mit wilden Tieren. Er hat die Tochter des von ihm besiegten Eurytus gefangen genommen und ist in Liebe zu ihr entbrannt. Seine darauf eifersüchtige Frau Deianira, getäuscht von dem Centauren Nessus, den Hercules, als er ihm die Frau entführen wollte, mittelst eines vergifteten Pfeiles getötet hat, sendet ihm ein in das vergiftete Blut des Nessus getauchtes Gewand

Stoizismus große Reichtümer aufgehäuft und prächtige Landhäuser und Gärten gehabt.¹⁾ Besonders trefflich hat er über die Liebe, welche man zu allen Menschen haben und bei der man auch im Sklaven den Menschen nicht vergessen soll, geredet. In der selbstlosen Wohltätigkeit ahme man Gottes Güte gegen Gute und Böse nach und jolle auch die Feinde nicht von seinem Wohlwollen ausschließen und auch eine Verletzung nicht mit einer Verletzung erwidern.²⁾

Perfius.

Ein Zeitgenosse Senekas war L. Annaeus Cornutus, der aber strenger als er auf stoischem Boden steht. Er war der Lehrer zweier Dichter, des A. Perfius Flaccus (34–62 n. Chr.), der in seinen wenigen Gedichten den wohlthätigen Einfluß der stoischen Moral verrät, und des M. Annaeus Lucanus (39–65 n. Chr.), der den Entscheidungskampf zwischen Cäsar und Pompejus verherrlicht hat.

Lucanus.

Musonius

Der Lehrer Epiktets, Musonius Rufus, ein in Rom unter Nero und Vespasian als angesehener Lehrer der Philosophie lebender Stoiker, betrachtete die Philosophie als den Weg zur Tugend, weshalb sich jedermann, auch das weibliche Geschlecht, damit beschäftigen müsse. Die Anlage zur Tugend sei dem Menschen angeboren. Er brauche nur angeleitet zu werden, sich über die Güter und Übel des Lebens ein richtiges Urteil zu bilden und demgemäß zu handeln. Dazu sei aber stete sittliche Übung und auch leibliche Abhärtung nötig. Den Fleischgenuß hielt er für vernunftwidrig.³⁾

Epiktet.

Musonius hat besonders deshalb Interesse für uns, weil

in der Meinung, es sei ein Zaubermittel, um die Liebe des Hercules wieder zu gewinnen; statt dessen vergiftet sie ihn dadurch. Er leidet nun furchtbare Schmerzen, Deianira aber gibt sich den Tod. Ihr Sohn klärt den Hercules auf, daß Deianira durch Nessus, der sich rächen wollte, getäuscht war. Nun läßt sich Hercules auf dem Oeta einen Scheiterhaufen errichten und stirbt des Feuertodes. Nach seinem Tode erscheint er seiner Mutter Alkmene, um ihr zu verkünden, daß er in der Sternenwelt sei. Es ist nicht einzusehen, welche Ähnlichkeit der Feuertod des Hercules mit dem Sühnetod Christi am Kreuze haben soll.

¹⁾ Nat. quaest. III. praef. 2. Ep. 77, 3. Tac. Ann. XIV, 52 ff. Vgl. o. S. 519, 1.

²⁾ Ep. 95, 52. De benef. III, 28, 2. De clement. I, 3, 2. II, 4 ff. De ira II, 9, 4. 10, 1 f. 28. III, 27, 3. De benef. IV, 25 ff. VII, 31 f. II, 9 f.

³⁾ Vgl. über ihn Zeller 3, 1, 729–738; über Epiktet ebd. 738–754.

er der Lehrer Epiktets ist. Dieser große Kenner des menschlichen Seelenlebens war ursprünglich ein aus Hierapolis in Phrygien stammender¹⁾, verkrüppelter Sklave des Epaphroditos, eines Freigelassenen des Kaisers Nero,²⁾ ist dann später freigelassen worden, hat dann mit andern Philosophen unter Domitian Rom verlassen und lebte zeitweise zu Nikopolis in Epirus. Dort hörte ihn³⁾ der spätere Statthalter von Kappadozien, Arrian, der selbst aus dem bithynischen Kappadozien stammte. Ihm verdanken wir die Nachschriften der Vorträge Epiktets.⁴⁾ Nach Epiktet ist der Anfang der Philosophie das Bewußtsein der eigenen Schwäche und Machtlosigkeit.⁵⁾ Will man gut werden, so muß man zuerst wissen, daß man schlecht ist.⁶⁾ Der Philosoph soll den Schüler zur Erkenntnis seines Elends und seiner Unwissenheit und zum Entschluß der Besserung bringen;⁷⁾ er soll deshalb die Gottheit stets vor Augen haben,⁸⁾ der Fürsorge Gottes für die Menschen gedenken und die sittliche Vollkommenheit Gottes nachahmen.⁹⁾ Dem Anscheine nach sind dies, wie so manches andere, was Epiktet sagt, Anklänge an die christliche Lehre, allein der Gott, an den der Mensch sich wenden soll, ist der Mensch selbst, der ein Sohn Gottes ist, dessen Geist ein Teil und Ausfluß der Gottheit ist. Denn der Gedanke an diese Würde soll den Menschen zum sittlichen Handeln, zur Liebe zu seinen Mitmenschen antreiben.¹⁰⁾ Wie bei den Stoikern, so heißt auch bei ihm das Göttliche im Menschen, die Vernunft und der freie Wille, welche beide ursprünglich aus Gott emaniert sind, Dämon.¹¹⁾

¹⁾ Suidas s. v. *Ἐπικτήτιος*.

²⁾ Noch als Sklave hörte er den Musonius Rufus. S. Epict. Diss. I, 7, 32. 9, 29. III, 6, 10. 23, 29.

³⁾ Epict. Diss. II, 6, 20 und Praef. 2. Vgl. III, 22, 52.

⁴⁾ Es sind die von Arrian veröffentlichten *διατριβαί* oder dissertationes. Ein aus den Unterhaltungen Epiktets von Arrian gemachter Auszug ist das *Ἐγγχειρίδιον*.

⁵⁾ Diss. II, 11.

⁶⁾ Fragm. (Ed. Schenkl) 19, sonst 17 (Stob. Flor. IV, 94).

⁷⁾ Diss. III, 23, 31.

⁸⁾ Diss. III, 22, 2. 23. 53. 21, 18. II, 14, 11. 18, 19. 19, 29. I, 16.

⁹⁾ Diss. I, 6, 40. 9, 7. II, 14, 11 ff. Die Götter sollen dem Herkommen nach verehrt werden, der wahre Gottesdienst besteht aber in Erkenntnis und Tugend. (Vgl. Diss. II, 18, 19)

¹⁰⁾ Diss. I, 14

¹¹⁾ Diss. I, 15. Das Verhältnis Epiktets zum Neuen Testament ist

In der Ethik war das Bestreben Epiktets darauf gerichtet, alles Äußere, d. h. alles außer unserm Willen oder dem Gebrauch unserer Vorstellungen, auf dem allein unsere Glückseligkeit beruhe, gering zu achten, sich von Begierden und Wünschen freizuhalten und sich auch durch äußere Erfolge nicht aus der Gemütsruhe bringen zu lassen.¹⁾ Ertrage und entsage war sein Wahlspruch. In seiner Anlehnung an den Cynismus ging er so weit, zu lehren, daß der Weise auch gegen den Verlust seiner Freunde, seiner Angehörigen und seines Vaterlandes unempfindlich sein²⁾ und sich selbst der Ehe enthalten solle.³⁾

Die Cyniker
in Rom.

Damals, um die Mitte des ersten christlichen Jahrhunderts, traten überhaupt die Cyniker in Rom auf, teils als unverschämte, schmutzige Schmarotzer, teils als wirkliche Philosophen, welche schon durch ihre Tracht und Lebensweise den Menschen lehren wollten, sich von überflüssigen Bedürfnissen und störenden Gemütsbewegungen zu befreien. Zu diesen gehörte der schon genannte vertraute Freund des Thrasea Paetus, Demetrius, der sich z. B. darin gefiel, sich ohne

sehr eingehend in Bezug auf den Wortschatz, den Stil, die Begriffe, die die ethischen und religiösen Grundgedanken untersucht worden von Ad. Bonhöffer, Epiktet und das Neue Testament (= Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten. X. 132), Gießen 1911. Frühere Werke sind Bonhöffer, Epiktet und die Stoa, Stuttg. 1890; Die Ethik des Stoikers Epiktet, Stuttg. 1894.) Nach Bonh. hat eine Beeinflussung Epiktets durch das Neue Testament nicht stattgefunden, ebensowenig aber ist das Neue Test. stoisch beeinflusst. Was speziell Paulus angehe, so könne eine genauere Kenntnis der stoischen Lehre und eine bewußte Anlehnung an sie bei ihm nicht angenommen werden (Vgl. auch gegen R. Bultmann, Das religiöse Moment in der ethischen Unterweisung des Epiktet und das Neue Testament (ZNTW XIII. Jahrg. 1912 S. 97–110. 177–192), Bonhöffer, Epiktet und das Neue Testament (ebd. 1912, 281–292). Hingegen vertritt M. J. Lagrange in seiner Abhandlung La philosophie religieuse d'Épictète et le Christianisme (Rb 1912. N. S. T. IX B. 5–21. 192–212), gegen Bonhöffer die Meinung, Epiktet habe nicht nur das Christentum näher gekannt (p. 204 ss.), sondern habe sogar den Paulus gelesen (vgl. Diss. I, 3, 5 mit Röm. 7, 24), ohne aber zu einem tieferen Verständnis desselben gekommen zu sein: „Il nous semble qu'Épictète a lu S. Paul et qu'il l'attaque indirectement, sans l'avoir bien compris“ p. 210.

¹⁾ Diss. I, 25, 1. 12, 34. II, 5, 24 f. III, 12, 10.

²⁾ Diss. I, 15. 22, 10. III, 3, 5 etc.

³⁾ Diss. III, 22, 67 ff.

Kleidung auf Stroh zu legen, übrigens ein Mann, den auch Seneka schätzte.¹⁾

Die pythagoräische Schule, welche im letzten vordriftlichen Jahrhundert wieder aufblühte,²⁾ scheint zur Zeit Senekas in Rom keinen Lehrer gehabt zu haben.³⁾ Eine der bekanntesten Persönlichkeiten dieser Neupythagoräer war aber der Kappadozier Apollonius von Tyana, der um das Jahr 90 n. Chr. starb und in durchaus romanhafter Form ein Leben des Pythagoras schrieb, worin er ihn „durch Verdrehungen und Erfindungen“ zu einem „übernatürlich ausgerüsteten, feierlich großpredigerischen Reformator der Sitten und des Gottesdienstes“⁴⁾ machen wollte. Um das Jahr 220 n. Chr. hat dann der Rhetor Philostratus unter dem Titel einer Lebensgeschichte des Apollonius einen erbaulich sein sollenden Roman zur Verherrlichung des Pythagoräismus,⁵⁾ sowie ihn Philostratus sich dachte, geschrieben, worin der nach dem Verfasser gottbegeisterte Apollonius als ein übermenschliches Wesen geschildert wird.⁶⁾

Apollonius
von Tyana.

¹⁾ Seneca, De benef. VII, 1, 3. 8, 2. Unter Caligula hatte er ein Geschenk von 200 000 Sesterzien ausge schlagen. De benef. VII, 11. Vgl. auch Zeller 3, 1, 766 ff.

²⁾ S. Zeller 3, 2³, 79 ff.

³⁾ Seneca, Nat. quaest. VII, 32, 2.

⁴⁾ So Jul. Jessen, Apollonius von Tyana und sein Biograph Philostratus. Hamburg 1885, S. 30. Nach Ulrich von Milamowitj-Moellendorf, Die griech. Literatur des Altertums in „Die Kultur der Gegenwart“ Teil 1. Abt. VIII, Berl. u. Leipz 1905, S. 191 ist das Werk „als erbaulicher Roman“ verfaßt.

⁵⁾ Vgl. Jessen 1 ff.; von Milamowitj-Moellendorf S. 191. Andere, z. B. Zeller 3, 2, 150 ff., meinten, der Verfasser wolle uns in dem pythagorisierenden angeblichen Wundertäter und Propheten Apollonius ein Gegenstück zu der Darstellung Christi in den Evangelien geben, und zugleich zeigen, wie sehr er vor andern heidnischen Weisen hervorrage. — Die Werke des griechisch-heidnischen Schriftstellers Flavius Philostratus sind herausgegeben von Kayser, 2 Bde., L 1870—71. Eine deutsche Übersetzung der Vita Apollonii besorgte Balzer, Rudolfstadt 1883; eine englische, J. S. Phillimore 2. Bde. Oxford 1912 mit einer trefflichen Einleitung. Chapman, Revue Bénédict., Abbaye de Maredsous 1914, p. 209 nennt sie das Beste über Apollonius und seinen Biographen.

⁶⁾ Philostr. Vita Apoll. 1, 4 f. In der Metaphysik findet sich hier eine Verbindung von platonischen, peripatetischen und stoischen Ideen. Es gibt einen höchsten Gott, dessen allerfüllendes Wesen sich in der Welt besonders aber in der Sonne, offenbart (l. c. VI, 11, 9). Von diesem oder

Dio
von Prusa.

Mehr beiläufig hat sich der Rhetor Dio mit dem Beinamen Chrysothomus aus Prusa in Bithynien, der unter Domitian und später unter Trajan in Rom lehrte, mit philosophisch-religiösen Fragen beschäftigt und dabei stoische Lehren, wie z. B. daß die Welt von Einer Seele belebt sei,¹⁾ vorge-
tragen. Aber für ihn hatten die Fragen der praktischen Moral, worüber er sich in weiterschweifenden, meist vernünftigen Ausdrücken ergeht, das größte Interesse.

Plutarch.

An philosophischem Wissen überragt ihn weit Plutarch²⁾ von Chäronea (c. 40–120 n. Chr.), der Vorläufer des Neuplatonismus und der hervorragendste der späteren griechischen Schriftsteller. In den letzten Jahrzehnten seines Lebens wohnte er in Delphi. Er nennt sich zwar einen Anhänger Platos,³⁾ war aber ein besonders der peripatetischen und pythagoräischen Schule freundlich gesinnter Eklektiker. Er ist Monotheist. Denn Gott ist ihm das ewige, unveränderliche, sich selbst genügende Wesen, das höchste Gut,⁴⁾ welches alles aufs beste ordnet,⁵⁾ aber in seiner hohen Geistigkeit nicht mit der Materie in Berührung ist.⁶⁾ Es gibt vielmehr Mittelwesen, Unter- und Halbgötter, welche sich direkt mit der Welt und den Menschen abgeben. Am höchsten stehen die Gestirne, beseelte Wesen, nach Plutarch himmlische Götter, unter denen

dem Verhängnis hängen alle Dinge ab (VIII, 7, 52). Von ihm werden die Genien der Teile der Welt als Untergötter unterschieden (I c. III, 34, 2. 35, 3). Die Seele ist göttlich und unsterblich (VI, 11, 7. VI, 22. VIII, 31). Die Seelenwanderung wird nachdrücklich betont (III, 19–22 u. ö.). Die wahre Weisheit besteht in einem reinen Leben voll Selbsterkenntnis und Gerechtigkeit (III, 18. VII, 14, 8. III, 24 f. VI, 21) und der richtigen Gottesverehrung nach dem Beispiele des Apollonius. Für die höhere Weisheit wird besonders Enthaltung von tierischer Nahrung und vom Wein (I, 8. 32. III, 26, 2. VI, 11, 3. VIII, 7, 14 f.), eine linnene Kleidung, da Wolle und Fett vom Tiere stammen (I, 8. 32, 2. VI, 11, 5. VIII, 7, 17), und Enthaltung von blutigen Opfern (I, 31. V, 25. VIII, 7, 33) verlangt.

¹⁾ Or. 30 p. 305 M. Or. 36 p. 443. 446 M. Vgl. über ihn auch Zeller 3, 1, 817–820.

²⁾ L. c. 3, 2, 160–202.

³⁾ Quaest. conv. IX, 12, 2. De facie in orbe lunae 6, 1.

⁴⁾ Non posse suav. vivi 22 p. 1102. De adulat. 22 p. 63 f.

⁵⁾ De Iside et Osir. 53 p. 372. Def. orac. 24 p. 423. 29 s. p. 426. De fato 9, p. 572.

⁶⁾ Def. orac. 29 p. 426. Ad principem ineruditum 5, 1 p. 781.

die Sonne, das Abbild Gottes, am höchsten steht.¹⁾ Die Volksgötter wollte er durchaus nicht preisgeben und war der Ansicht, daß dieselben Götter nur unter verschiedenen Namen und Formen von den verschiedenen Völkern verehrt würden wenn auch einzelne Religionen viel Aberglauben enthielten²⁾, und man sich in der Gottesverehrung an das Herkommen des eigenen Volkes halten solle.³⁾ Er verstand es auch, durch allegorische Erklärungen in allen möglichen Mythen und Kultusformen der verschiedenen Völker einen tieferen religiösen Sinn zu finden.

Das Böse in der Welt erklärte er dualistisch durch die Annahme eines Prinzips des Bösen, welches von Ewigkeit her neben dem des Guten stehe.⁴⁾ Es sei dieses Prinzip die böse Weltseele,⁵⁾ welche bei der Weltbildung mit Gott mitwirkte. Er spricht aber doch nicht von einer guten und einer bösen, sondern nur von einer einzigen, aber aus zwei feindlichen Teilen bestehenden Weltseele. Der eine Bestandteil ist das von Gott bei der Weltbildung der Materie eingegossene Lebensprinzip, die der Welt eingepflanzte göttliche Kraft oder in sie ergossene göttliche Vernunft, der andere ist die der Materie ursprünglich innewohnende ungeordnete Kraft, das Prinzip des Andersseins, welches von dem Guten nicht ganz unterworfen wird, vielmehr in allen Teilen der Welt tätig ist, in der Seele in ihren unvernünftigen Trieben und in der Sinnlichkeit.

Zwischen den Göttern und den Menschen stehen Mittelwesen, die Dämonen. Es sind mit einem Luftkörper bekleidete Seelen, welche zwar die Menschen an Wissen und Können überragen, aber in die Sinnlichkeit verwickelt und veränderlicher und im gewissen Sinne selbst sterblicher Natur sind.

¹⁾ De E apud Delphos 21 p. 393; De Pythiae oraculis 12 p. 400; Def. orac. 7 und 42 p. 413. 433. Adv. Colot. 27 p. 1123.

²⁾ De Is. 67 p. 377 f.

³⁾ De Pythiae oraculis 18.

⁴⁾ Def. orac. 35. p. 428.

⁵⁾ De Is. 46—49. De animae procreatione in Timaeo 5, 4. c. 6 f. c. 9, 1. 7. 24, 2. — Streng genommen nimmt Plutarch sogar drei Prinzipien an, Gott, die Hyle oder der ungeordnete Stoff, den Gott geordnet hat und das böse Prinzip, von dem in der Natur und der menschlichen Seele alles Verderbliche herrührt (De Isid. 49. De anim. procr. 6, 9).

Menschenfeelen können Heroen und dann Dämonen und Dämonen können Götter werden. Häufiger aber überwiegt bei den Dämonen das Böse, infolgedessen sie wieder in sterbliche Leiber hinabgezogen werden.¹⁾ Die Götter bedienen sich zur Einwirkung auf die Menschen der Dämonen. Namentlich vermitteln die letzteren durch Einwirkung auf die Seele die Weissagung;²⁾ sie bestrafen den Frevel und nehmen sich der Guten an.³⁾ Bösertige Dämonen haben Menschenopfer eingeführt.⁴⁾

Den Unsterblichkeitsglauben hat Plutarch ebenso entschieden wie den Vorsehungsglauben vertreten.⁵⁾

b) Nicht philosophische Schriftsteller.

Haben wir nun bisher eine ganze Anzahl Schriftsteller jener Zeit, welche mehr oder weniger zu den Philosophen gezählt werden können, nach ihren religiösen Meinungen geschildert, so dürfen doch hier andere geistig sehr hochstehende Männer jener Zeit nicht außer acht gelassen werden, welche als Vertreter geistiger Richtungen ihrer Zeit angesehen werden können und auch durch ihre Werke selbst die religiösen Meinungen anderer beeinflussten.

Im allgemeinen begegnet man bei den griechischen und römischen Schriftstellern des letzten vorchristlichen Jahrhunderts und des Anfangs der Kaiserzeit wenn nicht einer Abnahme der Gottesfurcht, so doch wenigstens einer religiösen Gleichgültigkeit.⁶⁾

Strabo.

Der berühmte Geograph Strabo redet einmal von der göttlichen Vorsehung, welche „als die edelsten Geschöpfe die Götter und die Menschen hervorzubringen beschloßen habe“,⁷⁾

¹⁾ De Is. 25 f. p. 360 f. Vgl. ebd. c. 30. Def. orac. 10 Schluß 12 f. 16 f. 20 f. 38. De genio Socr. 16. 22, p. 591, 13 ff. Romul. 28 Schil. Pelopidas 16.

²⁾ Def. orac. 10.

³⁾ Def. orac. 13. Gen. Socr. 24. De facie in orbe lunae 30, 1. p. 944.

⁴⁾ Def. orac. 14.

⁵⁾ De sera numinis vindicta 18. Plutarch nahm auch, wie schon aus seiner Dämonenlehre folgte, die Lehre von der Seelenwanderung an. S. de facie in orbe lunae 27, 6. 28, 1 ff.

⁶⁾ Vgl. auch Döllinger S. 584 ff.

⁷⁾ Strabo 17, 1, 36 p. 810. Auch der um 27 n. Chr. gestorbene Geschichtschreiber Diodor von Sizilien spricht wenigstens in der Vorrede (1, 1 p. 2) seiner bis zu Cäsars gallischem Kriege geführten historischen Bibliothek einmal von der göttlichen Vorsehung, welche den Lauf der Götter und die Schicksale der Menschen eng ineinander verwebt habe.

aber was er sich dabei gedacht hat, weiß man nicht. Wohl aber weiß man, daß er die Götterfurcht, wozu auch Fabeln und Wundergeschichten gehörten, für die Weiber und das gemeine Volk für gut hielt, damit diese zur Frömmigkeit und zum Glauben hingeführt würden.¹⁾

Gegen Ende der Regierung des Augustus ist das astronomische Gedicht des Manilius entstanden, der ähnlich wie die Stoiker glaubte, Gott sei die Weltseele, welche in den Menschen hinabsteige und in ihm seiner selbst bewußt zu werden suche.²⁾ Das Geschick des Menschen hänge von den Sternen ab,³⁾ und jeder müsse sein Schicksal tragen.⁴⁾

Manilius.

Seine Zeitgenossen sind Vergil (70–19 v. Chr.) und Ovid (43 v. Chr.—17 n. Chr.), der eine von sittlicher Hoheit und Größe, der andere von leichter, auf Lebens- und Sinnengenuß gerichteter Art, beide Meister der Form für die Mit- und Nachwelt. Beide verwenden in ihren Gedichten die griechisch-römischen Götter und ihre Mythologie, aber beide ohne eigentlichen Glauben an dieselben. Vergil glaubt an eine auch die Gestirne, Tiere und Menschen durchdringende Weltseele. Stirbt der Mensch, so geht der ihm zugefallene Teil der Weltseele in die Unterwelt, um gerichtet zu werden. Er erhält dann einen neuen Leib und kehrt erst nach langen Wanderungen in den Äther zurück, nachdem er ganz von Flecken gereinigt ist.⁵⁾ Ovid gibt ebenfalls seiner eigentlichen Überzeugung dahin Ausdruck, daß das ätherische Feuer Gott, der Blitze schleudernde Zeus sei; ein Funke dieses göttlichen Äthers senkte sich in den Schoß der kaum gebildeten Erde hinab und gab dem Menschen das Dasein.⁶⁾ Er teilt auch die Ansicht Vergils von der Seelenwanderung⁷⁾ und sagt von den Göttern, es sei nützlich, daß es Götter gebe, und weil es nützlich sei, sollten wir glauben, es gebe Götter.⁸⁾

Vergil und Ovid.

¹⁾ Strabo I, 2, 8 p. 19.

²⁾ Manilius, *Astronomica*. Ed. Th. Breiter, Lips. 1907—8. 2, 104—107.

³⁾ L. c. 2, 126 sqq.

⁴⁾ L. c. 3, 58–64.

⁵⁾ Aen. 6, 727—751. In Georg. 2, 490 preißt er den Menschen selig, der jegliche Furcht und das unerflehbare Schicksal niedertrat.

⁶⁾ Metam. 1, 26 sq. 254 etc.

⁷⁾ Metam. 15, 153—175.

⁸⁾ *Ars amatoria* 1, 637: *Expedi esse deos, et, ut expedi, esse putemus.*

Horaz.

Horaz (65–8 v. Chr.), Sohn eines Freigelassenen aus Venufia in Apulien, aber in Rom und in Athen gebildet, der Freund des Mäcenat und des Augustus, hat in ihrem Geiste die Irreligiösität als die Ursache des Verfalles der Sitten bezeichnet und zur Wiederherstellung der zerfallenden Tempel aufgefordert,¹⁾ war aber selbst nach seinen eigenen Worten ungläubig²⁾, und hielt die Manen für eine Fabel.³⁾

Plinius.

Weit offener drückte sich der ältere Plinius (23–79 n. Chr.), der als Befehlshaber der Flotte in Misenum beim Ausbruch des Vesuv starb, in seiner „Naturgeschichte“ aus. Die Natur ist ihm das, was wir Gott nennen. Die Hauptgottheit der Natur aber ist die Sonne, weil sie die Seele und das leitende Prinzip der Welt ist.⁴⁾ Die sich ihrer Schwäche bewußte Menschheit hat die eine Gottheit geteilt, damit jeder den Teil verehere, dessen er am meisten bedarf. Andererseits ist aber nach ihm für den Sterblichen der sein Gott, der ihm hilft. Dies sei der Weg zum ewigen Ruhme, auf dem jetzt z. B. Vespasian mit seinen Söhnen wandle. Es sei eine uralte Sitte, Wohltäter der Menschen unter die Götter zu versetzen. Es ergibt sich hieraus, daß Plinius nicht an die Götter glaubte, wenn er auch den Glauben an die Lenkung der menschlichen Geschicke und die Bestrafung der Übeltaten durch die Götter für die Gesellschaft für nützlich erklärte.⁵⁾

Quintilian.

Quintilian, ein Spanier wie Seneca, der bald nach dessen Tode als angesehener Lehrer der Beredsamkeit in Rom wirkte und um 95 n. Chr. starb, hat sich, wie ohne Zweifel mancher Gebildete außerhalb des Kreises der eigentlichen Philosophen, begnügt, monotheistisch gefärbte Anschauungen von Gott, der der Vater und Schöpfer der Welt ist, mit dem Glauben an die Götter zu verbinden.⁶⁾ Der jüngere Plinius (62–113 n. Chr.), wie auch Juvenal, der bis ungefähr 130 n. Chr. dichtete, scheinen der stoischen Lehre nahe gestanden

Der jüngere
Plinius und
Juvenal.

¹⁾ Carm. 3, 6, 1 sqq.

²⁾ L. c. 1, 34, 2.

³⁾ L. c. 1, 4, 16.

⁴⁾ Plin. N. H. 2, 2, 1 und 2, 6, 12.

⁵⁾ Plin. N. H. 2, 6–7. 12–27; 27, 3, 8.

⁶⁾ Babucke, De Quintiliani doctrina. Regim. 1866, p. 11–16. Friedländer SG. 3, 513.

zu haben.¹⁾ Beide beteiligten sich aber am Kultus. Denn ersterer ließ selbst zwei Tempel bauen,²⁾ letzterer brachte der in seiner Vaterstadt Aquinum verehrten Ceres Helvina zur Lösung eines Gelübdes eine Widmung dar.³⁾

Von der Größe des Tacitus (um 55–116), dessen Stil überall den Denker bekundet, der die Übel der Zeit so klar erkannte, würde man am ersten auch eine abgeschlossene religiöse Überzeugung erwarten. Er ist nicht frei von Zweifeln gewesen, gibt aber besonders oft der pessimistischen Anschauung Ausdruck, daß der Zorn der Götter gegen die Welt⁴⁾, und namentlich gegen die Römer⁵⁾, gerichtet sei. Wohl sagt er an einer Stelle, es sei nicht sicher, „ob die menschlichen Dinge durch das Schicksal und eine unabänderliche Naturnotwendigkeit oder durch das Ungefähr in Bewegung gesetzt würden“,⁶⁾ sagt aber auch, daß einzelne Ereignisse auf das unmittelbare Eingreifen der Götter zurückzuführen seien.⁷⁾ Der Zeitgenosse des Tacitus, Sueton (um 75–c. 150 n. Chr.), zeigt in seinen Kaiserbiographien einen solchen Glauben an Vorbedeutungen und Wunder, daß man sieht, daß auch sein Glaube an die Götter unerschüttert ist.

Tacitus.

Sueton.

Die hermetischen Schriften und die Hermes-Mythik.⁸⁾

Der ägyptische Gott Thoth, der mit seinem griechisch-römischen Namen Hermes (Mercurius) heißt, galt als Erfinder der Schrift und Beschützer der Wissenschaft, der Schreiber der Götter und ihr Bote. Zum Unterschiede von andern Trägern des Namens Hermes nannte man den ägypt-

¹⁾ S. Juven. 10, 346 sqq. Plin. Epp. VII, 26.

²⁾ Plin. Epp. III, 4. IV, 1; Ad Traj. 8. IX, 39.

³⁾ C. J. L. X, 5382. Vgl. auch Juv. 12, 87 sq. Friedländer SG. 3, 520, 3.

⁴⁾ Tac. Ann. 16, 33. Germania (am Schl.)

⁵⁾ Tac. Ann. 4, 1. 16, 16. Hist. 2, 38. 1, 3.

⁶⁾ Ann. 6, 28.

⁷⁾ Tac. Hist. 4, 78. Ann. 14, 22.

⁸⁾ R. Reitzenstein, Zwei religionsgeschichtliche Fragen nach ungedruckten griechischen Texten der Straßburger Bibliothek. Straßburg 1901; Derselbe, Poimandres, Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur. L. 1904. Ders., Die hellenistischen Mysterienreligionen L. 1910; 2. Aufl. 1920. Zielinski, Hermes und die Hermetik. Archiv für Religionswiss. VIII (1905) 321–372 IX (1906) 25–60. Eng. Krebs, Der Logos als Heiland im ersten Jhdt. Mit einem Anhang: Poimandres und Jo-

tischen Hermes Trismegistus, der dreimal Große.¹⁾ Nach Clemens von Alexandrien²⁾ kannte man 42 ihm schon von den Ägyptern zugeschriebene Bücher, welche die „hermetischen“ Schriften heißen; 36 befaßen sich mit Philosophie, 6 mit der Heilkunde. Vgl. Pietzschmann, Hermes Trismegistos. L. 1875.

Auch Plutarch († um 125), Galenus († um 200), Tertullian († 220), u. a. sprechen von Schriften, welche dem Hermes zugeschrieben werden. Die vorhandenen handeln von Gott, dessen Eigenschaften und Wesenheit, von der Welt und der Natur im Sinne der neuplatonischen Lehre. Zitiert werden sie zuerst von Lactanz († um 330).³⁾ Erhalten und gedruckt sind namentlich griechisch der Poimandres des Hermes Trismegistus, eine Sammlung von 14 Traktaten religiös-philosophischen Inhalts,⁴⁾ dann der nur in lateinischer Übersetzung vorhandene, dem Apulejus zugeschriebene, Traktat Asclepius,⁵⁾ Fragmente bei Stofäus, darunter besonders die *Κόρη κόσμου*, worin die Isis ihrem Sohne Thot berichtet, was ihr Hermes vom Weltursprung mitteilt.⁶⁾

Die hermetische Literatur ist Offenbarungsliteratur. Ihr göttlicher Vermittler ist Hermes Trismegistos. Die Grundlage der mitgeteilten Weisheit ist nicht ägyptische Religion, sondern griechische Philosophie.⁷⁾

Die Entstehungszeit des hermetischen Poemander und der verwandten Schriften ist unsicher. Das älteste Zeugnis für solche Schriften ist das des Athenagoras in seiner im J. 177 n. Chr. verfaßten „Bittschrift für die Christen“ in welcher (c. 24) er auch den Hermes Trismegistos als Zeugen dafür anführt, daß die, welche die Ägypter für Götter halten, ehemals Menschen waren. Tertullian (De anima 33) führt ihn als Zeugen für das letzte Gericht an. Die bisherigen Untersuchungen machen es wahrscheinlich. Freib. 1910. Derf., Das religionsgeschichtliche Problem des Urchristentums (= Bibl. Zeitfr. VI, 4/5) Münster 1913. Wilh. Kroll, Art Hermes Trismegistos in Pauly-Wissowa-Kroll, Realenc. der klassischen Altertumswissenschaften 8, 1 (1912) S. 792–823. Jos. Kroll, Die Lehren des Hermes Trismegistos (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters XII, 2–4) Münster i. W. 1914. Deissner, Paulus und die Mystik seiner Zeit. L. 1918. C. F. G. Heinrich, Die Hermes-Mystik und das Neue Testament. L. 1918.

¹⁾ Vgl. Cicero, De natura deorum 3, 56.

²⁾ Strom. VI, 3, 35 ff.

³⁾ Vgl. Plutarch, De Iside et Osiride c. 61. Galen. XI 798 ed. Kühn. Tertullian, Adv. Valentinianos 15. De anima 2 und 33. Clem. Alex. Strom. I, XXI, 134, 1; VI, III, 35 ff. Pseudo-Justin, Cohortatio ad Graecos am Schluß. Cyprian, Quod idola dii non sint c. 6. Lactanz, Divinae institutiones IV, 9, 3. VII, 13, 4 u. a. Vgl. Heinrich S. 4 ff. u. 148 ff.

⁴⁾ Hermeti Trismegistri Poemander ed. Parthey B. 1854.

⁵⁾ Apuleji Opera quae supersunt, ed. P. Thomas L. 1908 III, 36–81.

⁶⁾ Vgl. über diese Stücke und über die Hermeschriften bei den Kirchenvätern Heinrich S. 77 ff. 148 ff.

⁷⁾ W. Kroll a. a. O. S. 815 im Gegensatz zu Reitzenstein, nach dessen Ansicht ägyptische Grundlagen überwiegen.

lich, daß die bekannten hermetischen Schriften nicht über das zweite Jahrhundert hinausragen.¹⁾

Wie nun die Entstehung und Verbreitung der hermetischen Schriften im Dunkeln liegt, so wissen wir auch nichts über eine Gemeinde oder Sekte, für welche sie bestimmt waren.²⁾ Allem Anscheine nach haben sie nur eine literarische Bedeutung gehabt.

Jedenfalls sieht man aber hieraus, daß die Benutzung dieser Schriften für die Geschichte des Urchristentums ihre große Bedenken hat. Wer die

¹⁾ Vgl. Kroll S. 820 f., der S. 821 sagt: „Ich möchte das 3. Jahrhundert als die mittlere Entstehungszeit annehmen.“ Reitzenstein will die Mehrzahl ins 2. Jahrhundert setzen (Poimandres S. 208). Er datiert das erste Stück der Sammlung wegen seines Verhältnisses zu der altchristlichen Schrift: Der Hirt des Hermas (vgl. dort die 5. Vision), aus der Zeit vor 150 n. Chr. Allein seine auch von Norden (Agnostos Theos L. 1913, S. 5, 2), geteilte Ansicht über die literarische Abhängigkeit des Hermas von den ältesten Teilen des Poimandres hat er nicht bewiesen. Vgl. u. a. Krebs, Der Logos S. 136 ff. G. Bardy, Le Pasteur d'Hermas et les livres hermétiques Rb 1911 p. 391—407. Vgl. gegen die andere These von Reitzenstein, daß die Gesamt-Redaktion der hermetischen Schriften in der Sammlung auf die Zeit Diokletians verweise, ebenfalls Krebs S. 133 ff., der S. 135 sagt: Mag immerhin die Redaktion des Korpus zeitlich mit der Abfassung dieser Rede (der Rede an die Könige, vgl. dieselbe in Poimandres bei Reitzenstein S. 355 ff.) zusammenfallen und beides in die Zeit des Diokletian gehören — beweisen läßt sich mit Reitzensteins Mitteln weder das eine noch das andere.

²⁾ Vgl. Krebs, Der Logos, S. 142 ff. Derj., Das Problem S. 30. Kroll S. 820: „Nach alledem kann ich an Gemeinden des Poimandres (um Christi Geburt), Nus und Anthropos u. s. w. nicht glauben, also auch unsere Schriften nicht für Liturgien dieser Gemeinden halten, vielmehr ist ihr Dasein rein literarisch.“ Franz Cumont, Die orientalischen Religionen im röm. Heidentum, Deutsch von G. Gehrich. L. 1914, S. 268 f. sagt: „Man findet M. W. wenigstens in der lateinischen Welt keine Spur von einer hermetischen Sekte mit einem Klerus und einem Kultus . . . Es heißt meiner Meinung nach den wirklichen Sachverhalt verkennen, wenn man behauptet, wie Reitzenstein (Wundererzählungen, 1906, S. 128) es tut: Die hermetische Literatur ist im zweiten und dritten Jahrhundert für alle religiös Interessierten der allgemeine Ausdruck der Frömmigkeit geworden. Der Hermetismus, der als Etikette für Lehren sehr verschiedenen Ursprungs dient, ist M. E. durch „die allgemeine Frömmigkeit“ weit mehr beeinflusst, als er sie angeregt hat.“ — Wenn Martial († um 100 n. Chr.) Epigr. 5, 24 den Gladiator Hermes verspottet (Hermes) omnia solus et ter unus, so können die Worte sich gewiß auf Hermes Trismegistus beziehen und eine populäre Bekanntheit mit ihm und der Lehre von Gott, welcher Einer ist und Alles, in Rom dartun. Daraus folgt aber noch nicht eine Bekanntheit mit unsern hermetischen Schriften.

Tatsache erwägt, „daß platonische und stoische Gedanken und Ausdrucksformen mit der Zeit in einem fast beispiellosen Grade Gemeingut weitester Kreise geworden sind“, wird nicht in den Fehler derer verfallen, die glauben, „aus Nach- und Anklängen von Motiven und Ausdrücken gleich auf direkte Benutzung eines bestimmten Autors und vielleicht gar einen bestimmten Schriftglauben schließen zu dürfen.“¹⁾

Ein genauer Kenner der Philosophie der Griechen faßt die Poimandres-Schriften auf als Zeugnisse des Verzweiflungskampfes, den das absterbende Heidentum mit dem Christentum führt. Sie sind zur Stütze des sinkenden Polytheismus; aber schon mit Verwendung christlichen Gedankengutes geschrieben.²⁾ Jedenfalls zeigt ein eingehender Vergleich von Poimandres mit Johannes, „wie unberechtigt die Zurückführung der johanneischen Gedanken auf hermetische ist,“³⁾ auch wenn wir von der chronologischen Frage absehen wollen.

Was aber Paulus angeht, so ist es bei ihm, der nach seinen eigenen Worten ein Pharisäer, ein Eiferer für das Gesetz war, nicht wahrscheinlich, daß er sich vor seiner Bekehrung mit der hellenistischen religiösen Literatur beschäftigt hat. Gewiß könnte es aber später geschehen sein, da er als Apostel auch die Heiden für Christus zu gewinnen suchte. Aber wie selbständig ist nicht der Apostel gegenüber der hellenistischen Mystik überhaupt? Während z. B. der Myste nach den Hermeschriften, weil er die Gottheit schon hienieden schaut, nach der leiblichen Seite eine überirdische Daseinsform erhält,⁴⁾ weiß Paulus davon nichts. Im Glauben wandeln wir und nicht im Schauen (2 Kor. 5, 7). In der hermetischen Mystik verschwimmen der Mythe und die Gottheit in pantheisierender Weise zu einer Person,⁵⁾ Paulus weiß sich nicht anders denn als Diener Jesu Christi, mit dem er geistiger Weise verbunden ist (Gal. 2, 19 f. Röm. 6, 2 ff. 2 Kor. 5, 17 u. a.).

2. Die Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode bei den Gebildeten und Ungebildeten in der ersten Kaiserzeit.⁶⁾

Die Anschauungen der älteren Griechen vom Leben nach dem Tode.

Bei den älteren Griechen⁷⁾ bestand der Glaube an eine Fortdauer des Menschen nach dem Tode, ohne daß man von der jenseitigen Vergeltung klare Vorstellungen hatte. Es

¹⁾ Norden, *Agnostos Theos*, L. 1913; S. 107.

²⁾ Zeller, *die Philosophie der Griechen* III 2³ L. 1881, 224 ff. Vgl. Krebs, *Der Logos* S. 171.

³⁾ Krebs l. c. S. 172. 157 ff.

⁴⁾ Vgl. Deissner S. 93 ff.

⁵⁾ A. a. O. S. 106 ff. Auch die Frage, ob Paulus hinsichtlich des Grundsatzes, daß das Schicksal der Gottheit (ihr Sterben und Auferstehen) typische Geltung für das Schicksal des Frommen hat, von der Mysterienfrömmigkeit abhängig ist, ist wie Deissner S. 119 ff. zeigt, zu verneinen.

⁶⁾ Aus der äußerst reichen Literatur über die alten Vorstellungen vom Leben nach dem Tode, über welche in den Werken über Geschichte

bildete sich aber, nicht ohne Einfluß der Werke des Homer und des Hesiod, immer klarer die Lehre aus, daß die Menschen je nach ihrem Leben in dieser Welt im Jenseits Lohn oder Strafe zu erwarten haben, Lohn im Elysium, dem Wohnort der Seligen, welchen Homer an den Westrand der Erde verlegt,¹⁾ Strafe im Tartarus, welcher bei Homer nur das Gefängnis der Titanen ist. Da die meisten Menschen aber weder besonders gut noch besonders schlecht gewesen sind, wandeln sie als körperlose Dunstgestalten auf der Asphodeloswiese, welche sich durch das ganze Gebiet des Hades unter der Erde durchzieht, umher.²⁾

Verschieden von dieser Vorstellungsweise ist die orphisch-pythagoräische.³⁾ Schon Pindar, der im Hades oder in der Unterwelt klar den Tartarus als den Aufenthalt der Gottlosen von dem Elysium, dem Aufenthalt der Gerechten, scheidet,⁴⁾ hat die Seelenwanderung gelehrt. Wer dreimal in beiden Welten, der Ober- und Unterwelt, den Entschluß faßt, seine Seele vor Ungerechtigkeit zu bewahren, wird auf die Insel der Seligen, welche Pindar vom Elysium unterscheidet,⁵⁾ versetzt. Frevler aber, welche Persephone von ihrer Sündenschuld befreit, dürfen im neunten Jahre wieder zur obern Sonne emporsteigen.⁶⁾ Auch Plato ist, wie bereits gesagt wurde, ein Anhänger der Lehre von der Seelenwanderung und damit von

der Philosophie, griechische und römische Altertümer, Realencyclopädien u. a. und den Monographien von Spieß, Lehrs u. a. gehandelt wird, seien besonders erwähnt Erwin Rhode, Psyche. Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen. 3. Aufl. Freib. i. B. 1903. (Die 2. verb. Aufl., nach welcher im folgenden zitiert wird, erschien 1898.) C. M. Kaufmann, Die Jenseitshoffnungen der Griechen und Römer nach den Sepulcralinschriften. Ein Beitrag zur monumentalen Eschatologie. Freib. 1897. Söderblom, La vie future d'après le Mazdéisme à la lumière des croyances parallèles dans les autres religions; étude d'eschatologie comparée (Annales du Musée Guimet. Bibl. d'études, Tome IX) Paris 1901.

⁷⁾ Vgl. auch Aßberger a. a. o. S. 130–136.

¹⁾ Odys. IV, 563 sqq. Dahin verlegt auch Hesiod *Ἔργα καὶ ἡμέραι* 167 sqq. (vgl. Rohde, Psyche I, 104 f.) die Inseln der Seligen.

²⁾ So noch Lucian. De luct. 7–9. S. S. 548 f.

³⁾ Vgl. Rohde, Psyche II, 103 ff.

⁴⁾ Pindar, Olympia 2, 61 ff. u. sonst. Vgl. Rohde II, 208 ff.

⁵⁾ Pindar, Olympia 2, 75 sqq.

⁶⁾ Ol. 2, 63 (105) sqq. Thren. Fragm. 129–133 (ed. Schroeder, Lips. 1908).

der Präexistenz der Seelen.¹⁾ Vor beiden hatten Pythagoras und Empedokles diese Lehre vertreten,²⁾ sowie die Orphiker, welche ihre Ideen über die Welt und den Menschen auf Orpheus, den jagenverklärten thrakischen Sänger und Seher zurückführten und mit dem Dionysoskult auch die Vorstellung von der Seelenwanderung aus Thrakien überkommen haben dürften.³⁾

Ein dritter Vorstellungskreis, der sich bei den Griechen über das Schicksal nach dem Tode findet, ist der eleusinische. Derselbe beruht auf den eleusinischen Mysterien, welche durch allerlei symbolische Darstellungen den Eingeweihten frohe Hoffnungen über das jenseitige Leben verschaffen wollten.⁴⁾

Eine besondere Anschauung hatten die älteren Stoiker gehabt, denn nach ihnen bestand die Seele zwar noch eine gewisse Zeit nach dem Tode der Menschen fort, aber auf keinen Fall länger als bis zum Weltbrande, bei dem sie absorbiert werde und in das Grundfeuer zurückkehre.⁵⁾

Die Anschau-
ungen der
späteren
Griechen.

Auch die späteren Griechen haben, wie man aus Plutarch schließen kann, an der Fortdauer im Jenseits festgehalten. Plutarch selbst sagt, die meisten Männer wie Frauen würden sich lieber von Cerberus zerfleischen lassen oder ins Danaidenfaß schöpfen, als nicht mehr sein wollen. Die Erzählungen vom Hades hielten aber die meisten für Märchen; die wenigen, die sich davor fürchteten, suchten sich durch Weihungen und Reinigungen dagegen zu schützen und glaubten so eines heiteren Lebens im Hades mit Spiel und Tanz sicher zu sein.⁶⁾ Er selbst meint, man wisse nicht, welche Belohnungen oder Strafen nach dem Tode zuteil würden, zu fürchten habe man nach dem Tode nichts.⁷⁾ Aber an dem Glauben an die Unsterblichkeit hält er durchaus fest. In der wohl von ihm selbst herrührenden Erzählung des Thespejus findet sich die Vorstellung, daß

¹⁾ S. o. S. 505.

²⁾ Rohde II, 162 ff. 179 ff. Daß auch Heraklit eine Seelenwanderung gelehrt habe, ist nicht richtig. S. Rohde II, 150 ff.

³⁾ Rohde II, 135 und über die Orphiker überhaupt ebd. II, 103 ff.

⁴⁾ S. u. Kap. XXXIII, 3.

⁵⁾ S. o. S. 514 f.

⁶⁾ Plut. Non posse suav. vivi sec. Epic. c. 26 sq. p. 1104 sq.

⁷⁾ Plut., Consolatio ad uxorem 9 p. 611; Non posse suav. vivi sec. Epic. c. 25 sq. p. 1104.

sich die Seelen nach dem Tode eine Zeitlang zwischen Erde und Mond aufhalten und die Ungerechten gestraft werden, die Gerechten aber sich zum Monde erheben.¹⁾ Hingegen bezeugt der spätere Lucian, der nach dem Jahre 180 n. Chr. starb, daß noch zu seiner Zeit die alten Meinungen von dem Elysium, dem Tartarus und den auf der Wiese umherirrenden körperlosen Schatten der Menschen, welche weder besonders gut noch schlecht waren, sich erhalten hatten und daß man noch immer den Verstorbenen eine Münze in den Mund stecke, welche zur Bezahlung des Fährmanns Charon für die Überfahrt bestimmt sei.²⁾

Unter den römischen Schriftstellern hat Cicero seine Überzeugung von der Unsterblichkeit der Seele teils mit den aus dem Wesen der Seele geschöpften platonischen Beweisen, teils aus dem unmittelbaren Bewußtsein des Menschen und dem Glauben der Völker bewiesen.³⁾ Wie schön er aber auch von dem Tage, an welchem er in der göttlichen Gemeinschaft der Seelen wandern werde, redet,⁴⁾ so weiß er selbst gut, daß viele andere die Unsterblichkeit bezweifeln, und sagt deshalb, wenn er in seinem Glauben an die Unsterblichkeit der Seele irre, so irre er gern und wolle sich, solange er lebe, diesen Irrtum, an dem er Freude habe, nicht entreißen lassen.⁵⁾

Die Anschauungen der römischen Schriftsteller vom Leben nach dem Tode.

Sonst wird aber die Unsterblichkeit der Seele von den bekannteren Schriftstellern vielfach gelehnet oder wenigstens angezweifelt. Nach Sallust hat Cäsar behauptet, jenseits des Todes finde weder Schmerz noch Freude statt.⁶⁾ Quintilian hält die Frage nach der Unsterblichkeit für eine unentschiedene.⁷⁾ Plinius der Ältere meint, der Gedanke daran sei

¹⁾ Defac. in orb. lun. c. 28 sqq. 942–945; Desera num. vind. 22 p. 563–567.

²⁾ Lucian. De luctu 10.

³⁾ Cic. Tusc. I, 22 ff. Rep. 6, 17, 8. Cato 21, 78.

⁴⁾ De senectute c. 23, 84.

⁵⁾ Cic. Tusc. I, 12 ff. Lael. c. 4. Cato c. 21 ff. Vgl. Döllinger S. 590 f. S. o. S. 530 f.

⁶⁾ Sallust Catil. 51.

⁷⁾ Quintil. Inst. orat. 5, 14, 13. Auch der im 2. christl. Jahrh. lebende Arzt Galenus wagt die Unsterblichkeit wie selbst die Immaterialität der Seele weder zu bejahen noch zu verneinen. Quod animi mores corporis temperamenta sequantur c. 3. In Galeni Opera omnia ed. Kühn, tom. IV. p. 773. Vgl. Zeller 3, 1, 829, 4.

eine Erfindung menschlicher Eitelkeit,¹⁾ die Dichter Catull und Horaz mahnen, sich durch den Genuß des Augenblickes „gegen den Schlaf der ewigen Nacht“²⁾ und das „ewige Exil“³⁾ und „die lange Nacht“⁴⁾ zu schützen. Ebenso denkt Juvenal, der behauptet, selbst die Knaben glauben nicht mehr an die Manen und das unterirdische Reich,⁵⁾ während Tacitus hofft, daß einzelne ausgezeichnete Seelen nicht mit dem Körper untergehen.⁶⁾

Die Grab-
inschriften.

Eine ähnliche Gefinnung spricht sich in einzelnen materialistischen Grabchriften jener Zeit aus.⁷⁾ So z. B. heißt es in einer griechischen: Im Hades ist weder ein Kahn noch ein Charon, weder ein Aeacus als Pfortner noch ein Cerberus. Wir alle aber, die der Tod herabgeführt, sind morsche Knochen und Asche, anders aber nichts,⁸⁾ und eine lateinische: Ich war einst und bin nicht mehr; ich weiß nichts davon, es trifft mich nicht.⁹⁾

Wie weit im ersten christlichen Jahrhundert unter den gebildeten Heiden, die vielfach wie Cicero, Seneca u. a. teils den platonischen, teils den stoischen Anschauungen huldigten, der Glaube bzw. Unglaube an die Unsterblichkeit verbreitet gewesen ist, läßt sich nicht ermitteln. Wahrscheinlich war aber die Zahl der Leugner der Unsterblichkeit, von der Plutarch

¹⁾ N. H. 7, 55, 188.

²⁾ Catull. 5, 6: Nox est perpetua una dormienda.

³⁾ Hor. Od. 2, 3, 27.

⁴⁾ Hor. Od. 4, 9, 28. Vgl. über Horaz auch Hüchelheim, Über den Unsterblichkeitsglauben bei den alten Griechen und Römern. Zweiter Teil. Warendorf (Progr.) 1905, S. 27. Über Virgil und Ovid s. o. S. 541.

⁵⁾ Juv. Sat. 2, 149—152. Ähnlich Seneca Epp. 24, 18. Vgl. aber dagegen Lucian. De luctu 1—10.

⁶⁾ Tac. Agric. 46.

⁷⁾ Vgl. die Zitate bei Friedländer SG. 3, 738—742. Die Zahl derselben ist allerdings, wie Friedländer S. 742 bemerkt, „gegenüber den vielen Tausenden, die keinen Zweifel an der Fortdauer verraten, verschwindend klein.“ Über den wechselnden Sinn des bekannten Nachrufes „Sit tibi terra levis“ vgl. G. Hartke, Sit tibi terra levis formulae quae fuerint fata. Bonnae (Diss.) 1901. Dort heißt es p. 69: „terra in deae honorem amplificata aliquamdiu cum dis manibus conjungitur. Romae exeunte saeculo I. paene exolevit sententia.“

⁸⁾ C. J. G. 6298.

⁹⁾ Orelli 4809: Fueram. Non sum. Nescio. Non ad me pertinet.

lagt, daß sie bei den Griechen eine geringe gewesen sei, auch bei den Römern nicht groß.

Darüber herrscht aber gar kein Zweifel, daß bei der Masse des Volkes auch in dieser Periode der Glaube an die eigene Fortdauer unerschüttert blieb. Derselbe wurde auch fortwährend schon an sich, abgesehen von dem Kulte der Götter, durch den natürlichen Schauer des Menschen vor der Vernichtung, durch den natürlichen Trieb der Selbsterhaltung, durch das innere Gefühl, daß ein gerechter Gott dem Menschen Gutes und Böses, wenn nicht im Diesseits, so doch im Jenseits vergelten werde, genährt.

Der Glaube der Masse des Volkes über die Fortdauer nach dem Tode.

In dieser Hinsicht sind die Römer Erben der Etrusker Zeugnisse der oder Tusker gewesen, deren großartige Grabkammern mit architektonischem Schmuck und reichem Inhalt ihren Glauben an die Unsterblichkeit bezeugen.¹⁾ Skelette mit Münzen im Munde finden sich auch in den Gräbern Italiens und der östlichen Schweiz aus der ersten Kaiserzeit.²⁾ In den Rheinlanden fand man z. B. in Köln in zwei Steinfärgen Leichenüberreste, wovon das eine Gerippe eine Münze Trajans, das andere eine von Konstantin dem Jüngern im Munde gehabt hatte.³⁾ Auch die Grabdenkmäler der römischen Kaiserzeit⁴⁾ weisen sehr deutlich auf diesen Glauben hin. Sie bezeugen, daß man sich das Jenseits von Freuden dionysischer Art erfüllt dachte, da sie die Toten mit den Attributen des Thyrsus, der Traube oder mit Trinkgerät u. dergl. darstellen.⁵⁾ Sie bekunden, daß man auf Grabsteinen Verstorbene teils einfach zu Göttern erhob, teils sie bestimmten göttlichen Personen, namentlich der Juno, Venus und Diana, gleichsetzte.⁶⁾ Sie offenbaren den Glauben an die Insel der Seligen, indem sie die

Grabdenkmäler.

¹⁾ Auch Hückelheim a. a. O. S. 5—8 geht darauf ein.

²⁾ S. Friedländer SG. 3, 756.

³⁾ Jahrbücher des Vereins von Altertumsfreunden im Rheinland. Heft 5/6 (1844), S. 377.

⁴⁾ Vgl. Schröder, Studien zu den Grabdenkmälern der röm. Kaiserzeit. Bonner Diss. 1902. Auch in Jahrbüchern des Vereins etc. Heft 108/109 (Bonn 1902), S. 46—79. In demf. Hefte f. auch Klinkenberg, Die röm. Grabdenkmäler Kölns, S. 80—184 und Weynand, Form und Dekoration der röm. Grabsteine der Rheinlande im ersten Jahrhundert, S. 185 bis 238.

⁵⁾ Schröder S. 10 ff.

⁶⁾ Ebd. 16 ff.

wundervolle Fahrt der Seligen dorthin auf Delphinen, Seepferden, Tritonen vor Augen führen.¹⁾

Die Hochhaltung der Manen. Im allgemeinen malte man sich das Jenseits den griechischen Schilderungen entsprechend aus.²⁾ Die Toten hießen Manes, d. h. die durch den Tod Verklärten, die Reinen, Guten. Des irdischen Leibes entkleidet, galten sie als unsterblich, als Götter.³⁾ Ihre Verehrung war eine heilige Sache.⁴⁾ Den Manen wurden an ihrem Geburts- und Todestage, dann aber auch am Begräbnistage Opfergaben von Milch, Honig, Wein, Bohnen, Eiern u. dergl., namentlich aber von Blumen, z. B. von Rosen und Veilchen, auf ihrem Grabe dargebracht.⁵⁾ Zu Ehren der Manen fand in Rom vom 13. bis 21. Februar das Fest der *parentalia* (oder dies *parentales*) statt.⁶⁾

Der Glaube an Laren. Auch glaubte man, daß die Geister guter Verstorbener als vergötterte Seelen oder Laren ihre Angehörigen und ihr Haus schützten.⁷⁾ Überhaupt glaubte man an Geister und sagte z. B. Apuleius⁸⁾ darüber: „Jeder Geist eines Verstorbenen, welcher umgeht, ist ein *lemur*; wenn er friedlich und wohlthätig im Hause waltet und den Nachkommen Sicherheit und Segen bereitet, so heißt er *lar*; wenn er vom Bewußtsein seiner Übeltaten gepeinigt und rastlos umhergetrieben wird zum nichtigen Spuk für die Guten und zur Qual für die Bösen, so nennt man ihn *larva*; ist er endlich indifferent, so wird er zu den Manen-Göttern gezählt.“ Die Laren hatten ihre Bilder im Hause im Larenschrein, erhielten ihren Anteil bei den

¹⁾ Ebd. 21 ff.

²⁾ Vgl. auch Hükelheim S. 9 f.

³⁾ Daher der Ausdruck (vgl. Verg. Georg. 1, 243. Aen. 4, 387. Petron Sat. 120, 93) *divi* oder *dii manes* oder der auf Grabchriften so oft vorkommende *dis manibus sacrum*. Vgl. Wissowa, Religion und Kultus der Römer, München 1902, S. 192.

⁴⁾ Schon im Zwölftafelgesetz heißt es: „*Deorum manium jura sancta sunt, sos (= suos) leto datos divos habento.*“ Cic. De legg. 2, 9, 22.

⁵⁾ Vgl. Rohde, Psyche I, 231. 234 ff. II, 344 f.

⁶⁾ S. Wissowa, Religion und Kultus der Römer S. 187 f. Vgl. auch Marquardt RStV III, 310 f.

⁷⁾ S. u. S. 553.

⁸⁾ De deo Socratis c. 15 (Apulei de philosophia libri, ed. Thomas, Lips. 1908 p. 24).

Mahlzeiten auf kleinen Schüsseln hingestellt¹⁾ und wurden an wichtigen Tagen, z. B. wenn der Sohn des Hauses die männliche Toga anlegte oder die junge Frau zuerst das Haus betrat, durch besondere Spenden und Gelübde verehrt.²⁾ Höher als die privaten Laren standen die öffentlichen, welche die Stadt und den ganzen Staat beschützten. Auch einzelne Straßen hatten ihre Laren, denen man an dem Zusammenstoß der Straßen Altäre und Kapellen errichtete.³⁾

Gewiß muß aber der Glaube an die Unsterblichkeit allgemein verbreitet gewesen sein, wenn man so allgemein an die Wiederkehr der Verstorbenen und ihren Zusammenhang mit der gegenwärtigen Welt glaubte.

Die im Unterschied von den Laren als Larven oder Le-Die Lemuren. muren bezeichneten bösen Geister waren Spukgeister, sei es nun, daß sie wegen ihrer Bosheit an sich oder wegen Veräufung vorgeschriebener Gebräuche oder um sich namentlich für einen von ihnen erlittenen gewaltfamen Tod zu rächen, umgingen.⁴⁾ Um sie zu zühnen oder zu versühnen, wurden ihnen in drei Nächten des Monats Mai, am 9., 11. und 13., besondere Opfer dargebracht. Dabei schritt der Hausvater mit bloßen Füßen um Mitternacht durch das Haus und scheuchte die Geister mit der Hand weg, wobei der Mittelfinger an den Daumen gelegt werden mußte. Dann wusch er sich dreimal die Hände, nahm schwarze Bohnen in den Mund und warf diese dann, indem er durch das Haus schritt, hinter sich, indem er neunmal sagte: „Dieses gebe ich her und mit diesen Bohnen erkaufe ich mich und die Meinigen.“⁵⁾

Überhaupt sei noch, um die Verbreitung des Geisterglaubens bei den Römern darzutun, darauf hingewiesen, daß

¹⁾ Vgl. Horat. Od. III, 23, 4. Tibull. Elegiarum 1, 3, 33. Ovid. Fastorum 2, 633 sq.

²⁾ Prop. 4, 1, 132. Pers. 5, 31. Cic. De legg. 2, 22, 55.

³⁾ S. Marquardt RStV 3, 2 S. 252 ff.

⁴⁾ Sueton. Calig. c. 59. Plutarch. Dio c. 2. Cimon c. 1. Plin. Epp. 7, 27. Dio LI, 17. LXII, 17. Vgl. Friedländer S G. 3, 763–767. Wiffowa S. 189.

⁵⁾ Ovid, Fastorum 5, 483. Vgl. über die Lemuria auch Wiffowa a. a. O. S. 189.

Geistererscheinungen und Geisterbeschwörungen durch allerhand Zaubermittel oft erwähnt werden.¹⁾

3. Der Hellenismus und das Christentum in der ältesten Zeit.

Der Pessimismus.

Trotz aller Lebensfreude ist sich der Griechen des menschlichen Elendes und der Ohnmacht des Menschen immer sehr bewußt gewesen. Schon Homer sagte, von allen Geschöpfen sei der Mensch das beklagenswerteste.²⁾ Der Tod ist besser als das Leben, meinte Herodot,³⁾ und „jung rufen die Götter, wen sie lieben, aus der Welt“ der spätere Menander.⁴⁾ Es ist derselbe Gedanke, den Euripides in die Worte kleidete: „Den Neugeborenen sollte man beweinen, den Gestorbenen aber mit Freude und Glückwünschen zu Grabe tragen.“⁵⁾ Einen andern Weg, dem allgemeinen Elend zu entgehen, kannte aber die stoische und epikureische Philosophie nicht, als den Selbstmord. Patet exitus.⁶⁾ Denselben Ton der Resignation schlägt Plinius an, wenn er sagt, kein Mensch sei glücklich,⁷⁾ und Cicero meint im Hortensius,⁸⁾ die Irrtümer und Mühsale des Lebens schienen den alten Weisen Recht zu geben, nach deren Ausspruch wir geboren sind, um die in einem früheren Leben begangenen Sünden zu büßen, oder dem Aristoteles, der in der Verbindung von Leib und Seele eine Marter, als ob ein Lebender an einen Toten gebunden sei, erkannte.

Man könnte meinen, zu derartigen Aussprüchen habe das Gefühl einer allgemeinen, der menschlichen Natur inwohnenden Sündhaftigkeit veranlaßt. Das aber war nicht der Fall, wenn auch Euripides meinte, das Böse sei allen

¹⁾ S. u. Kap. XXXIII, 4.

²⁾ Od. 18, 130.

³⁾ Herod. 1, 31.

⁴⁾ Menander Hypobol. (Comic. Attic. Fragmenta, ed. Th. Kock, vol. III; L. 1888 n. 481.) Ihm ist des Menschenlebens Zwillingsschwester die Traurigkeit: *Ἄλ' ἔστι συγγενὲς τι λύπη καὶ βίος* (Menander Citharistes 1 (l. c. n. 281).

⁵⁾ Eurip. Cresphontes. Fragm. 452 (ed. Dindorf).

⁶⁾ Seneca Ep. 4, 12.

⁷⁾ N. H. 7, 40, 130; 7, 52, 176 sq.

⁸⁾ Cic. Hortensius, fragm. 55 (ed. Klotz).

Menschen eingepflanzt,¹⁾ und selbst wenn Demokrit sein Wort,²⁾ der Mensch sei von seinem Ursprunge an Krankheit, nicht nur im physischen, sondern auch im ethischen Sinne verstanden haben sollte. Ähnlich sagte Seneca: wir werden straucheln bis zum äußersten Lebensalter;³⁾ wir werden immer daselbe von uns zu sagen haben, wir seien böse, seien böse gewesen und würden es auch künftig sein.⁴⁾ Das menschliche Gemüt, meinte er, sei von Natur widerspenstig und zum Verbotenen und Gefährlichen geneigt.⁵⁾

Frage man nach der Ursache des Bösen und dem Heilmittel, so meinten die älteren Philosophen theils, das Böse sei ein Mangel an Erkenntnis, Unwissenheit und deshalb durch die Philosophie zu überwinden, theils unterschieden sie es nicht von physischen Übeln und fanden seine Quelle in der Materie, welche stets dem Geistigen widerstrebe. Einige schoben sogar direkt der Gottheit die Schuld zu, wie z. B. schon in der zweiten Hälfte des sechsten Jahrhunderts v. Chr. Theognis sagte, ohne den Dämon sei der Mensch weder gut noch böse und die Gottheit selbst habe dem Menschen die Hybris, den Übermut, als erstes Unheil mitgegeben.⁶⁾ Aeschylus lehrte sogar: „ein Gott schafft schuldig Sterbliche, wenn er ein Haus von Grund aus zu verderben sucht,“ eine Lehre, die Plato in seinem Staate nicht vorgetragen haben wollte.⁷⁾

Im ersten christlichen Jahrhundert hat dann Plutarch gemeint, die ganze Frage einfach durch die Annahme eines besonderen Prinzips zu lösen, welches die einen Dämon, die andern Ahriman oder Typho oder Hades oder Ares nannten, und behauptet, dies sei die Ansicht der meisten und besten Philosophen.⁸⁾

Wie steht nun das Christentum zu all diesem? Es liegt im Wesen einer positiven göttlichen Offenbarung, daß sie all

Die Ursache
des Bösen.

Das Christen-
tum.

¹⁾ Bei Stob. Floril. 10, 17.

²⁾ Bei Pseudo-Hippocr. ep. ad Damaget. in Hippocratis opera omnia ed. Kühn, t. III (L. 1827) p. 786.

³⁾ Seneca, De clement. 1, 6.

⁴⁾ De benef. 1, 10.

⁵⁾ De clem. 1, 24.

⁶⁾ Theogn. v. 165. 151. 540 f.

⁷⁾ Res publ. II p. 380.

⁸⁾ Plut. De Iside et Osiride 46.

das, was an Wahrheitsgehalt über religiöse Dinge vom Menschegeist irgendwie gefunden ist, sei es auf Grund einer Offenbarung, sei es durch die Vernunft, enthält und enthalten muß, weil die Wahrheit eben nur eine ist. Die Offenbarung gibt namentlich auch allen sichern und klaren Aufschluß über die natürlichen religiösen Wahrheiten.

Das Christentum löste die Probleme der griechischen Philosophie nicht mit einem bloßen System, sondern mit einem Evangelium, dessen Mittelpunkt der menschengewordene, gekreuzigte und auferstandene Sohn Gottes ist. Gegenüber dem Pantheismus des Heidentums ist im Christentum zuerst ihrem vollen Umfange nach die Bedeutung der Persönlichkeit des Menschen als solchen zur Geltung gekommen. Daß der Mensch nicht zu Gott kommt, liegt, so lehrt das Christentum, in seinem, dem Willen Gottes entgegengerichteten Willen, und die Basis dieses Gegensatzes wie auch seine Wirkung ist die Sünde. Von der Sünde sind wir durch den Opfertod Christi erlöst und dadurch ist das Hindernis, daß der Mensch sich mit Gott in einer seiner und Gottes würdigen Weise vereinige, hinweggeräumt.

Das Christentum löst auch die Frage, wie der Dualismus, sei es nun der theoretische von Geist und Materie, sei es der praktische von Vernunft und Sinnenleben, zu überwinden sei. In ersterer Hinsicht suchte die Philosophie schließlich zwischen beiden eine Brücke durch Annahme einer großen Zahl von Emanationen der Gottheit zu schlagen. Das Christentum zeigte, daß alles Materielle nicht im Gegensatz zu Gott steht, sondern das Werk seines schöpferischen Willens und das Mittel zu seinem höchsten Zwecke ist. Der Mittler aber, durch den jeder Mensch zu Gott kommen kann, ist der eingeborene Sohn Gottes, Jesus Christus.

Die heidnische Philosophie sah in den Sinnen das große Hindernis der Tugend. Das Christentum zeigte, daß es nicht die Sinne, sondern daß es der Wille, also etwas, was in des Menschen Gewalt liegt, ist, was ihn von Gott entfernt und auch wieder zu Gott hinführen kann, allerdings durch zwei Tugenden, welche in der heidnischen Ethik fehlen, die Demut und die Reue.

Wie groß auch nun der Einfluß des Hellenismus auf die

christlichen Sekten, wie z. B. die Gnostiker, gewesen sein mag, so wenig sind die Apostel in der Lehre davon beeinflusst gewesen. Sie stehen auf dem Boden der Lehre Christi, und wenn man die Keime ihrer Lehren noch weiter verfolgen will, so wurzeln sie auch in der alttestamentlichen Offenbarung. Selbst Johannes, der zu Ephesus mit griechischer Weisheit bekannt wurde, hat für seine Logoslehre weder Plato noch Philo benutzt. Paulus aber hat es ausdrücklich abgelehnt, sich der menschlichen Weisheit für sein Evangelium zu bedienen. Was aber die Späteren angeht, so wurden die Apologeten aus Heiden Christen, weil sie in den philosophischen Schulen der Heiden die Wahrheit nicht gefunden hatten. Sie betrachteten aber durchaus nicht etwa die christliche Lehre als ein bloßes philosophisches System. So z. B. sagt Justin: ¹⁾ „Nicht Menschen oder menschlichen Lehren habe ich mich entschlossen, anzuhängen, sondern vielmehr Gott und den göttlichen Lehren.“ Origenes aber weiß von keinem Unterschied zwischen dem Glauben seiner Zeit und dem Glauben der Heiligen Schrift. ²⁾ Gibt es doch auch keine Lehre im Nicänischen Glaubensbekenntnis, welche nicht auch schon Lehre des Neuen Testaments wäre.

XXXIII. Kapitel.

Die religiösen Zustände im römischen Reiche seit dem Ende der Republik bis zum zweiten christlichen Jahrhundert.

Die Römer haben mit den vielen von ihnen unterworfenen Volksstämmen in religiöser Beziehung, abgesehen von vereinzelt Ausnahmen, ³⁾ in Frieden gelebt. Wie sie selbst Jupiter und Zeus, Poseidon und Neptun, Mercurius und Hermes als dieselben Gottheiten, denen die Griechen andere Namen als die Römer gäben, ansahen, so meinten sie auch

Der römische Staat und die Religionen der ihm angehörenden Völker.

¹⁾ Justin. Dial. c. Tryph. 80. 48. Apol. I, 46. II, 10. 13.

²⁾ Orig. c. Cels. 6, 1 f.

³⁾ S. S. 558 f.

in den ihnen fremden Göttern und Riten anderer Völker ihre eigenen Götter wiederzufinden. Macht es doch auch Tacitus so mit den germanischen Gottheiten. War einmal eine solche Identifikation nicht möglich, so konnte man doch immer noch in einem fremden Gott einen Orts- oder Stammgenius erblicken.¹⁾

Zu einer solchen Vermengung von Göttern und Kultformen führte die römischen Staatsmänner auch der Einfluß der stoischen Philosophie. Hingen doch manche von ihnen der stoischen Lehre an, daß alle Götter Manifestationen der einen göttlichen Kraft in der Natur, Inkorporationen der göttlichen Urmaterie seien und deshalb nichts hindere, neben den schon früher bekannten Gottheiten auch immer neue anzunehmen.

Die unterworfenen Völker waren ihrerseits ganz damit einverstanden, daß ihre einheimischen Götter auch Götter der siegreichen Römer sein sollten und von ihnen, wenn auch unter andern Namen, verehrt wurden.

So kam es denn, daß in Rom auch fremden Göttern Kulte, Tempel und Altäre geweiht wurden und in den Provinzen sich Tempel erhoben, in denen in merkwürdiger Mischung römische und einheimische Götter verehrt wurden, daß neben neuen Tempeln und Kulturen griechisch-römischer Gottheiten auch die einheimischen fortbestanden²⁾ und besonders durch die Truppen, welche oft ihren Standort in der einen Provinz mit dem in einer andern vertauschten, Kulte, die einer Provinz eigentümlich waren, in eine andere verpflanzt wurden.³⁾ Nur den Kulturen traten die Römer entgegen, welche

¹⁾ Vgl. Wissowa, Religion und Kultus der Römer. München 1902. S. 38 ff. — Vgl. zum folgenden die Ausführungen von Döllinger, Heidentum und Judentum S. 608 ff. und Cumont, Les religions orientales dans le paganisme romain. Paris 1906, p. 1 ss. p. 25 ss.

²⁾ „Es gibt eben keine Reichsreligion, sondern die durchsichtige Hülle römischer Namen deckt eine uner schöpfliche Mannigfaltigkeit verschiedenartiger Religionsvorstellungen, die mit dem ganzen nur locker durch die Verehrung des Jupiter O. M. und den Kaiserkult in seinen verschiedenen Formen und Nuancen verbunden werden, während die eigentliche Staatsreligion immer an den altrömischen Boden gefesselt blieb und schon darum sich nicht zur Reichsreligion herauswachsen konnte.“ Wissowa l. c. S. 77 f.

³⁾ So z. B. finden sich Denkmäler, welche sich auf den Kult des Jupiter von Doliche in Kommagene beziehen, in Dacien, Pannonien, Germanien, Gallien, Noricum und Rätien, Britannien, Numidien, Dalmatien

sich den römischen Staatsgöttern feindlich gegenüberstellten und ihnen zu dienen verboten, oder in kein freundschaftliches Verhältnis zu der Staatsreligion gebracht werden konnten. So z. B. haben sie aus diesem Grunde das druidische Religionswesen in Gallien unter Claudius und später auch in Britannien, soweit sie konnten, mit Gewalt ausgerottet,¹⁾ und haben den fremdartigen Kultus der Isis, gegen den noch Tiberius eingeschritten war, nur notgedrungen schließlich auch in Rom erlaubt.²⁾

Wie sich aber die Römer erfolgreich bemühten, einen Einfluß auf die städtischen Institutionen religiösen Charakters zu gewinnen, kann man in Asia sehen³⁾ Dort war der Götterdienst nicht wie in Rom eine Staatseinrichtung, sondern hatte sich trotz des politischen Einflusses, den schon die früheren Dynastien ausgeübt hatten, eine gewisse Selbständigkeit bewahrt. Es gab viele reiche Tempel dort, deren Priester eine hervorragende Stellung einnahmen, und wurden von den Asiaten, welche mit Vorliebe Feste religiösen Charakters feierten, große Summen für den Kultus der besonders in den großen Städten zahlreichen Götter ausgegeben. Die Römer haben aber zunächst das Asylrecht, welches manche Tempel, z. B. der der Artemis zu Ephesus, seit unvordenklichen Zeiten besaßen, unter Tiberius untersucht und beschränkt,⁴⁾ dann aber haben sie auch den Götterdienst zu kontrollieren und zu modifizieren gewußt, indem sie praktisch das in Italien durchgeführte Prinzip, daß die Sorge für den Kultus dem Staate obliege, durchführten.⁵⁾ Dazu kommt dann noch drittens die

und Italien. Vgl. Marquardt RStV 3, 84, 2. Friedländer SG. 3, 532 f. Wiffowa S. 77.

¹⁾ Sueton. Claud. 25. Tac. Ann. 14, 31.

²⁾ S. Wiffowa l. c. S. 292 ff. S. o. S. 280.

³⁾ S. Chapot p. 395 ss.

⁴⁾ S. o. S. 280. Für den Tempel zu Ephesus vgl. Strabo 14, 1, 23 p. 641 über die Ausdehnung des Asylrechtes über den eigentlichen Tempel hinaus.

⁵⁾ Das zeigte sich z. B. in Ephesus, wo früher Jungfrauen als Priesterinnen unter einem Priester, der Eunuch war, dem *μεγάβυχος*, auf Lebenszeit das Priestertum inne hatten. An deren Stelle traten unter den Römern Priesterinnen, die aus den angesehensten Familien genommen waren, und zwar jedesmal nur für ein Jahr (C.J.G. 2986. 3003). An ihrer

Einführung der Verehrung römischer Götter in Asien, namentlich des Kaiserkultus.

Daß etwa ein heidnischer Philosoph aus Gewissensbedenken an den vorgeschriebenen Kulthandlungen teilzunehmen sich weigerte, kam gar nicht vor, wie es denn bei den alten Religionen überhaupt nur auf die vorgeschriebenen äußeren Riten, nicht auf die innere Meinung ankam. Erst die Juden haben sich, wie später die Christen, aus inneren Gewissensgründen der Ausübung der Staatsreligion widersetzt.

Religionsvergehen konnten aber dennoch leicht vorkommen, namentlich dadurch, daß man einen der unzähligen heiligen Orte entweihte,¹⁾ noch mehr aber dadurch, daß man es an Ehrfurcht gegen eine unter die Gottheiten ver setzte Person des Kaiserhauses fehlen ließ. Es war dies um so gefährlicher, weil man sich damit zugleich eines Majestätsverbrechens schuldig machte. Das mußte z. B. Thraja Paetus, der nicht an die Gottheit der Poppaea glauben wollte, erfahren.²⁾

1. Der Kaiserkult³⁾ und der Kult der Dea Roma.

Zu den Eigentümlichkeiten, welche der religiöse Kult der Kaiserzeit im Römerreiche gegen die frühere Zeit darbietet, gehört vor allem der Kaiserkult, d. h. der Kultus der römischen Kaiser und anderer Mitglieder der kaiserlichen Familie.

Spitze stand kein Megabuzos mehr, sondern ein Oberpriester (*ἀρχιερεύς* vgl. C.J.G. 2955). Auch wurde die Verwaltung der Finanzen des Tempels den Priestern genommen und andern (den *ιεροποιοί*) gegeben, während der Schatz der Artemis durch den Stadtmagistrat verwaltet wurde. Vgl. Chapot l. c. p. 399 und 416 ss.

¹⁾ Vgl. z. B. Cicero, De harusp. responso 14.

²⁾ Tac. Ann. 16, 22.

³⁾ S. Hirschfeld, Zur Geschichte des römischen Kaiserkultus. Sitzungsbericht der A. d. W. zu Berlin 1888, 833 ff. Dann auch in kleinen Schriften B. 1913, S. 471–504. Beurlier, De divinis honoribus quos acceperunt Alexander et successores ejus. Paris 1890; Beurlier, Le culte impérial, son histoire et son organisation depuis Auguste jusqu' à Justinien. Paris 1891. E. Kornemann, Zur Geschichte der antiken Herrscherkulte (in Klio, Beiträge zur alten Geschichte. Herausgeg. von C. F. Lehmann Bd. I. S. 51–146) Leipz 1901. Vgl. auch Elter, Donarem pateras (Horat. carm. 4, 8). Vier Univ.-Programme Bonn 1905–1907; besonders in II, 1 (1907) S. 40, 41 ff. und 40, 33 ff., der besonders betont S. 44: „Den Weg zum

Der antike Herrscherkult¹⁾ wurzelt im Orient und zwar in dem orientalischen Heroenglauben. Ursprünglich wurden nur hervorragende Männer nach ihrem Tode als Heroen verehrt. Im 4. Jahrhundert v. Chr. kam aber in den jonischen Griechenstädten auf den Inseln und an der Küste Kleasiens die Sitte auf, selbst Lebende im Kulte mit bestimmten Göttern zu verbinden, ihnen gottähnliche Ehren zuzuerkennen.²⁾ Von Bedeutung für die Entwicklung und Verbreitung des Kultes war es, daß dem Alexander d. G. schon bei seinen Lebzeiten von seinen Untertanen übermenschliche Ehren erwiesen wurden und man ihm nach seinem Tode einen Heroenkult erwies.³⁾ Bei den Ptolemäern in Ägypten ist zunächst nur der abgeschiedene, dann seit Philadelphos auch der lebende Herrscher zwar nicht eigentlich zu einem Gott, aber doch zu einem Tempelgenossen (σύνναος) eines Gottes gemacht worden, während bei den Seleuziden der Herrscher zunächst bei seinem Hinscheiden, dann seit dem dritten Seleuzidenfürsten Antiochus II. Theos auch der lebende Herrscher als Gott bezeichnet wird.⁴⁾ Den Attaliden von Pergamum ist bei Lebzeiten keine eigentliche Verehrung erwiesen worden, wohl aber hat man dort die verstorbenen Fürsten und Fürstinnen als Götter angesehen und ihnen auch Altäre errichtet.⁵⁾ Hingegen hat sich

Der
Herrscherkult
im Orient.

Himmel hat den römischen Kaisern nicht erst der Diadochenkult, sondern vielmehr Ennius geöffnet mit seiner Apotheose des Romulus (vgl. ebd. 40, 32 f.: die Gleichsetzung Romulus-Quirinus kann nicht jünger sein als Ennius) und der Staatskult des Quirinus nebst dem des Hercules, der Castores und des Liber ist es gewesen, der es ermöglicht hat, die Kaiserverehrung in die römische Staatsreligion aufzunehmen.“ Vgl. noch Wissowa S. 71 ff. 280 ff. und J. Toutain, Les cultes païens dans l'empire romain. I. p. Les provinces Latines. Tome I. Paris 1907, p. 17 ss. H. Heinen, Zur Begründung des römischen Kaiserkultes Chronologische Übersicht von 48 v. bis 14 n. Chr. in Klio 1911, S. 129–177.

¹⁾ Vgl. auch noch Döllinger S. 314 ff. 485 ff. 613 ff.

²⁾ S. Kornemann S. 52 ff.

³⁾ Arrian. VII, 23 und 29. Diodor. XVIII, 28. Kallisthenes bei Strabo XVII, 1, 43 p. 814 C. Vgl. Kornemann S. 56 ff. Otto, Priester und Tempel im hellen. Ägypten I, 138 ff. 175 ff. 253 ff. II, 322 ff. u. 8.

⁴⁾ Kornemann 65–84. Über den Kult der Ptolemäer und Ptolemäerinnen vgl. auch Otto a. a. O. für den ägyptischen offiziellen Charakters I, 137 ff. 348 ff. II, 270 ff.; für den griechischen offiziellen Charakters ebd. II, 272 ff. u. 8.

⁵⁾ Siehe die Nachweise, Kornemann 85 ff.

wieder auf dem Denkmal von Nemrud-Dagh der Erbauer Antiochus, wahrscheinlich Antiochus I. von Kommagene, selbst als Theos Epiphanes, als auf Erden erschienener Gott, bezeichnet.¹⁾

Es entspricht somit ganz orientalischen Anschauungen und Sitten, daß man am Anfang des 2. Jahrhunderts v. Chr. der kriegsgewaltigen römischen Republik ähnliche Ehren erwies, indem man zu Ehren der Dea Roma Tempel errichtete. Dies geschah zunächst im Jahre 195 zu Smyrna,²⁾ dann im Jahre 171 v. Chr. zu Alabanda in Carien,³⁾ woselbst auch jährliche Spiele zu Ehren der neuen Gottheit errichtet wurden, und zu derselben Zeit an andern Orten.⁴⁾ Zu derselben Zeit, als man in Smyrna den Tempel der Roma baute, haben die Bewohner von Chalcis im Jahre 196 dem Titus Quinctius Flamininus, dem Sieger über Philippus, göttliche Ehren zuerkannt, weil er sie vor der Strafe dafür, daß sie die Partei des syrischen Königs Antiochus ergriffen hatten, und vor dem Zorn des Konsuls Manius Acilius Glabrio schützte. Sie haben ihm in Gemeinschaft mit ihren Göttern Herakles und Apollo öffentliche Gebäude geweiht und zu seiner Ehre einen förmlichen Kult mit Opfern, Pāan (d. h. dem sonst dem „Retter Apollon“ gebührenden Hymnus) und einem eigenen Priester eingerichtet.⁵⁾ Auch in Kleinasien wurden feierliche Spiele zu Ehren des A. Mucius Scaevola, der im Jahre 121 Prokonsul von Asia war, und namentlich zu Cyzicus zu Ehren des L. Licinius Lucullus veranstaltet.⁶⁾ Sueton sagt ganz allgemein, daß Augustus gewußt habe, daß man den Prokonsuln eigene Tempel zu dekretieren pflegte.⁷⁾

Kult des
Julius Cäsar.

Die Römer haben erst unter Cäsar angefangen, das Beispiet der Griechen nachzuahmen. Sie haben ihm bei seinen Lebzeiten, und zwar mit seiner Duldung⁸⁾, übermenschliche

¹⁾ S. den Text in Beurlier S. 133 ss. Vgl. auch Kornemann S. 90 ff.

²⁾ Tac. Ann. 4, 56.

³⁾ Liv. XLIII, 6.

⁴⁾ Vgl. Toutain p. 20 ss.

⁵⁾ Plutarch. Flaminin. c. 16.

⁶⁾ Appian. De bello Mithrid. 76. Plutarch. Lucull. 23.

⁷⁾ Sueton. Aug. 52: *templa quamvis sciret etiam proconsulibus decerni solere.*

⁸⁾ Sueton. d. Julius 76: *sed et ampliora etiam humano fastigio.*

Ehren zuerkannt. Seine Statue wurde neben den Statuen der Götter aufgestellt,¹⁾ es wurde beschlossen, zu seinen Ehren alle fünf Jahre Spiele zu feiern²⁾ und es wurde ein neues Kollegium von Priestern, das jüdische, eingesetzt.³⁾ Nach seinem Tode ist er dann durch Beschluß des Senates und des Volkes zwar nicht zum Gott Julius, aber doch zum göttlichen (divus) Julius und damit zu einer Art Heros oder früher Mensch gewesenen Gott⁴⁾ erhoben und ihm ein eigener Tempel auf dem Forum errichtet worden, den Augustus selbst am 18. Juli 29 v. Chr. einweihte.⁵⁾ Auch in der Folge hat sich die Sitte erhalten, daß die Kaiser zu Rom erst nach ihrem Tode durch einen förmlichen Senatsbeschluß unter die Götter ver-
setzt wurden.⁶⁾

decerni sibi passus est — tensam (vgl. dazu Marquardt 3², 467) et ferculum circensi pompa, templa, aras, simulacra juxta deos, pulvinar, flaminem, lupercos.

¹⁾ Sueton. D. Julius 76: simulacra juxta deos. Dio XLIV, 4. Appian. Bell. civ. II, 106.

²⁾ Dio XLIV, 4. Zu den Luperci Fabii und Quinctilii traten nun die Luperci Julii hinzu.

³⁾ Sueton. 1. c. Dio XLIV, 6. M. Antonius war zum Flamen des neuen Gottes ernannt (Dio 1. c. Sueton. d. Jul. 76), trat aber zunächst ein Amt nicht an. Cicero Phil. II, 43. 110 und XIII, 19, 41.

⁴⁾ S. Mommsen St. II³, 756, 1. Vgl. auch Elter a. a. O. 40, 50. Letzterer sagt 1. c. 51: „Die Apotheose bedeutet in Rom von Anfang an weit weniger als man gewöhnlich annimmt und zumal unserm heutigen Gefühl entspricht. Der Tempel des Divus ist ein staatliches Denkmal, keine Kirche, der Kult der Ausdruck dankbarer Erinnerung, wie jeder Totenkult, aber göttliche Kraft besitzen diese neuen Götter nicht im mindesten, dem religiösen Empfinden flößen sie weder Furcht ein noch Andacht, sie stehen darin selbst den christlichen Heiligen nach, denn weder sind sie selbst lebendige Götter noch auch Fürsprecher bei Gott.“

⁵⁾ Über das Datum vgl. Heinen S. 137, 8.

⁶⁾ Tertull. Apol. 5. — Dieser Beschluß hing natürlich von dem Nachfolger des jeweiligen verstorbenen Kaisers ab, da er ihn veranlaßte. Vgl. Plin. Paneg. 11: Dicavit caelo Tiberius Augustum, sed ut maiestatis crimen induceret, Claudium Nero, sed ut irrideret, Vespasianum Titus, Domitianus Titum, sed ille, ut dei filius, hic, ut frater videretur. Tu sideribus patrem intulisti non ad metum civium, non in contumeliam numinum, non in honorem tuum, sed quia deum credis“ (Vgl. zu dem Ausdruck consecrare, womit man die Erhöhung der Menschen zu Göttern technisch bezeichnete, bei Cicero, der ja allerdings den Kultus des Caesar noch gekannt hat, aber für die Beurteilung der Natur des Kaiserkultus kaum in Betracht kommen kann, Elter a. a. O. S. 59, wo es heißt: „Die

Der Kult des Augustus seitens des römischen Staates. Cäsars Adoptivjohn Octavian hat den Kaiserkult insofern begünstigt, als er im Jahre 27 v. Chr. nach einem Beschluß des Senates und des Volkes den Titel Augustus, den man bisher nur für die Götter gebraucht hatte,¹⁾ annahm²⁾ und nun allein gebrauchte. Schon dadurch erhielt er für seine Person einen heiligen Charakter.³⁾ Überdies wurde durch Senatsbeschluß im Jahre 11 v. Chr. das Fest der Augustalia eingefest⁴⁾ und im Jahre 8 v. Chr. der Monat Sextilis in Augustus umgetauft,⁵⁾ gerade wie schon früher der Quintilis den Namen Julius erhalten hatte. Zugleich wurde aber auch vom Senate bestimmt, daß in Zukunft in jedem Hause wie den Laren so auch dem Genius des Augustus geopfert werden solle.⁶⁾

Direkt göttliche Ehren erhielt Augustus von Staats wegen erst nach seinem Tode. Er starb am 19. August 14 n. Chr. Am 17. September wurde er durch Senatsbeschluß als Divus Augustus in die Zahl der Götter versetzt.⁷⁾ Tiberius ließ ihm

consecratio ist „Vergötterung“, „Unsterblichkeit“; aber diese Unsterblichkeit hat für die Alten nicht die religiöse Bestimmtheit, die wir damit zu verknüpfen pflegen, sie betrifft das Andenken, nicht die Fortexistenz der Seele . . . Sowohl die formelle Konsekration zum Gott wie der allgemeine „Totenkult“ sind hauptsächlich Ausdrücke der Ehrung und Verehrung, wie nicht minder Denkmal und Lied.“) Apotheosiert wurden Augustus — Julia Augusta (Livia) — Drusilla, die Tochter des Germanikus — Claudius — Claudia Augusta, die Tochter des Nero und der Poppaea — Poppaea, Frau Neros — Vespasian — Titus — Domitilla, die Tochter Vespasians — Julia Augusta, Tochter des Titus — Domitian bald nach der Geburt verstorbenen Sohn — Nerva (s. Marquardt RStV III, 466) Vgl. = RStV.

¹⁾ Sueton. Aug. 7.

²⁾ Res gestae divi Aug. ed. Mommsen I p. 149.

³⁾ Sobald ein Kaiser den Namen Augustus angenommen hatte, sagt noch Vegetius (im 5. Jahrhdt.), Epitomae rei militaris 2, 5: tamquam praesenti et corporali Deo fidelis est praestanda devotio etc.

⁴⁾ Dio LIV, 34. Res gestae p. 46.

⁵⁾ Dio LV, 6.

⁶⁾ Dio LI, 19. Auch ist sein Name unter denen der Götter in das Lied der Salier gesetzt worden (Res gestae p. 41), wodurch er nach Dio LI, 20 den Göttern gleich gemacht wurde. Vgl. aber Wissowa S. 73, der meint, wenn damit eine Einreihung unter die Götter gemeint sei, so würde man auch hier an den Genius des Kaisers zu denken haben.

⁷⁾ Vgl. Vell. II, 124. Dio LVI, 41, 9. Vgl. Heinen S. 173 f. M. Bernhart, Consecratio, Ein numismatischer Beitrag zur römischen Kaiserconsecratio.

einen Tempel erbauen, richtete ein Kollegium von Priestern zu seiner Ehre ein, die Sodales Augustales, und bestellte einen eigenen Flamen des göttlichen Augustus, den flamen Augustalis.¹⁾ Für den römischen Staatskult ist es in der Folge so geblieben, daß der Genius des regierenden Herrschers²⁾ und die nach ihrem Tode zu Göttern (divi) erklärten Kaiser einen festen Kreis neuer Gottheiten bildeten, denen man sogar in den Kulthandlungen einen bevorzugten Platz einräumte.³⁾

Der provinziale Kaiserkult des lebenden Kaisers ging aber viel weiter. In der Provinz Asia z. B., wo selbst die Attaliden zu Pergamum Söhne Gottes genannt wurden,⁴⁾ gab es nicht bloß in der vorchristlichen Zeit eine Menge Tempel oder wenigstens Altäre und Priester der Göttin Roma,⁵⁾ sondern man errichtete dem Augustus in Ephefus auf Kosten des Schatzes der Artemis in ihrem Tempelbezirk ein Heiligtum und umgab das Artemision und das Augusteum mit einer Mauer.⁶⁾ Noch einen Schritt weiter ging man, indem man vornehme römische Damen, wie die Agrippina,⁷⁾ die Mutter, sowie auch die Octavia,⁸⁾ die Frau Neros, und auch die Kaiser

Der provinzi-
ale Kaiser-
kult des le-
benden Kai-
sers.

kraktion in Orientalische Studien. Fritz Hommel zum 60. Geburtstag. 2. Bd. L. 1918. S. 136 - 167.

¹⁾ S. Marquardt 3², S. 467 ff. 473.

²⁾ Vgl. Tac. Ann. 15, 74: nam deum honor principi non ante habetur, quam agere inter homines desierit.

³⁾ Vgl. z. B. die Schwurformel, deren sich unter Domitian die Beamten zu Salpensa und Malaca in der Provinz Baetica bedienten: Per Jovem et divom Augustum et divom Claudium et divom Vespasianum Augustum et divom Titum Augustum et Genium imperatoris Caesaris Domitiani Aug. deosque Penates CJL. II, 1693. XXV, XXVI und 1964 LIX.

⁴⁾ Attalus III. heißt in einer Inschrift Sohn des Eumenes Soter. Vgl. Chapot p. 422.

⁵⁾ Den ersten Tempel der dea Roma errichtete schon im Jahre 195 v. Chr. die Stadt Smyrna. Vgl. Tac. Ann. 4, 56. Viele weitere Belege f. in Chapot p. 423 s.

⁶⁾ CJL. III, 6070. Die das Augusteum erwähnende Inschrift ist aus dem J. 5 v. Chr. Vgl. Heinen 167, 3.

⁷⁾ Vgl. die zu Aizanoi (Tschawawdyr—hissar) in Phrygien gefundene Inschrift bei Körte, Mitteilungen des d. archäol. Instituts in Athen XXV, 1900, S. 401.

⁸⁾ Imhoof-Blumer, Kleinasiat. Münzen I, 184 n. 3.

selbst schon bei ihren Lebzeiten zu Göttern machte. Schon Augustus autorisierte den Bau zweier Heiligtümer zu Ehren Roms und des Julius Cäsar, wovon das eine zu Ephesus in der Provinz Asia, das andere zu Nizäa in Bithynien errichtet wurde.¹⁾ Bald gestattete er aber auch, daß in beiden Provinzen, diesmal zu Pergamum und zu Nikomedien, von den Eingeborenen ihm in Gemeinschaft mit der zur Göttin erhobenen Roma ein Tempel errichtet werde.²⁾ Bald folgten andere Städte, wie Cyzicus,³⁾ Mylasa, Nyssa u. a. und Landschaften, wie Galatien mit seinem Heiligtum in der Stadt Ancyra.⁴⁾ Auch ist am 1. August des Jahres 10 v. Chr.⁵⁾ in Lugdunum (Lyon) der Kaiserkult der Tres Galliae (provinciae), d. h. der drei durch Cäsar eroberten Provinzen Aquitania, Lugdunenjis und Belgica, inauguriert und der Roma und dem Augustus zwar kein Tempel, aber doch ein Altar gebaut worden. Im Jahre 11 n. Chr. ist auch in der vierten gallischen Provinz, der Narbonenjis, dem Augustus ein Altar geweiht worden;⁶⁾ noch früher, wenigstens schon im Jahre 9 n. Chr., existierte ein solcher kaiserlicher Kult in dem oppidum Ubiorum⁷⁾ und ebenfalls in Spanien.⁸⁾ Selbst in den

¹⁾ Dio LI, 20. Vgl. CJG. 2957 u. Tac. Ann. 4, 37. Sueton. Aug. 52.

²⁾ Dio LI, 30, 6. Vgl. Heinen 147, 5.

³⁾ Tac. Ann. 4, 36. Dio LVII, 24.

⁴⁾ Vgl. Marquardt 3¹ S. 464, 4. In Paphlagonien wurde schon im 3. Jahre v. Chr. der Kultus des Augustus organisiert, 3 Jahre nach der Annexion. S. den von Cumont veröffentlichten Text einer den Treueid der Paphlagonier enthaltenden Inschrift in Comptes rendus de l'Acad. des Inscr. et Belles-Lettres 1900, p. 687–691. Revue des études grecques 1901, p. 26–45. — In Ägypten fand die göttl. Verehrung des lebenden Herrschers, d. h. des Augustus, schon sofort nach der Besitzergreifung des Landes durch die Römer Eingang, während sie in einem Tempel griechischen Charakters für Ägypten erst seit dem Jahre 13/12 v. Chr. zu belegen ist. Vgl. Otto, Priester und Tempel im hellen. Ägypten II, 278 ff. Borchardt, Der Augustustempel auf Philä, Jahrb. d. kais. deutsh. archäol. Instit. XVIII (1903) S. 73 ff.

⁵⁾ Toutain l. c. p. 32.

⁶⁾ CJL. XII, 4333. Vgl. Toutain p. 31 s.

⁷⁾ Tacitus Ann. 1, 57 bezeugt, daß im J. 9 n. Chr. der Cheruskerfürst Segimundus Priester des Kaiserkults in der Hauptstadt der Ubier war (addiderat Segestes legatis filium, nomine Segimundum: sed juvenis conscientia cunctabatur, quippe anno quo Germaniae descivere sacerdos apud aram Ubiorum creatus superat vittas, profugus ad rebelles). Ver-

italischen Städten war noch zu Lebzeiten des Augustus sein Kult verbreitet.) Der gottesdienstliche Kult bestand aber vorzüglich in der Feier des Geburtstages des Kaisers, wobei der Roma und dem Augustus Kuchen und Weihrauch geopfert wurden, während die Statue des Augustus durch Lampen beleuchtet wurde.²⁾ In Pergamum wurden auch alle fünf Jahre Spiele gehalten,³⁾ die allmählich überhaupt mit der Ausübung des Kaiserkultes verbunden wurden, und fand auch monatlich eine eintägige Feier durch Gebet, Opfer und musikalische Aufführungen statt.⁴⁾

Auch sind schon unter Augustus männliche und weibliche Angehörige des Kaiserhauses göttlich verehrt worden. Es findet sich schon im Jahre 3 n. Chr. der Kult der Juno Livia,

mutlich war der zu Köln für die germanischen Provinzen errichtete Altar, wie in andern Provinzen, dem Augustus und der Göttin Roma geweiht. Die Zeit der Errichtung des Altars ist unbekannt. Tacitus bezeugt nur seine Existenz im J. 9 n. Chr. Vgl. Toutain p. 32. Heinen 172, 1. Der Kaiserkult scheint sich noch eine Zeitlang später in der Colonia Agrippina erhalten zu haben. S. Toutain p. 87 s. — Im Jahre 2 v. Chr. hat ein General des Augustus, L. Domitius Ahenobarbus, diesem an den Ufern der Elbe einen Altar geweiht. Dio LV, 10. Toutain p. 28.

²⁾ Im Jahre 25 v. Chr. haben die Bewohner von Tarracona dem Augustus einen Altar geweiht (Eckhel, Doctr. num. I, p. 57–58). Einen Tempel haben ihm aber erst nach seinem Tode die Hispani in derselben Stadt gebaut. S. Tac. Ann. I, 78: *templum ut in colonia Tarraconensi strueretur Augusto, petentibus Hispanis permissum datumque in omnes provincias exemplum*. Unter omnes provinciae sind die übrigen Provinzen Spaniens verstanden (Toutain p. 55 s.); Kornemann S. 101 folgert daraus auch, daß dies der erste Provinzialtempel nur für Augustus war. — Auch in Britannien ist in der claudischen Kolonie Camulodunum vielleicht schon bei Lebzeiten des Claudius ein *Templum divo Claudio* gebaut worden (Tac. Ann. XIV, 31 z. Jahre 61). Welchen Zweck aber solche Tempel und weiterhin der Kaiserkult nach der Ansicht der Römer eigentlich hatten, sagt Tacitus l. c. in den Worten: *ad hoc templum divo Claudio constitutum quasi arx aeternae dominationis aspicietur, delectique sacerdotes specie religionis omnis fortunas effundebant*.

¹⁾ Vgl. die Beweise bei Marquardt 3¹ S. 465, 1.

²⁾ Fränkel, Inschriften von Pergamum II, Berl. 1895, n. 374; vgl. dazu ebd. S. 262 ff.

³⁾ Dio LI, 20. Fränkel II, 269 und Kommentar dazu 205 ff.

⁴⁾ Fränkel a. a. O. II, 374.

d. h. des Genius der Kaiserin,¹⁾ welche erst im Jahre 29 n. Chr. gestorben ist, und vermutlich ist auch der Tempel des Cajus und des Lucius Cäsar, der Adoptivjöhne des Augustus, zu Nîmes, schon zu ihren Lebzeiten im Jahre 1 oder 2 n. Chr. ihnen geweiht worden.²⁾

Kurz, wenn auch Augustus dort, wo seine Genehmigung erforderlich war, seine Verehrung nur in Verbindung mit der Roma zuließ, so gingen Privatleute und Gemeinden viel weiter, und wenn sie auch ab und zu den Kaiserkult in Verbindung mit dem Kult einer andern Gottheit ausübten,³⁾ so haben sie doch auch dem Kaiser direkt Tempel und Altäre errichtet, Priester für seinen Kult bestellt und Vereine dafür eingerichtet.⁴⁾ Nach dem Tode des Augustus mußte schon unter Tiberius die Stadt Cyzicus das „Verbrechen“ der Nachlässigkeit in der Verehrung des Gottes Augustus mit dem Verluste ihrer Freiheit büßen.⁵⁾

Mannigfaltig-
keit des Kai-
serkults.

Augustus hat auch in der Folge als Gründer der Monarchie im Kaiserkult eine besonders hervorragende Stellung eingenommen, insofern als nun der Kult der späteren als divi angesehenen Imperatoren bezw. der Kult des jeweilig regierenden Kaisers mit dem des divus Augustus verbunden worden ist.⁶⁾ Es hat aber eine große Mannigfaltigkeit sowohl in der Form des Kultus als in dem Objekt desselben, als welches bald Roma, die divi und der lebende Kaiser, bald nur die divi, bald nur der lebende Kaiser, bald, wie in Gal-

¹⁾ CJL. VIII, 16456: Junoni Liviae Augusti sacrum etc. Die Inschrift stammt aus Tunisien. Vgl. dazu Toutain p. 30 und 64 s.

²⁾ E. Beaudouin, Le culte des empereurs dans les cités de la Gaule Narbonnaise p. 65–69 bei Toutain p. 32. Vgl. Toutain p. 66 s. — In einem Papyrus des Berliner Museums findet sich ein Edikt des Germanicus an die Ägypter aus dem J. 19 n. Chr. (von Milamowitj-Möllen-dorf und F. Zucker in Ber. der Berl. Ak 1911 S. 794 ff.) Darin verbittet er sich die Akklamationen und göttlichen Ehren, die ihm zu Alexandrien erwiesen wurden, unter der Motivierung, daß sie nur seinem Vater Tiberius und dessen Mutter (Livia) zukämen.

³⁾ Beispiele bei Wissowa S. 72, 2.

⁴⁾ Wissowa S. 72. Über die Sodales Augustales und die auf den Kult der Kaiser bezüglichen Priestertümer vgl. Marquardt 3², 463–475. Toutain 1 c. p. 121–179.

⁵⁾ Tac. Ann. 4, 36.

⁶⁾ Vgl. Kornemann S. 105 ff.

lien,¹⁾ die kaiserliche Gottheit in Verbindung mit einem andern Gott, oft einem einheimischen, erscheint, geherrscht und zwar sowohl in den Gemeinden wie den Provinzen.²⁾ Dies beweist, daß man nicht von oben herab alles reglementierte. Aber es tritt auch in der Folge klar zu Tage, daß, wenn auch von den Machthabern in Rom oder philosophisch gebildeten Männern die Sache ursprünglich anders aufgefaßt sein mochte,³⁾ es sich um eine eigentliche Anbetung wie bei dem Kulte der Götter selbst handelte, mit Tempeln, Altären, Priestern, Opfern u. s. w.⁴⁾ Wie Augustus, so haben auch Claudius, Vespasian, Titus, Nerva und fast alle Kaiser bis auf Diocletian einen Flamen erhalten. Ihr Geburtstag wurde in den Festkalender aufgenommen und ihnen ein Tempel oder doch eine Kapelle errichtet.⁵⁾ Tiberius, der als Kaiser in Verbindung mit Livia dem Augustus am Palatin einen Tempel erbaute und überhaupt die Verehrung des divus Augustus förderte,⁶⁾ verbot wenigstens im Westen, daß er selbst als Gott verehrt werde.⁷⁾ Aber im Osten gestattete er, daß ihm zu Smyrna, wo man schon der Roma einen Tempel erbaut hatte, ein Heiligtum errichtet und er mit seiner Mutter Livia und dem „Gotte Senat“ verehrt werde. Es ist charakteristisch, daß neben Smyrna noch zehn andere Städte sich um die Ehre, dem Tiberius einen Tempel errichten zu dürfen, gestritten hatten.⁸⁾

Die Stellung
der Nachfolger
des Augustus zum
Kaiserkult.

Caligula befahl geradezu, daß ihm in der Provinz Asien,

¹⁾ Toutain p. 43 ss. 62 ss. 74 ss. 93 s. „La Narbonaise, les provinces alpestres, la Dalmatie, les deux Pannonies, la Dacie honoraient exclusivement l'empereur ou les empereurs vivants.“ Toutain p. 94.

²⁾ Vgl. Toutain p. 177 s. Vgl. auch ebd. p. 224–227.

³⁾ S. o. S. 563, 6.

⁴⁾ „Sur les rives de la mer Égée comme au pied du Capitole, ce fut l'excès de flatterie et l'abaissement de l'esprit public qui transformèrent en adoration religieuse l'obéissance, l'admiration et la gratitude.“ Toutain p. 76. Vgl. überhaupt Toutain p. 47 ss. 74–76. 77 ss.

⁵⁾ Vgl. Wissowa S. 286 f.

⁶⁾ Plin. N. H. 12, 16, 94. Sueton. Cal. 21. Dio 59, 7. Vgl. Marquardt RStV 3¹, 468.

⁷⁾ Tac. Ann. 4, 37 sq. Sueton. Tib. 26.

⁸⁾ Tac. Ann. 4, 37 und 55 sq. Vgl. ebd. Ann. 4, 15: decrevere Asiae urbes templum Tiberio matricae ejus ac senatui.

in Milet, ein Heiligtum gebaut werde,¹⁾ wie er sich auch in einem eigenen, auf dem Palatin erbauten Tempel anbeten ließ und Priester und Priesterinnen hatte und ihm nur kostbare seltene Tiere geopfert werden durften. Nur die Juden wagten es, die Beteiligung an der Anbetung des neuen Gottes zu verweigern.²⁾

Claudius machte auch die Livia, die Gemahlin des Augustus, zur Gottheit und ließ ihr Bild neben dem ihres Mannes im Augustustempel zu Rom aufstellen,³⁾ wollte aber selbst keine göttlichen Ehren. Nach seinem Tode wurden sie ihm aber doch zuerkannt. Agrippina fing an, dem divus Claudius auf dem Coelius zu Rom einen Tempel zu bauen.⁴⁾ Nero ließ seine Gattin Poppaea als Göttin verehren.⁵⁾ Vitellius aber betete sogar die Günstlinge des Claudius, die Freigelassenen Narcissus und Pallas, an,⁶⁾ während Domitian wieder wie Cajus direkt als Gott bei Lebzeiten verehrt sein wollte.⁷⁾ Selbst Trajan versetzte seinen Vorgänger Nero unter die Götter.⁸⁾

Neokoren.

Die Städte aber wetteiferten namentlich in Kleinasien

¹⁾ Dio 59, 28, 1. Vgl. Chapot. p. 442 s.

²⁾ Dio 59, 28. Sueton. Caligula 21, 22.

³⁾ Sueton. Claud. 11. Dio 60, 5. Marquardt 3², 468, 7 und über ihren Kult und den Kult der kaiserlichen Frauen überhaupt ebd. 474, 6. Wissowa 286 f.

⁴⁾ Sueton. Vespas. 9. Nero zerstörte den Tempel, Vespasian ließ ihn aber wieder aufbauen. Sein Kult wurde den Sodales Augustales übertragen. S. Marquardt 3², 471. Nach der Konsekration der Kaiser Vespasian und Titus, welche dem julischen Hause nicht angehörten, wurden die Sodales Flaviales und die Sodales Flaviales Titiales mit dem Dienst dieser Gottheiten betraut. S. l. c. 471. Wissowa S. 489.

⁵⁾ S. o. S. 563, 6 und 565.

⁶⁾ Sueton. Vitell. 2.

⁷⁾ Sueton. Dom. 13.

⁸⁾ Plin. Paneg. 11. S. o. S. 563, 6. Indirekt haben zur Verherrlichung der Kaiser und auch zur Förderung des Kaiserkults die Personifikationen der durch den Kaiser bewirkten Segnungen, z. B. Felicitas, Pax, sowie der ihn beschützenden Mächte, z. B. der Victoria, Fortuna und des später verbreiteten Kultus der angeblichen oder wirklichen Tugenden des Kaisers, z. B. der Virtus Augusta, Clementia Augusta, Pietas Augusta u. a., geführt, denen man Altäre u. dgl. errichtete. Vgl. Wissowa S. 74 f. 277 ff. Toutain p. 72 s. 124 ss.

XXXIII. Kap. Die religiösen Zustände bis zum zweiten christl. Jahrh. 571
um die Ehre, als Neokoren, Tempelwärter des Kaisers, vom
Senate anerkannt zu werden.¹⁾

2. Der Götterglaube im römischen Reiche.²⁾

Das reiche Geistesleben und besonders die schöpferische Phantasie der Griechen hat auch in der Menge und Mannigfaltigkeit ihrer Götter und ihrer Götterdienste seinen Ausdruck gefunden. Es gab kein Gebiet der Natur und des menschlichen Lebens, keinen Zweig menschlichen Wirkens und Strebens, dem sie nicht irgend eine Gottheit vorge setzt hätten.

Die griechisch-römischen Götter.

¹⁾ Dem Wettbewerb um die Ehre, einen Tempel dem Kaiser erbauen zu dürfen, entsprach später, als immer mehr derartige Tempel entstanden, das Bestreben der Städte speziell in Asia proconsularis, den offiziellen Titel *νεωκόρος*, Hüterin des Tempels, besonders eines Tempels der Cäsaren, führen zu dürfen, welches sich besonders unter der Regierung des Trajan und des Hadrian und später des Septimius Severus und seines Sohnes in der Errichtung zahlreicher Neokoren äußerte. Der Name kommt schon im Neuen Testamente Apg. 19, 35 für Ephesus vor, „die Neokore der großen Göttin Artemis.“ Eine Liste der Städte, welche sich Neokoren nannten, s. bei Chapot l. c. p. 450–452, der ebd. p. 446 ss. zeigt, daß die Neokorenstädte nicht mit den Hauptstädten verwechselt werden dürfen (gegen Büchner, De Neocoria. Gießen 1888), und es sich dabei nicht um einen bloß städtischen, sondern um einen Tempel der Provinz, welcher auf deren Kosten erbaut war, handelt (gegen Monceaux, De Communi Asiae provinciae. Thèse, Paris 1885). Oft wurde, wenn ein Tempel zerfallen war oder im Verhältnis zu neueren zu wenig prächtig erschien, ein neuer in derselben Stadt gebaut. So kam es, daß z. B. Pergamum dreimal (Catal. of Greek coins in the Brit. Mus. Mysia. By W. Wroth. London 1892, p. 153 n. 317), Ephesus sogar viermal (Catal. of Greek coins in the Brit. Mus. Jonia. By B. Head. London 1892, p. 106 n. 383) das Neokorat erlangten. S. Chapot p. 449 s. 452 s. Pergamum heißt *τῆς νεωκόρος* seit Caracalla, vgl. Dittenberger, *Orientis Graeci Inscr.* n. 513 = M. Fränkel, *Altertümer von Pergamon VIII*, 2, p. 341 n. 525. Noch unter Trajan heißt Ephesus einfach *νεωκόρος* (vgl. z. B. Dittenberger, *Orientis Graeci Inscr.* sel. n. 481), seit Hadrian *δὲς νεωκόρος* (Dittenberger, l. c. n. 493, 2; 496, 7. Sylloge 656, 23); seit Septimius Severus *τῆς νεωκόρος*. Vgl. L. L. Hicks, *Gr. Inscr. in the Br. Mus.* III, 2, p. 169 ad. n. D III. Dittenberger, *Orientis Graeci Inscr.* ad n. 481.

²⁾ Welcker, *Griechische Götterlehre*, 3 Bde., Gött. 1857–1863. W. H. Roscher, *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*. 4 Bde., Leipz. 1884 ff. mit den Supplementen: *Epitheta deorum quae apud poetas graecos leguntur*, ed. Bruchmann 1893; *Epitheta deorum quae apud poetas latinos leguntur*, ed. Carter 1902; *Mythische Geographie*. Von E. H. Berger 1904. *Ufener, Götternamen*. Bonn 1896. Farnell, *The*

Am allgemeinsten sind die olympischen Götter verehrt worden, auf die hier nur hingewiesen zu werden braucht, die aber auch unter denselben oder anderen Namen von den Römern verehrt worden sind, Zeus-Jupiter, der oberste und mächtigste Gott, Hera-Juno, seine Gemahlin, die Schutzgöttin des weiblichen Geschlechts und der Ehe, Poseidon-Neptun, der das Meer beherrschte, Demeter-Ceres, welche für die Fruchtbarkeit des Bodens sorgte, Apollo, der sein Orakel zu Delphi hatte, der Gott der Musik, der Schützen- und Wahrsagekunst, Artemis-Diana, die Patronin der Gebärenden und der Jagd, welche zu Ephesus als die nährenden Allmutter verehrt wurde, Hephästos-Volcanus, der Feuergott, den die Schmiede verehrten, Athene-Minerva, die Tochter des Zeus, die Städtebeschirmerin, welcher besonders Weisheit zugeschrieben wurde, Ares-Mars, der Gott des Krieges, Aphrodite-Venus, die Göttin der Liebe, Hermes-Mercurius, der König der Diebe, der Bote der Götter und Gott der Rede, des Verkehrs und des Handels, aber auch des Betruges und des Meineides, Hestia-Vesta, der die Sorge für den Herd des Hauses und der Stadt oblag.

Manche Götterkulte sind aber schon in früher Zeit von fremd her in Griechenland eingeführt worden, so z. B. der Kult der phrygischen Gottheit Cybele, der schon im 5. Jahrhundert v. Chr. in Athen ein Tempel gebaut wurde, dann aber namentlich des Gottes der Vegetation, Dionysos, den

cults of the Greek States. 5 Bde. Oxford 1896–1909. Gruppe O. Griechische Mythologie und Religionsgeschichte. München 1906 (= Handb. der klass. Altertumswissenschaft V, 2; vgl. darüber Wendland, Die hellenistisch-röm. Kultur S. 54). Reinach Sal., Cultes, mythes et religions. 3 Bde. Paris 1905–1908. Aufst, Die Religion der Römer. München 1899. Boissier, La religion romaine d'Auguste aux Antonins. 2 voll.^o Paris 1906. Dubois, Cultes et dieux à Rome in Mélanges d'archéologie et d'histoire 1901 vol. XXII, p. 28–68 und besonders Wissowa, Religion und Kultus der Römer. München 1902 (= Handbuch d. klass. Altertumswiss. V, 4); Derf., Gesammelte Abhandlungen zur röm. Religions- und Stadtgeschichte. Münch. 1904. Franz Cumont, Les religions orientales dans le paganisme romain. Paris 1906. 2. Aufl. 1909. Deutsche Ausgabe von G. Gehrich. L. 1910. Toutain, Les cultes païens dans l'empire romain. P. I. Les provinces latines. T. I. Les cultes officiels; les cultes romains et gréco-romains. Paris 1907. Chantepie de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte. 2 Bde.³ Tüb. 1905.

die Griechen von den Thrakern übernahmen und der bei den letzteren mancherlei Namen, wie Sabos, Sabazios u. a., hatte. Der Kult trug in seiner leidenschaftlichen wilden Hingabe an sinnliche Naturkräfte einen orgiastischen Charakter, ähnlich wie der Kult der Cybele, und bewahrte in dem bacchischen Wahnsinn, durch den man sich in die Gemeinschaft des Gottes zu versetzen suchte, auch in der hellenischen Verfeinerung Spuren genug seiner ursprünglichen Heimat.¹⁾

Von einer Erschaffung der Welt durch die heidnischen Götter war in der griechischen Überlieferung nirgends die Rede. Wohl aber lenken die Götter die Welt und die Geschicke des Menschen. Aber wie das Gute, so kommt auch das Böse von ihnen und die Anschauung bricht sich bei den griechischen Schriftstellern immer wieder durch, daß wie die Übel und Plagen des Lebens, so auch die inneren Bewegungen des Sinnes zum Bösen auf Eingebung und Verführung durch einen Gott zurückzuführen sind.²⁾

Nächst den Göttern standen die Dämonen, übermenschliche Geister, welche teils den Menschen beschützen, teils schädigen.³⁾ Als höhere Wesen wurden auch die Heroen angesehen, d. h. die Geister von Verstorbenen, welche nicht wie die Dämonen göttliche Wesen niederer Ordnung waren, sondern einst als Menschen lebten und nach ihrem Tode in ein erhöhtes Dasein eingetreten sind. Die Hauptvertreter dieser neben Göttern und Dämonen genannten Schar bildeten Menschen, die nach

¹⁾ Vgl. über den thrakischen Dionysosdienst und die dionysische Religion in Griechenland Rhode, *Psyche* II,² S. 5 ff. 38 ff., sodann Foucart, *Le culte de Dionysos en Attique* (Extr. des *Mém. Acad. Inscr. t. XXXVII*) Paris 1904, p. 22 ss. S. u. S. 575.

²⁾ S. Rhode. Die Religion der Griechen in „Kleine Schriften“. 2 Bd. Tüb. u. Leipz. 1901, S. 314–339.

³⁾ Über Plutarch, der allerdings erst am Ende des 1. christl. Jahrhunderts lebte, s. o. S. 538 ff. Vgl. auch S. 548 f. 555 f. „Plato zuerst, als Vorgänger vieler andern, redet von einem ganzen Zwischenreich von „Dämonen“, denen alles zugetraut wird, was an Wirkungen unsichtbarer Mächte der hohen Götter unwürdig erscheint. So wird die Gottheit selbst alles Bösen und Niederziehenden entlastet.“ Rhode, *Die Religion etc.* S. 327. — Julius Tambornino, *De antiquorum daemonismo* (= *Religionsgeschichtl. Versuche und Vorarbeiten* VII, 3) Gießen 1909. Vgl. auch Friedr. Andres, *Art Daimon* in Pauly-Wissowa, Suppl. III, S. 267–322.

der Sage oder nach der Geschichte in ferner Vorzeit gelebt hatten.¹⁾

Kleinasiatische
Gottheiten. Wie in politischer Hinsicht, so ist auch in religiöser Kleinasien²⁾ von Griechenland beeinflusst worden.³⁾

Unter den thrakisch-phrygischen Gottheiten⁴⁾ ist der Kult des von den Griechen meist mit Dionysos identifizierten Sabazius,⁵⁾ eines Vegetationsgottes, von besonderem Interesse.

Als die Phrygier von Thrazien nach Kleinasien gekommen waren, hatten sie dort den Kult der Cybele, welche namentlich zu Pessinus und auf dem Ida verehrt wurde, vorgefunden. Als ihr Sitz galt ein schwarzer Meteorstein, der später von Pessinus nach Pergamum und von dort durch den König Attalus um das Jahr 205 v. Chr. nach Rom gesandt wurde. In Rom und im Westen überhaupt wurde seit der Zeit die

¹⁾ S. Rohde, Psyche I, 152 ff. Die Heiligenverehrung hat mit der Heroenverehrung nichts gemeinsam, sie hängt vielmehr geschichtlich mit der Verehrung der Martyrer zusammen, die selbst aber wieder in den acht Seligkeiten (Matth. 5, 10 ff.) wurzelt und ihre direkte Quelle in 1 Kor. 15, 42 ff. hat. Eine Analogie ist insofern vorhanden, als auch der Kultus der Heroen dem den Menschen eigenen Trieb entspricht, Idealen nachzustreben und höheren Wesen eine höhere Verehrung entgegenzubringen. Daß gelegentlich christliche Legenden mit heidnischen Erzählungen Ähnlichkeit haben, und das Christentum, um sich verständlich zu machen, sich alter Formeln und Gebräuche bediente, ist bekannt. Vgl. Bullet. crit. 1907, p. 3725 und besonders das klassische Werk H. Delahaye, S. J., Les origines du culte des martyrs. Brüssel 1912.

²⁾ Auf Kreta wurde besonders Zeus verehrt, der dort in der Höhle des Idaberges geboren sein sollte; sodann Dionysos, der Weingott und Apollo. (Cicero, De natura deor. 3, 23.) Die Hauptgöttin Cyperns war Aphrodite. S. o. S. 385 f.

³⁾ Eisele, Die phrygischen Kulte und ihre Bedeutung für die griechisch-römische Welt. Neue Jahrb. für das klass. Altertum XXIII, 1909, S. 620 ff. — Vgl. u. a. Cumont, Les religions orientales p. 57 ss. u. 264–269. Hepding, Attis, seine Mythen und sein Kult im 1. Bd. der Religionsgesch. Versuche und Vorarbeiten. Herausg. von A. Dieterich und R. Wünsche. Gießen 1903. Frazer, Adonis, Attis, Osiris. London 1906.

⁴⁾ Vgl. Wiffowa S. 314 ff.

⁵⁾ Wiffowa S. 314 f. bemerkt über Sabazius: „Obwohl sein Name schon in der republikanischen Zeit den Römern bekannt war und mit dem des Gottes der Juden deus Sabaoth vermengt wurde (Vgl. Max. I, 3, 3), so haben wir doch keinen Anhaltspunkt für die Annahme, daß sein Gottesdienst und seine Mythen, die sacra Savadia, in Rom und Italien früher als gegen Ende des 2. christlichen Jahrhunderts eingedrungen wären.“

große phrygische Gottheit unter dem Namen der Magna Mater deum Idaea verehrt.¹⁾ In Phrygien wurde sie verehrt als die fruchtbare Mutter der wilden Tiere. Als ihr Gatte, Diener und Liebling wurde ein Gott Attis oder Papas verehrt. Der Attis wurde nun dem Dionysos-Sabazios, dem aus Thrazien Eingewanderten, affimiliert.²⁾ Wie aber die Thrazier, wenn sie das gewaltige Rauschen der Bergwasser, das Brüllen der Stiere auf den Höhen, das Sturmgeheul in den Wäldern vernahmen, darin die Stimme des Herrn der Natur zu vernehmen glaubten, so hatten sie sich ihren Gott als einen solchen vorgestellt, der in wildem Jagen die Waldhöhen durchrauste, und suchten ihm zu dienen, indem sie auch in wildem Jagen über die Höhen ihm nachahmten.³⁾ Dieser Glaube und diese Riten wurden nun in Phrygien auf den Kult der großen phrygischen Mutter und des Attis übertragen und andere Riten hinzugefügt, worin die Trauer um den langen Tod aller Vegetation im Winter und die Freude über das Erscheinen des neuen Grüns einen Ausdruck fand. Dionysos-Sabazios wurde als Symbol der zeugenden Naturkraft, ihres Sterbens und ihrer Erneuerung eine andere Form des Attis, der nach der Sage in Rajerei sich entmannt und stirbt,⁴⁾ dann aber zu neuem

Attis.

¹⁾ Auf dem Palatin wurde ihr ein Tempel gebaut, der am 10. April 191 eingeweiht wurde. Übrigens durften römische Bürger bis auf Kaiser Claudius an den barbarischen Riten, unter denen die Göttin durch phrygische Priester und Priesterinnen verehrt wurde, nicht teilnehmen.

Joh. Lydius, *De mensibus* IV, 41 bemerkt, daß unter Kaiser Claudius das Frühlingsfest des Attis unter die öffentlich anerkannten Feste aufgenommen wurde. Wissowa S. 266 meint, diese späte Nachricht beruhe auf ein Mißverständnis, etwa auf einer Verwechslung mit Kaiser Claudius II. Gothicus. Vgl. aber dagegen Hepding S. 145 ff. Cumont S. 66, Loisy, *Cybèle et Attis in Rev. d' Hist. et de Litt. allg.* Tome IV, 4 Paris 1913, p. 289 s., der S. 290, 1 bemerkt: *Maintenant Wissowa, Religion*², 322 fait remonter la publicité des fêtes au milieu du second siècle. L'interdiction antérieure est attestée par Denys d' Halicarnasse II, 19.

²⁾ S. Cumont l. c. p. 60.

³⁾ Foucart l. c.

⁴⁾ Nach einer schon von Herodot 1, 34–45 erwähnten Überlieferung war er durch einen Eber getötet worden, weshalb ihm ein Eber oder ein Stier, welcher die Fruchtbarkeit versinnbildlicht, geopfert wurde; nach der andern hatte er sich durch den eiferfüchtigen Zorn der Cybele ganz irrsinnig, selbst verstümmelt und war umgekommen. Vgl. Loisy 295.

Leben erweckt wird. So kam es, daß das Fest zu Ehren der „großen Mutter“ und des Attis auch in Rom aus einer Trauer um den verlorenen Attis und der wildesten, ausgelassensten Freude über seine Wiederauffindung bestand, worauf dann die feierliche Waschung der großen Mutter, d. h. des sie darstellenden Bildes, im Bache Almo, einem Nebenfluß des Tiber folgte. Bei dem Feste führten ihre Priester und Priesterinnen orgiastische Tänze auf, zerfleischten sich selbst, und steigerten ihre Raserei bis zu dem Grade, daß die Priester sich selbst entmannten. Sie hießen deshalb Eunuchen oder mit einem bithynischen Ausdruck „Gallen“¹⁾, d. h. Entmannte, wie sie denn auch in Kleidung und Sitten wie Weiber erschienen.²⁾

¹⁾ Der Ausdruck für die Priester der Cybele hängt mit dem Namen des phrygischen Flusses Gallus, eines Nebenflusses des Sangarios, mit dem er sich in Bithynien vereinigt, zusammen. An den Ufern des Gallus hatten die Riten in Phrygien stattgefunden.

²⁾ Lucan. Pharsal. 1, 556 f. Cic. De legg. 2, 2. Catull. 45, 15 ff. Juven. 6, 511–521. Tertull. De bapt. c. 5. Vgl. auch Marquardt 3², 367 ff. 394 f. — J. Toutain, La légende de la déesse phrygienne Cybèle. Ses transformations. Revue d'hist. des religions. Tome 60, 1903, p. 299–308 gibt eine Unterfuchung, über die Veränderungen, welche dieser phrygische Mythos in der alexandrinischen und römischen Zeit unter dem Einflusse der griechischen Zivilisation, wie er meint, erfahren hat. Die Einführung der Taurobolienfeste, bei welcher der Stier auf einem durchlöchernten Boden getötet wurde, so daß sein Blut auf den darunter in einer Grube stehenden Empfänger des Tauroboliums floß und dieser dadurch gereinigt und geweiht wurde (vgl. Prudent. Peristeph. X, 1011 ff., vergl. damit Carm. c. pagan. 57 ff. Firm. Mat. De err. prof. relig. 27, 8), ist mit Wissowa S. 269 erst unter die Regierung des Antonius Pius zu setzen. Clem. Alex. Protrept. II, 15 hat die bei den Weiheriten gebrauchte Formel erhalten: *ἐκ τυμπάνου ἔφρων, ἐκ κυμβάλου ἔπον, ἐκερνοδόρησα ὑπὸ τὸν πατῶν ἐπεδύν*. Tamburin und Zymbel waren die Lieblingsinstrumente der Großen Mutter. Hier gelten sie als Schüssel und Becher zum Gebrauch bei einem rituellen geistigen Mahle, worüber wir nichts Genaueres wissen. „Ich habe die Schüssel getragen“ bezieht sich auf die Schüssel, worin die Opfergaben der Großen Mutter dargebracht wurden. „Ich bin unter den Baldachin getreten“ weist auf die mythische Vereinigung des Cybele und der Eingeweihten hin. Vgl. u. a. Hepding S. 190 ff. Loisy 313 ss. Firmicus Maternus De err. 18, 1 scheint die Formel etwas zu umschreiben. Er sagt: In quodam templo ut in interioribus partibus homo moriturus possit admitti, dicit: de Tympano manducavi, de cymbalo bibi et religionis secreta perdidici, quod graeco sermone dicitur: *ἐκ τυμπάνου βέβρωκα, ἐκ κυμβάλου πέπωκα, γενοῦμαι μύστης Ἄττεως*. Aus den Worten könnte man vermuten, daß es sich um

Eine andere Personifikation der fruchtbaren Natur war die kappadozische Göttin Ma,¹⁾ welche vorzüglich zu Comana verehrt wurde und zwar mit so blutigen Zeremonien, daß die Römer sie mit der Kriegsgöttin Bellona identifizierten. Zu Comana gab es noch zur Zeit des Augustus 6000 männliche und weibliche Hierodulen, wovon die letzteren sich preisgaben,²⁾ die Priester bei den jährlich zweimal erfolgenden Umzügen sich mit Schwertern und Beilen zerfleischten.³⁾

In Syrien⁴⁾ sind mit der Diadochen-Herrschaft und der hellenistischen Sprache auch die hellenistischen Götter eingezogen, aber die alten Götter und ihre Kulte haben sich bei der alt-eingewohnten Bevölkerung erhalten, und nicht nur das, sie haben vielfach sich auch nach dem Abendland verbreitet. Dies ist zum Teil auf die vielen, oft sehr gebildeten und meist ihren Göttern sehr ergebenen Sklaven, zum Teil aber auf die zahlreichen syrischen Kaufleute, deren Faktoreien sich in den bedeutenderen Häfen fanden und die auch auf den Römerstraßen und den Fußwegen ins Innere Pannoniens, Galliens und bis nach Trier vordrangen, zurückzuführen⁵⁾ Dazu kommt dann noch die Tatsache, daß auch die aus Syrien und den Euphratländern ausgehobenen römischen Truppen den Kult ihrer einheimischen Götter mit sich führten, wie z. B. der Baal von Doliche, einer kleinen Stadt von Kommagene in Syrien

ein heil. Mahl gehandelt hat, da F. M. dann gleich fortfährt, diese Speise sei ein Gift, dem der Tod als Strafe folge, es gebe aber eine andere Speise, das Brot Christi und der Kelch Christi, welche Heil und Leben verleihe. Allein der Gegensatz ist schon auch dann klar, wenn nur gesagt werden soll, die eine Speise bringe den Tod, die andere das ewige Leben. Vgl. Blöcher, Das heidnische Mysterienwesen, S. 195 f. Wenn er dann als neuer Mensch aus der Grube herausging, erhielt er Milch und Honig (Sallust. De diis et mundo c. 4) und einen Kranz und wurde von allen feierlich begrüßt und verehrt (Prudent. Peristeph. X, 1048).

¹⁾ Der Name bei Strabo 12, 2, 3 p. 535.

²⁾ L. c.

³⁾ Über die Umzüge in Rom Tibull. 1, 6, 43 ff. Vgl. Hor. Sat. II, 3, 223. Martial. XII, 57, 11. Juven. 4, 123. Marquardt 3, 76 f. Wissowa 289 ff.

⁴⁾ Vgl. Dussaud, Notes de Mythologie Syrienne. Paris 1903 ss. Cumont, Les religions or. p. 125—162 u. 281—298. Über die Nabatäergötter s. o. S. 374 f.

⁵⁾ Cumont l. c. p. 128 ss.

als Jupiter Dolichenus in allen römischen Provinzen Verehrer hatte, wie aus den vielen überall gefundenen inschriftlichen Widmungen hervorgeht.¹⁾

Aus Syrien, und zwar aus dem phönizischen Byblus, stammt der Kult des Adonis,²⁾ der über Cypern nach Griechenland kam und sich dort mit dem Dionysoskult verschmolz. Wegen seiner Schönheit wurde Adonis von der Astarte (Aphrodite) geliebt. Aus Eifersucht sandte aber Ares (Mars) einen wilden Eber gegen ihn, der ihn auf der Jagd zerriß. Aus dem Blute des sterbenden Adonis ließ Astarte eine Blume sprießen.³⁾ Sie beklagte ihn alle Jahre an seinem Sterbetage. Er wurde das Sinnbild der sterbenden und wieder auflebenden Natur. Der Hauptinhalt seines Kults war die Klage um seinen Tod. Sieben Tage lang wurde eine vorher verborgene, seinen Leichnam darstellende Statue von Holz von Mädchen und Frauen mit zerrissenen Kleidern, zerkraßten Gesichtern und blutenden Wunden unter verzweifelten Wehklagen gesucht. Hatte man das Idol gefunden, so wurde es gewaschen, gesalbt und dann betrauert und begraben.

In Byblus wurde zuerst im Frühling durch die trauernden Frauen der Tod des Adonis gefeiert, hiernach durch das Freudenfest⁴⁾ seine Auferstehung.

Baal.

In Nordsyrien wurde neben dem Baal (= „Herr“), der als Gott der schaffenden, Leben hervorbringenden Kraft, d. h. der Fruchtbarkeit, und auch als Sonnengott galt, als weibliche Naturgöttin, als Göttin der weiblichen Fruchtbarkeit und als Mondgöttin die Astarte verehrt, die mit ihrem heimischen Namen Atargatis heißt,⁵⁾ gerade so wie das männliche Prinzip der Fruchtbarkeit oder der Baal Hadad genannt wird.⁶⁾

Atargatis und
Hadad.

Der Kultus der Atargatis stand in Syrien, wo übrigens in

¹⁾ Cumont p. 137. Vgl. Kan, *De Jovis Dolicheni cultu*, Groningen 1901. Pauly-Wissowa, *Realenc. z. W.* Dolichenus.

²⁾ Vgl. z. B. Dümmler, *Art. Adonis* in Pauly-Wissowa-Kroll.

³⁾ Nach Ovid *Metam.* 10, 735 eine Anemone.

⁴⁾ Luc. *De dea Syria* 6.

⁵⁾ „Atargatis Syrorum“ Tert. *Ad nat.* 2, 8.

⁶⁾ Vgl. Cumont p. 126. In späterer Zeit finden sich sowohl zu Hierapolis wie zu Heliopolis Hadad, Atargatis und noch eine dritte Gottheit Simios, welche in den Inschriften zu Jupiter, Venus und Mercurius werden. Vgl. Cumont l. c. 149 und 290.

gewissen geheimen Riten noch zur Zeit Hadrians den Göttern Menschenopfer dargebracht wurden,¹⁾ auf einer sehr niedrigen Stufe, denn er bestand vorzüglich darin, daß sich Frauen und Mädchen in den Tempeln der Göttin oder den dazu gehörigen Hainen preisgaben. Die Römer nannten sie einfach die Dea Suria, die syrische Gottheit.²⁾ Ihr Hauptheiligtum, worin neben ihr auch der Gott Hadad verehrt wurde, war zu Bambyke oder Hierapolis in der nordsyrischen Landschaft Kyrrhestike, worüber uns der um 110 n. Chr. zu Samojata in Syrien geborene Rhetor und Sachwalter Lukianos Genaueres aufbewahrt hat.³⁾ Ihr Bild hatte auf dem Haupte Strahlen und eine Mauerkrone, in den Händen Szepter und Spindel. Sie saß neben Baal auf einem mit Löwen bespannten Wagen. Auf dem Kopfe trug sie einen kostbaren Stein, aus dem des Nachts ein sehr heller Glanz ausging. Ihr wurden sogar Kinder geopfert. Sonst glich ihr Kult dem der phrygischen Göttin Cybele. Denn am Frühlingsfeste der Göttin zerfleischten sich unter dem Lärm der Pauken und Flöten die Priester und gingen, wenn sie von der Raserei ergriffen waren, so weit, sich selbst zu entmannen. Auch außerhalb Syriens kannte man die der syrischen Göttin geweihte Bettelpriester, welche mit dem Bilde der Göttin umherzogen, bei wilden Tänzen sich selbst verwundeten und dann eine Kollekte veranstalteten.⁴⁾ In Rom bestand die Verehrung der Dea Suria schon zur Zeit Neros, wenn ihr auch kein Staatskult erwiesen wurde, und ist von diesem Kaiser zeitweise besonders gefördert worden.⁵⁾

¹⁾ Porphy. De abstin. 2, 56. Tertull. Apol. 9. Vgl. Cumont l. c. p. 142.

²⁾ Vgl. CJL VI, 399. VII, 758. Vgl. Wissowa 300, 4.

³⁾ In der Schrift *περὶ τῆς Συρίας θεᾶς* (c. 28 ff.). Ihr Tempel wurde im Jahre 54 v. Chr. von dem römischen Feldherrn Crassus geplündert. Vgl. Plut. Crass. 17. Vgl. auch Plin. N. H. 5, 23, 81. Strabo XVI, 2, 27 p. 748. Macrobi. Sat. 1, 23. In H. A. Strong und John Garstang, The Syrian Goddess, L. 1913 rührt die Übersetzung des Traktats von Lucian über die syrische Gottheit nebst einer Biographie Lucians von ersterem, die Einteilung und die reichhaltigen Anmerkungen von Garstang her.

⁴⁾ Luc De dea Syr 50 ff. Seneca, De brev. vitae 26. Lact. 1, 21.

⁵⁾ Sueton. Nero 56. Wissowa S. 301. P. Gauckler, Le sanctuaire Syrien du Janicule. P. 1912.

Der Sonnen- Ein ebenso ausschweifender Kult erwies man dem zu
gott zu Emeſa. Emeſa in Syrien in Geſtalt eines ſchwarzen Meteorſteines ver-
ehrten Sonnengotte (Sol invictus Elagabal), deſſen Greuel
die Römer im dritten chriſtlichen Jahrhundert zu ſehen be-
kamen, als ein Prieſter des Gottes den römischen Kaiſerthron
beſtieg.¹⁾

Adonis. Auch Adonis, der von Origenes und ſeinen Nachfolgern
mit dem babylonischen Gotte Thammus identifiziert wird,²⁾ iſt
vorzugsweiſe in dem phöniziſchen Byblus durch Preisgabe
der Frauen verehrt worden.³⁾

Kult Am berühmteſten war aber, wie ſchon früher unter den
zu Daphne. jyrifchen Königen, ſo auch ſpäter unter den Römern, Anti-
ochiens Luſtort Daphne mit ſeinem ausschweifenden Kult der
Artemis und des Apollo. Der Kult glich dem des Baal, und
die zügelloſen Ausſchweifungen und unnatürlichen Laſter,
welche man dort auf üppigen Feſten zu Ehren der Götter
trieb, hat die Daphniſchen Gebräuche für immer berüchtigt
gemacht. Noch zur Zeit des Libanios beſtand die Feſtfeier
darin, daß man dort, wie er ſagt, alles Unzüchtige und
Schändliche ausübte und den letzten Reſt von Scham ablegte.⁴⁾

¹⁾ Vgl. Wiſſowa S. 80. 304 f.

²⁾ Vgl. W. W. Baudiffin, Adonis und Esmun. Eine Unterſuchung
zur Geſchichte des Glaubens an Auferſtehungsgötter und an Heilgötter.
L. 1911. S. 352 ff. Adonis und Thammus ſind Vegetationsgötter, Re-
präſentanten des Sterbens der Vegetation im Herbſte und des Wieder-
auferſtehens im Frühling (S. 65 ff.). In Esmun, der nachweislich in Phö-
nizien und ſeinen Kolonien auch als Heilgott verehrt wurde, glaubt
Baudiffin einen Gott zu erkennen, „deſſen Tod das Abſterben, deſſen
Wiederbelebung die Wiederkehr der Natur darſtellt“ S. 345. Vgl. ebd.
S. 203 ff. Es ſei auch hier hingewieſen auf die Bemerkung S. 522: „Daß
der Adoniskult mit ſeiner Todes- und Auferſtehungſfeier (vgl. Luc. Dea
Syr. c. 6, wo von der jährlichen Trauerfeier die Rede iſt, nach welcher
man dem Adonis als einem hingegangenen opfere, dann aber ihn als
einen, der wieder lebendig geworden, verehere) einen Einfluß ausgeübt
habe auf die Entſtehung oder auf die Form des chriſtlichen Glaubens an
den Auferſtandenen, iſt wiederholt angenommen, aber noch an keinem
Punkte nachgewieſen worden.“ — Vgl. noch Baudiffin über den phöni-
ziſchen Gott Esmun in ZDMG Bd. 59, 1905, 459–422 und dazu Bd. 65,
1911, 567–569; über Adonis ebd. Bd. 70, 1916, S. 423–446.

³⁾ Luc. Dea Syr. c. 6. Vgl. Strabo XVI, 2, 18 p. 755. Mart. c. 2,
192 v 31. Macrobian. Sat. 1, 21, 1 ff.

⁴⁾ Liban. Orat. XLV, 23 (ed. Foerſter III, p. 370).

In der Gegend des Hermon hat man wenigstens zur Zeit Ino-Leuco-
Trajans¹⁾ die aus der griechischen Mythologie als See-Göttin thea.
bekannte Ino-Leucothea verehrt, vielleicht indem man sie mit
einer einheimischen Gottheit identifizierte, wie die Römer sie
am Ausgang der Republik mit der Mater Matuta, der Göttin
des Frühlichts, die besonders als Geburtsgöttin verehrt wurde,
identifizierten.²⁾

An der alten Küste der Philisterstädte wurden Meergötter,
die halb Fisch halb Mensch waren, verehrt, so von alters her
zu Gaza Dagon,³⁾ zu Askalon die Göttin Derketo; an Stelle
des Dagon findet sich dann aber bis spät in die christliche
Zeit die Verehrung des Regengottes Marnas, an den man
sich bei großer Dürre wandte, zu dessen Ehren im Frühjahr
das Majumasfest gefeiert wurde.⁴⁾

Marnas.

In dem hellenistischen Ägypten⁵⁾ haben, seitdem sich dort Ägyptische
Gottheiten.

¹⁾ Vgl. die zu El-Burdj (einem etwa 5 Stunden von Damaskus
entfernten Orte) gefundene Inschrift bei Clermont-Ganneau, Recueil II,
61–78; f. ebd. II, 98–101 über eine zweite Inschrift, die man zu Rakhle
(etwa 18 Kilometer von El-Burdj entfernt) fand, worin ebenfalls Leu-
cothea erwähnt wird.

²⁾ S. Wissowa S. 98 f.

³⁾ 1 Sam. 5, 3–5.

⁴⁾ Schon Drexler in Roscher-Lexikon, f. v. Marnas col. 2382 weist
darauf hin, daß aus CJG 5892 die Existenz eines Marneion zu Ostia
hergeleitet werden kann. Vgl. auch Cumont l. c. p. 283. Über das
Majumas-Fest f. Suidas z. W. *Μαϊουμᾶς* und Drexler l. c. col. 2287. —
Man hat in Syrien auch eine Anzahl griechischer und römischer Inschriften
gefunden, welche entweder dem Zeus Megistos Heliopolitanus (= Jupiter
Optimus Maximus Heliopolitanus, wie der offizielle Titel hieß) oder dem
Zeus Hypsistos (*ὑψίστος*) geweiht sind, d. h. der syrischen Gottheit Chamach
(der „Sonne“). Mit dem Jahwekult der Juden haben sie nichts zu tun.
Vgl. Clermont-Ganneau, Recueil II, 397 ss.

⁵⁾ S. u. a. Wiedemann, Die Religion der alten Ägypter. Münster 1890
englisch Religion of the ancient Egyptians. London 1897. S. auch
Wiedemann art. Religion of Egypt in Hastings Dict. Extra vol. p. 176–197.
W. Otto, Priester und Tempel im hellenistischen Ägypten. Ein Beitrag zur
Kulturgeschichte des Hellenismus. 2 Bde. Leipz. u. Berl. 1905–8.
Cumont, Les religions orientales p. 90–124 und 269–281. A. von Ow,
Osiris und Isis. Hist. pol. Bl. 149. Bd. München 1912, 241–54. 336–56
561–75; 647–65. 759–73. — B. Poertner, Die ägyptischen Totenstelen
als Zeugen des sozialen und religiösen Lebens ihrer Zeit (= Studien zur
Geschichte und Kultur des Altertums hrsg. von E. Drerup, H. Grimm
u. J. P. Kirsch Bd IV, 5), Paderborn 1911, S. 47 ff. Friedr. Zimmermann,

besonders unter den Ptolemäern die Griechen und unter den Cäsaren die Römer verbreiteten, entsprechend der Mischung der Bevölkerung außer den ägyptischen Gottheiten auch griechische und römische Eingang gefunden, wozu denn auch noch solche orientalischer Herkunft kamen. Denn wenn sich auch weder die Griechen noch die Römer scheuten, auch ihrerseits die einheimischen Götter zu verehren, so haben sie doch auch oft den Kult ihrer eigenen bewahrt. Es entspricht aber der damaligen Identifizierung und Vermischung mannigfaltiger Kulte, daß die in Inschriften und Papyruschriften jener Zeit mit griechischen oder selbst ägyptischen Namen genannten Götter tatsächlich ägyptische Gottheiten, die eben nur einen andern Namen erhalten haben, sind.¹⁾

Ijis u. Osiris.

Die Hauptgöttin Ägyptens, deren Kult auch im Lande am meisten verbreitet war, ist Ijis gewesen, die weibliche Naturkraft, während Osiris das aktive, zeugende, befruchtende männliche Prinzip ist.²⁾ Nach der Sage war Osiris der Bruder und Gatte der Ijis, Sohn des Geb, des Herrschers der Erde, und der Nut, der Königin des Himmels. Er wurde von seinem Bruder Seth heimtückisch verfolgt und getötet. Die Ijis entdeckte aber den Leichnam und brachte ihn ins Delta. Hier wurde er von dem bösen Seth erspäht und in Stücke zerrissen, die er in ganz Ägypten umherstreute. Unter vielen Wehklagen und Mühen sammelte Ijis die Stücke, so daß nun der Leichnam einbalsamiert werden konnte. Horus, der Sohn der Ijis und des Osiris, besiegt und tötet den Mörder seines Vaters. Er tritt an seine Stelle als Herrscher der Erde, während Osiris Richter und Herrscher der Toten im Jenseits wird. — Der symbolische Sinn der Sage ist, daß auch der Mensch über den Tod durch ein neues Leben im Jenseits siegt und ähnliches wie bei Osiris sich auch im Naturleben vollzieht, indem die Natur im Herbst stirbt, um im Frühjahr

Die ägypt. Religion nach der Darstellung der Kirchenchriftsteller und die ägyptischen Denkmäler (= Studien etc V, 5 6), Paderborn 1912. Hugo Gressmann, Tod und Auferstehung des Osiris nach Festbräuchen und Umzügen (= Der Alte Orient 23, 3), L. 1923. — Theodor Hopfner, *Fontes historiae religionis Aegyptiacae coll.* 2 Partes, Bonn 1922 u. 1923.

¹⁾ S. Otto a. a. O. I, 4 ff.

²⁾ Vgl. besonders die Schrift des Plutarch, *De Iside et Osiride*. Vgl. auch Apulei *Metam.* XI, 8--11.

zu neuem Leben zu erwachen. Ihr Kult hat sich auch nach Rom verbreitet und, wenn auch Tiberius gegen denselben einschritt, dort viele Anhänger gefunden, namentlich seitdem Caligula einen großen Tempel der Isis auf dem Marsfelde erbaut hatte.¹⁾ Das Hauptfest fand im November statt. Es dauerte 3 Tage und bestand in einer eindrucksvollen dramatischen Darstellung des Todes des Osiris, des Suchens nach seiner Leiche und ihrer Auffindung und der Neubelebung des wieder zusammengesetzten Leibes.²⁾ Ein anderes großes Fest fand zu Ehren der Isis, welche auch als Beherrscherin des Meeres und Beschützerin der Seefahrer verehrt wurde,³⁾ im März zur jährlichen Wiedereröffnung der seit November geschlossenen Schifffahrt⁴⁾ statt. Besonders anziehend war für die Menge der große Festzug der Isisverehrer zum Meere, in welchem auch die Priester in weißen Linnengewändern mit kahlgeschorenem Kopfe und die Repräsentanten der Götter, z. B. allen voran der des Dieners der Isis, des hunds-köpfigen Anubis, bei den Klängen der Musik einherzogen.⁵⁾

Mit dem Kult der Isis hat sich der des Serapis in der Serapis.

¹⁾ S. Wiffowa S. 294 ff.

²⁾ Die Beschreibungen stammen aus späterer Zeit. S. Minuc. Fel. 22, 1. Firm. Mat. 2, 1—3. Vgl. auch Tert. Adv. Marc. 1, 13; Lact. Inst. 1, 21, 20 und f. Marquardt 3, 77—81. Wiffowa S. 295 ff. und früher Döllinger S. 413 f. 436 f. 625 f. 644. In Köln findet sich in der St. Ursulakirche eine zu einem romanischen Kapitäl umgearbeitete Figur der Isis aus Jura-kalk, welche, wie man meint, aus einer alten Kölner Kapelle der Isis stammt. Vgl. Schaaffhausen, Über den römischen Isisdienst am Rhein. Bonner Jahrb. LXXVI, 1883, S. 31 ff. mit Tafel. Über die Verbreitung des Kultus f. auch Lafaye, Histoire du culte des divinités d' Alexandrie Sérapis, Isis, Harpocrate et Anubis hors de l' Égypte (= Bibl. des écoles franç. fasc. 33), Paris 1884.

³⁾ Tibull. 1 3, 27 ff. Juven. 12, 24 ff. Wiffowa 295.

⁴⁾ S. o. S. 489.

⁵⁾ Vgl. besonders den aus dem zweiten Jahrhundert stammenden anschaulichen Bericht des Apulejus, Metamorph. XI, 8—17 über das Fest in Kenchreä, dem östlichen Hafen von Korinth. S. auch Erman, Die ägyptische Religion. S. 271 f. Wiffowa 297. Die Verehrung der Isis hat sich auf der Insel Philae an der Südspitze Ägyptens bis ins fünfte Jahrhundert n. Chr. erhalten. Noch im Jahre 473/4 hat es dort inschriftlich bezeugte Isispriester gegeben. Vgl. Bruysch, Thesaurus inscriptionum Aegyptiacarum (L. 1883—1891) 1008. Vgl. Zimmermann, Aegypt. Religion S. 19.

griechisch-römischen Welt verbreitet. Ob Serapis ein im alten Ägypten einheimischer oder ein aus Sinope oder Alexandria gekommener Gott ist, und ob der Name nur die griechische Form des ägyptischen Namens Wser-hap = Osiris-Apis ist oder aus dem chaldäischen Sar-Apsi abgeleitet ist, ist nicht sicher.¹⁾ Wahrscheinlich ist der Name von dem des ägyptischen Gottes Osiris-Apis, des zum Osiris gewordenen Apisstiers abzuleiten und ist Serapis, durch dessen Verehrung der König Ptolemäus I. die von ihm beherrschten Ägypter und Griechen vereinigen wollte, der altägyptische Gott Osiris,²⁾

¹⁾ S. Otto I, 12 f., der auf eine zu Alexandrien gefundene bilingue Inschrift des 3. Jahrh. v. Chr., worin der griechische Name Sarapis durch die Hieroglyphen für Osiris-Apis wiedergegeben ist, sowie auf die Tatsache hinweist, daß in kaum einem Jahrhundert, wie die griech. Inschriften beweisen, Sarapis den Osiris als *σύννατος θεός* der Göttin Isis verdrängte und ganz an seine Stelle getreten ist. Vgl. zu der Frage noch Cumont 88 f. Erman 237 f. Ernst Schmidt, Kultübertragungen, Gießen 1909, S. 47 ff. Kurt Sethe, Serapis und die sogenannten *κατοχοι* des Serapis, Abhdlgn. d. k. Gef. d. Wiss. in Göttingen Ph. hist. Kl. N. F. XIV, 5. B. 1913 u. Gött. gel. Anz. 1914, 7. S. 385–411. C. F. Lehmann-Haupt, Gefährtes und Strittiges. 4. Zum Sarapis „Problem“ in Klio XIV, 3, 1914, 384 ff. Işidor Levy, Sarapis in Revue de l'histoire des religions. Paris 1909 (Tome LX) 285 ss.; LXI, 1910, 162 ss. LIII, 1911, 125 ss. LVII, 1913, 308 ss. Wilcken, Archiv für Papyrusforschung III, 1904, S. 390 ff. In der Ausgabe der „Urkunden der Ptolemäerzeit“, B. 1922 leitet er den Ursprung des Serapiskults vom Osiris-Apis in Memphis ab. (Vgl. Th. Litzg. 1923 IV 20 S. 411.) Auch Sethe und Levi haben sich für den ägyptischen Ursprung ausgesprochen. — Umstritten ist auch die Frage, welcher Art die sogenannten *κατοχοι* des Serapis gewesen sind. — Sethe will zeigen, daß die *κατοχη* den Sinn von Schuldhaft habe und somit keine religiöse Beziehung in sich schließe. Wahrscheinlich hat aber U. Wilcken, Zu den *κατοχοι* des Serapeus (Archiv für Papyrusforschung VI, 184–210) recht, wenn er unter den *κατοχοι* vom Gotte Serapis ergriffene, festgehaltene, in Gottes Haft befindliche versteht. Vgl. auch Heinrich, Die Hermes-Mystik und das Neue Testament. L. 1918, S. 175, 3 und Reitzenstein, Die hellenistischen Mysterienreligionen, 2. Aufl., L. 1920, S. 77 ff. „Die Gefangenschaft“, sagt er S. 82, „ist von dem Gott bewirkt und vollzieht sich in seinem Tempel; sie ist ein *θεραπεύειν*.“

²⁾ Preuschen, Mönchtum und Serapiskult.² Gießen 1903 hält den Serapis für einen ursprünglich oriental. Gott. Vgl. aber Bouché-Leclercq, La politique religieuse de Ptolémée Soter et le culte de Sérapis in Rev. de l'histoire des religions XLVI (1902) S. 1 ff. Otto I. c. S. 12 ff. — Neben dem hellenistischen Serapis bestand der alte reinägyptische Gott Osiris-Apis unverändert fort. S. Otto S. 14 f.

dessen Kult nun nach dem Willen des Königs griechische Bestandteile enthielt,¹⁾ welche die Griechen an ihren Dionysos erinnerten. Serapis war zugleich der Herr der Vegetation und der Beherrscher des Totenreichs. Seine von der Meisterhand des Bryaxis herrührende Statue im Serapeum zu Alexandrien zeigte deshalb auch in dem majestätischen Antlitz zugleich Wohlwollen und Trauer.²⁾ Vom Serapeum in Alexandrien aus verbreitete sich der Kult des Serapis rasch im ganzen Lande, so daß man unter den Antoninen nicht weniger als 42 Heiligtümer deselben oder Serapeen kannte.³⁾ In der lateinischen Welt aber wurde neben Isis auch Serapis Jahrhunderte lang verehrt.⁴⁾

Die Verehrung der Tiere erhielt sich auch damals.⁵⁾ Tierkult in Ägypten.
Gewisse Klassen von Tieren galten als solche, die gewissen Göttern heilig waren, und wurden deshalb im Leben gefüttert und nach dem Tode einbalsamiert und begraben. Allein manche genossen diese Verehrung, die nicht als eine eigentliche Anbetung anzusehen ist, nur in je einem der 36 Nomen, worin Ägypten eingeteilt war, oder in je einer Stadt, während man in andern Nomen oder Städten sich nicht scheute, diese Tiere zu töten und zu essen.⁶⁾ So z. B. wurde der Fisch Oxyrhynchus in der gleichnamigen Stadt verehrt, sonst aber nirgends. Deshalb konnte denn leicht die Tötung eines von andern für heilig gehaltenen Tieres zu großem Streit führen. Es entstand z. B. ein solcher zur Zeit des Plutarch zwischen den Oxyrhynchiten und den Kynopoliten, weil die letzteren einen Fisch Oxyrhynchus gegeßen, erstere aber dafür einen

¹⁾ Vgl. Otto 2, 267 ff. und überhaupt über die Religionspolitik der Ptolemäer und römischen Kaiser 2, 261 ff.

²⁾ Amelung, *Le Sérapis de Bryaxis* (Revue archéol. 1903 II p. 178). Cumont I. c. p. 94.

³⁾ Aristides VIII. 56 (f. I. p. 96 ed. Dindorf).

⁴⁾ S. Wissowa I. c. 292 ff. Cumont 97 ss. Im Jahre 391 n. Chr. wurde das Serapeum zu Alexandrien verbrannt und die Statue des Gottes Serapis daselbst umgehauen. S. Rufin. II, 24. Cumont p. 104.

⁵⁾ Vgl. Wiedemann in Hastings I. c. p. 189 f. S. auch Döllinger S. 423—429. Fr. Zimmermann, *Die ägypt. Religion* S. 87—135. A. Wiedemann, *Der Tierkult der alten Ägypter* (= *Der Alte Orient* XIV, 3), L. 1912.

⁶⁾ Strabo XVII, 1, 44 p. 814 über das Krokodil, welches fast im ganzen Lande für heilig gehalten, in Tentyra aber verfolgt und getötet wurde.

Hund geopfert hatten. Die Streitenden mußten von den Römern mit Gewalt auseinander gehalten werden.¹⁾ Man verehrte aber auch Tiere nicht etwa bloß als Symbole der Götter oder Embleme göttlicher Eigenschaften oder aus irgend welchen mythologischen Gründen, sondern auch direkt und unmittelbar als Träger, Gefäße der Götter. In diese war ein zur Erde herabgestiegener Gott als seine Inkarnation hineingegangen. Die erste Stelle unter diesen nahm der Apis (ägypt. Hapi) ein, der als eine Verkörperung des Gottes Phtah von Memphis angesehen wurde. Man meinte sogar, er gebe Orakel, indem er durch Annahme oder Verweigerung der Nahrung aus den Händen der Fragenden Antwort gebe.²⁾ Starb ein solcher Stier, so glaubte man, daß alsbald eine neue Inkorporation des Gottes in einen andern Stier, den man nach einer Anzahl von Merkmalen, namentlich schwarzer Farbe und eines weißen Dreiecks auf der Stirne, zu finden meinte, vor sich ginge.³⁾

Römischer
Götterglaube
zur Zeit des
Augustus.

Gegen Ende der römischen Republik wurden die Götterfeste zu Rom, abgesehen von den mit denselben verbundenen Spielen, welche beim römischen Volke beliebt waren, vernachlässigt, die Tempel zerfielen und die Priesterstellen waren vielfach unbeetzt. Der Grund lag einmal in dem religiös zersetzend wirkenden Einfluß der griechischen Philosophie, namentlich der Stoa, dann in der Tatsache, daß infolge der politischen Entwicklung des Volkes nach dem punischen Kriege die Priester von den einflußreichen Staatsämtern und dem Kriegsdienste ausgeschlossen waren.⁴⁾

¹⁾ Plut. De Isid. c. 72. „Einen ähnlichen Kampf zwischen den Koptiten und Tentyriten, wobei sogar ein Gefangener von den Siegern aufgefressen wurde“, sagt Döllinger a. a. O. 425, „schildert Juvenal (sat 15, wo in v. 35 coptos zu lesen ist).“

²⁾ Plin. N. H. 8, 46, 185.

³⁾ S. Wiedemann S. 190. Zimmermann S. 94 ff. Zu den in ganz Ägypten verehrten heiligen Tieren gehörten auch die der Isis heilige Kuh, „das Symbol aller mütterlichen Göttinnen“ (Zimmermann 91 ff.) und die Kaße (112 f.), während z. B. das Krokodil nur in einigen Landstrichen Ägyptens, besonders im Fayum mit seiner Stadt Krokodilopolis, verehrt worden ist (l. c. 105 ff.).

⁴⁾ Vgl. Marquardt, Röm. Staatsverw. 3¹ (Das Sacralwesen) S. 64 ff. Wissowa S. 65.

Augustus hat die alten Tempel wiederhergestellt und hat neue gebaut,¹⁾ so auf dem Palatin neben dem kaiserlichen Palaß einen Tempel des Apollo, zum Danke für die ihm von diesem Gotte in seinen Kriegen gewährte Hilfe; in Verbindung mit jenem Palaße einen Tempel der Vesta, und auf dem von ihm erbauten cäsarischen Forum einen Tempel des Mars Ultor, dem er große Privilegien, wie sie sonst dem Tempel des kapitolinischen Jupiter gebührten, verlieh.²⁾ Auch selbst die Würde eines Pontifex maximus, wodurch er nun auch Lenker und Herrscher über das ganze römische Religionswesen wurde.³⁾ Aber auch in der Kaiserzeit sind durch diese Kulte des Apollo Palatinus und des Mars Ultor die kapitolinischen Gottheiten Jupiter, Juno und Minerva nur vorübergehend etwas in den Hintergrund getreten.⁴⁾ Zeugnisse des Kultus dieser drei Gottheiten, welchen man auch sonst in römischen Städten ein Capitolum, d. h. einen an hervorragender Stelle gelegenen Tempel, errichtete, finden sich überall.⁵⁾ Nicht weniger zahlreich sind die Weiheinschriften

Die kapitolinischen Gottheiten.

¹⁾ Liv. IV, 20, 7 nennt ihn „templorum omnium conditor ac restitutor.“ Vgl. auch z. B. Wiffowa S. 67 ff. Gardthausen 1, 2 S. 865 ff. 2, 2, 507 ff. Auch Tiberius stellte Tempel wieder her (Tac. Ann. 2, 49) während Vespasian als „conservator caeremoniarum publicarum et restitutor aedium sacrarum“ gerühmt wird (CJL VI, 934).

²⁾ In dem Tempel des Mars Ultor sollten in Zukunft die Mitglieder des kaiserlichen Hauses nach Anlegung der toga virilis opfern, von hier aus die Magistrats nach den auswärtigen Provinzen gehen und die Feldherren die gewonnenen Feldzeichen und die Triumphatoren die Insignien ihrer Würde niederlegen.

³⁾ Vgl. die Zeugnisse bei Mommsen, *Res gestae d. Aug.* p. 45 und StR. 2, 1052 ff.

⁴⁾ Dio 53, 7. 54, 17. Tac. Ann., 3, 59. Gell. 1, 12.

⁵⁾ Die römischen Kolonien pflegten ein solches Capitolum, d. h. einen Tempel des Juppiter O. M., der Juno Regina und der Minerva zu haben; cf. Gell. XVI, 13, 9: „amplitudinem maiestatemque populi Romani, cuius istae coloniae quasi effigies parvae simulacraque quaedam esse videntur.“ Allein auch an vielen andern Orten erhoben sich derartige Kapitolien, da das Recht, der kapitolinischen Trias einen Tempel zu errichten und einen offiziellen Kult derselben einzuführen, nicht auf die Kolonien beschränkt war. S. besonders Toutain l. c. p. 188 ss. und p. 182 ss., der auch über die Verehrung des Jupiter (p. 190–217, p. 227, p. 283), der Juno p. 288 ss. und der Minerva p. 290 ss. zu vergleichen ist. S. auch

Mars und
Vesta.

und Darstellungen auf Münzen aus der Kaiserzeit, welche für die Verbreitung einer andern einheimischen Gottheit, des Kriegsgottes Mars, sprechen.¹⁾ Nach wie vor war Vesta die Göttin des Herdes, zunächst des häuslichen, dann aber auch des Staatsherdes im Tempel der Vesta, an welchem letzterem sechs Jungfrauen das Feuer unterhielten und die Nahrung bereiteten, welche bei den Staatsopfern verwandt wurde.²⁾

Die Penaten
und Laren.

Im Hause vertrat der Herd zugleich die Stelle des Altars, und deshalb war der Herd nicht bloß der Sitz der Verehrung der Vesta als der Herdgöttin, sondern auch der andern Hausgötter, der Penaten, der Laren und des Genius des Hausherrn. Die Penaten, welche immer in der Zweizahl erscheinen, führen ihren Namen von der Vorratskammer (lat. *penus*), in welcher sie als die eigentlichen Schutzgötter schalten und walten,³⁾ während der Lar oder, wie man seit der Reform des Augustus sagte, die Laren die Beschützer der ganzen Familie mit Einschluß der Sklaven sind und bei Familienfesten und andern Gelegenheiten durch Weihrauch, Wein u. dergl. geehrt wurden.⁴⁾ Da man aber glaubte, daß jeder Mensch seinen Schutzgeist habe,⁵⁾ so wurde neben den Penaten und Laren auch der Genius des Hausherrn verehrt. Nach der Schlacht von Actium mußte auf Senatsbeschluß hin daneben noch der Genius des Kaisers im Gottesdienst des Hauses verehrt werden.⁶⁾ Dieser Gottesdienst bestand vorzüglich in dem auch noch unter den Kaisern üblichen Morgengebet.⁷⁾ Auch bei Tisch wurde vor dem Nieder sitzen gebetet⁸⁾ und den Haus-

Roscher, *Lexicon* 2, 574 ff. und 2982 ff. sowie Wissowa 113 ff. 203 ff. In den ersten Jahrhunderten des Mittelalters bezeichnete man mit *capitolium* nicht bloß die der kapitolinischen Trias geweihten Heiligtümer, sondern alle heidnischen Tempel ohne Unterschied.

¹⁾ Roscher 2, 2385 ff. Wissowa 129 ff. Toutain 252 ss.

²⁾ Wissowa S. 143. Vgl. H. Jordan, *Der Tempel der Vesta und das Haus der Vestalinnen*. Berl. 1886.

³⁾ S. Marquardt 3⁴, 121—128. 252 ff. Wissowa 145—159.

⁴⁾ Wissowa S. 152 f.

⁵⁾ Horat. *Ep.* 2, 2, 187: *genius natale comes qui temperat astrum*. Vgl. über den Genius bei den Römern Wissowa S. 154 ff. Toutain p. 439—465.

⁶⁾ Dio 51, 19. S. o. S. 564.

⁷⁾ Sueton. *Otho* 6. Die Kaiser hatten zu dem Zwecke in ihren Schlafzimmern eine *ara Larum* oder ein *sacrarium*. S. Sueton. *Aug.* 7. *Domit.* 17.

⁸⁾ Quintil. *Declam.* 301, vol. VI, ed. Dussault, Paris 1824, p. 208.

göttern ein Teil der Speisen als Opfer dargebracht, gewöhnlich dadurch, daß man diesen Teil ins Feuer legte.¹⁾

Will man an der alten Unterscheidung des römischen Sakralrechtes zwischen den ursprünglichen Gottheiten der römischen Gemeinde und den später hinzugekommenen festhalten,²⁾ so wäre unter den letzteren hier namentlich Diana zu nennen, welche in der Kaiserzeit gerade wie die griechische Artemis als Jägerin und Beschützerin des Waldes verehrt wurde. Ihr Kult war damals im ganzen Reiche verbreitet.³⁾ Noch mehr gilt dies aber für die Kaiserzeit von dem Kulte der Fortuna, wie u. a. die noch vorhandene zahllose Menge von Münzbildern, Statuen und Bronzen bezeugt.⁴⁾ Wenn auch Apollo nach dem Tode des Augustus den ihm durch diesen gegebenen Vorrang nicht behauptet hat,⁵⁾ so blieb doch seine Verehrung, besonders als Heilgottes, auch in der Folge, wie die Münzbilder zeigen, sehr groß.⁶⁾ Ihren Merkurius als Gott des Handels und des Verkehrs wollten die Römer sogar in dem germanischen Wuotan wiederfinden, den sie nach ihrem Gott benannten.⁷⁾

Diana.

Fortuna.

Apollo.

Merkurius.

Fragen wir uns nun, welche Anschauung das Volk von diesen Gottheiten hatte, so kann darüber kein Zweifel sein, Die Griechen und Römer übten förmliche Idololatrie.

¹⁾ Ovid. Fast. 2, 633. Vgl. Verg. Aen. 8, 283. S. Marquardt a. a. O. S. 126, 5. 126, 6.

²⁾ Vgl. über die Di indigetes und Di novensides Wissowa 15 f. 38.

³⁾ Catull. 34. Hor. Carm. 1, 21. 3, 22. Vgl. Birt in Roscher, Lexicon 1, 1002 ff. Wissowa 198 ff. Toutain p. 320 ss.

⁴⁾ Peter in Roscher 1, 1503 ff. 1530 ff. Wissowa 206 ff. Toutain p. 424 ss.

⁵⁾ Augustus hatte sogar die sibyllinischen Bücher aus dem kapitolinischen Tempel in den des Apollo bringen lassen. Vgl. Aen. VI, 72 ff. und dazu Serv. Tibull. 2, 5, 17 f. Suet. Aug. 31. Wissowa 242.

⁶⁾ S. Toutain p. 314 ss. — Ceres, die griechische Demeter, wurde als Gottheit des Getreidebaues und der Getreide-Einfuhr besonders in Afrika, Liber, der griechische Dionysos, als Beschützer des Weinbaues namentlich in Illyricum verehrt. Vgl. Dion. Hal. VI, 17, 4. S. Wissowa 247 f., Toutain p. 34 ss und p. 405.

⁷⁾ Caesar, De bello Gall. VI, 17. Tac. Germ 9; ann 13, 57. S. Wissowa 248 ff. Toutain p. 297 ss. Außer den di indigetes und novensides und den zu Göttern erhobenen Heroen kannten die Römer ähnlich wie die Griechen noch eine Menge Gottheiten, welche, wie z. B. die concordia, spes, pietas, pudicitia etc., Personifikationen abstrakter Begriffe waren.

daß sowohl die Griechen wie die Römer eine förmliche Idololatrie im eigentlichsten und engsten Sinne des Wortes übten.¹⁾ In den hölzernen, metallenen und steinernen Bildern der verschiedenen Götter glaubte man die irdische Wohnung der Himmlischen, welche diese Bilder, wie die Seele den Körper, bewohnten, zu sehen. Das sagt z. B. Lucian, selbst ein heidnischer Schriftsteller, ausdrücklich von allen, welche die berühmte Statue des Zeus zu Olympia sahen.²⁾ Dasselbe lernen wir aus der Klage Plutarchs, daß die Hellenen die Bildwerke aus Erz und Stein und die Gemälde selbst Götter nannten,³⁾ und seiner weitern Bemerkung über seine Zeitgenossen, daß sie glaubten, die Götter hätten menschliche Gestalt, und daß sie sich selbst derartige Darstellungen bildeten und sie anbeteten.⁴⁾ Seneka sagt aber von den Römern, daß man die Bilder der Götter anbete, zu ihnen auf den Knien flehe und ihnen Opfertiere schlachte.⁵⁾ Dasselbe ergibt sich auch aus den Zeugnissen der Schriftsteller, welche sich vom Heidentum zum Christentum bekehrten.⁶⁾

Was man aber von den Göttern wollte, war nicht etwa Heiligung, überhaupt nicht, wenn man von einigen wenigen Schriftstellern, wie z. B. Epiktet, absieht, ethische Güter, sondern Reichtum, Glück und die Güter dieses Lebens.⁷⁾ Der Mensch müsse, meint Seneka, sich selbst glücklich machen; es sei schimpflich, mit Bitten um Glück sich den Göttern lästig zu machen.⁸⁾

Die
heidnischen
Kultstätten.

Die Kultusstätten des Heidentums sind sehr mannigfach gewesen, heilige Haine, Quellen, Gruben, Höhlen, Tore, Altäre. Aber die gewöhnliche Kultstätte war doch in der damaligen griechisch-römischen Welt wie schon seit vielen Jahrhunderten eine aedes sacra, ein Gotteshaus. Dies unterschied sich aber von einem christlichen Gotteshause wesentlich dadurch, daß es nicht wie dieses ein Versammlungsort der Gläubigen

¹⁾ S. Döllinger S. 631–633.

²⁾ Lucian., De sacrificiis 11.

³⁾ Plutarch., De Isidis 11.

⁴⁾ Plutarch., De superstitione 6.

⁵⁾ Seneca, Fragmentum 120 (ed. Haase III, 443).

⁶⁾ Vgl. z. B. Arnobius, Adversus nationes 1, 39.

⁷⁾ Hor. Sermonum 1, 17. Vgl. Döllinger S. 633 ff.

⁸⁾ Seneca, Epistulae 31, 41.

zu gottesdienstlichen Zwecken, sondern nur die Wohnung des Gottes oder der betreffenden Götter bezw. der Götterbilder war und meist nur den Dienern des Gottes, d. h. den Priestern, zugänglich war. Auf den Altären in den Tempeln wurden bei den Römern unblutige Opfer dargebracht, wie z. B. Weihrauch, Blumen, Kränze, Früchte u. dgl., während zur Darbringung von Brandopfern eigene Altäre neben dem Tempel gebaut wurden. Es gab auch Tempel, welche, wie die eigentlichen Votivtempel überhaupt, keine eigenen Priester hatten, in denen aber alljährlich das Stiftungsfest des Tempels selbst durch Magistrate oder Staatspriester feierlich begangen wurde.¹⁾

Die gottesdienstlichen Handlungen²⁾ bestanden in Gebet und Opfer, welche aber nicht bloß der Priester, sondern jeder gute Bürger darbrachte³⁾ Von den Römern wissen wir, daß bei den Gebeten, welche entweder seitens des einzelnen oder des Staates aus bestimmten Anlässen an die Götter gerichtet wurden, es als besonders wichtig galt, den richtigen Gott anzuflehen bezw. die jedesmal anzurufenden Götter in richtiger Reihenfolge und mit richtiger Namensnennung anzurufen, weil sonst ein günstiger Erfolg des Gebetes nicht erwartet werden konnte. Die Kenntnis dieser Dinge aber war besonders Sache der römischen Priester, welche die sog. indigitamenta, d. h. die offizielle Sammlung von Gebetsformeln für bestimmte Anlässe, verwahrten.⁴⁾ Man kannte auch sog. Supplikationen, d. h. Buß-, Bet- und Dankfeste, an welchen sich die ganze Bevölkerung beteiligte.⁵⁾ Man betete gewöhnlich

Die gottesdienstlichen Handlungen.

¹⁾ Marquardt 3, 145 ff. 163 ff. 214. 269. Wissowa 399 ff., der 516 ff. im Anhang II die römischen Staatstempel auführt.

²⁾ Vgl. Döllinger S. 526 ff. Wissowa S. 344 ff.

³⁾ Bei den Römern waren für die Familien bestimmte, regelmäßig wiederkehrende Feiertage, an welchen den Laren Opfer dargebracht wurden, z. B. die Totenfeierlichkeiten für verstorbene Familienmitglieder, wichtig. Vgl. Marquardt 3, 127 f.

⁴⁾ Vgl. Peter in Roscher Lexikon 2, 129 ff. S. auch Marquardt 3, 11 ff. Wissowa 332 f. 441 f.

⁵⁾ Bei diesen Supplikationen betete und opferte das Volk bei den pulvinaria oder Polstern, auf die man Götterbilder gelegt und vor die man Tische mit Speisen gestellt hatte. Diese öffentlichen Göttermahle hießen lectisternia. S. Marquardt 3, 45 ff. und Wissowa, besonders S. 52 f. 223 f. 355 ff.

stehend,¹⁾ indem man das Gesicht nach Osten²⁾ oder, wenn man vor dem Tempel stand, nach dem Bilde des Gottes hin wandte.³⁾ Betete man in der Nähe des Altares, so faßte man diesen während des Gebetes an.⁴⁾ Nach dem Gebete legte man die Hand auf den Mund.⁵⁾

Die Römer, welche sich gern als das religiöseste Volk ansahen,⁶⁾ waren auch in der Erfüllung der Gelübde,⁷⁾ sei es nun daß diese von einzelnen oder von Staats wegen gemacht wurden, sehr gewissenhaft. Dieselben bestanden namentlich in Weihegeschenken und Opfern. Als Opfer⁸⁾ brachten sie Früchte, Speisen, Rauchwerke u. dgl., aber auch, namentlich bei den Staatsopfern, Tiere dar. Dabei richtete man sich ebenfalls sowohl hinsichtlich der Wahl des zu opfernden Tieres wie der Art der Opferung nach bestimmten Vorschriften, um so den Erfolg des Opfers zu sichern. So z. B. mußten die Schafe und kleineren Tiere fehlerlos, die Rinder noch nicht zur Arbeit gebraucht worden sein. Dem Jupiter opferte man junge männliche Rinder,⁹⁾ der Ceres eine Sau,¹⁰⁾ u. s. w. Bei dem Opfer erhielt aber die Gottheit nur gewisse Teile, das Fleisch wurde von den Priestern und Opfernden gegessen, das Blut an den Altar gesprengt.¹¹⁾

Die Götter ehrte man endlich auch dadurch, daß man

¹⁾ Mart. 12, 77, 2.

²⁾ Vgl. z. B. Virg. Aen. 8, 68. 12, 172.

³⁾ Vgl. Nissen, Das Templum. Antiquar. Untersuchung. Berl. 1869, S. 13 f. 169 f. 173 ff. Marquardt 3, 156 und 178. Die Hände wurden dabei im allgemeinen zum Himmel erhoben. Apulei De mundo 33: *Namque habitus orantium sic est, ut manibus extensis in caelum precemur.* Seneca, Ep. 41, 1: „ad coelum elevandae manus“ etc. S. auch Marquardt 178 f.

⁴⁾ Virg. Aen. 4, 219. Ovid. Amor. 1, 4, 27.

⁵⁾ Deshalb heißt die Handlung, wie Marquardt S. 179 sagt, *adoratio*. Vgl. Plin. N. H. 28, 2, 25: *in adorando dextram ad osculum referimus.*

⁶⁾ „Religiosissimi mortalium“. Sall. Cat. 12, 3.

⁷⁾ S. Marquardt 3, 264 ff.

⁸⁾ Döllinger 530 ff. Marquardt 169 ff. Wissowa 344 ff.

⁹⁾ Macrob. 3, 5, 5 f.

¹⁰⁾ Macrob. 3, 11, 10. Ovid. Fast. 4, 414.

¹¹⁾ Die Weichteile, Herz, Lunge, Galle, Leber und Nehhaut gehörten der Gottheit. S. überhaupt Marquardt S. 181 ff.

ihnen bestimmte Zeiten und Zeitabschnitte weihte und dieselben durch Opfer und vielfach durch Festspiele feierte.¹⁾

Die vielen römischen Götter machten, wenn wir uns zunächst an diese wegen ihrer besonderen Bedeutung für das römische Reich halten, viele Priester nötig. Sie waren, soweit es sich um den Dienst der römischen Stadtgötter handelte, Staatsbeamte.²⁾ Den höchsten Rang unter ihnen nahmen die vier Kollegien der Pontifices, der Auguren, der sieben Schmausherren (septem viri epulones), welche das Festmahl für Jupiter und andere Gottheiten besorgten, und das der 15 heiligen Männer (XV viri sacrorum oder sacris faciendis), welche die im kapitolinischen Tempel aufbewahrten sibyllinischen Bücher zu befragen hatten, ein.³⁾ Das wichtigste Kollegium war das der Pontifices,⁴⁾ welches seit Sulla die Aufsicht über das gesamte Religionswesen hatte, die Opfer für die Penaten und Laren des Staates, sowie alle außerordentlichen Opfer darbrachte, die Einweihung eines neuen Tempels vornahm, die Ordnung des Kalenderjahres und der Festtage bestimmte und die Listen der Konsuln (fasti consulares) und die Jahreschronik (annales maximi) führte. An der Spitze stand der Pontifex maximus oder Oberpriester, welche Würde seit Augustus stets der Kaiser bekleidete.

Die römischen
Priesterkolle-
gien.

¹⁾ S. o. S. 474 f. S. noch über die römischen Feste Marquardt 281 ff. 567 ff. etc. Wissowa 169 ff. 263 ff. etc.

²⁾ Döllinger 515 ff. Marquardt 235 ff. Wissowa 410 ff.

³⁾ Mon. Ancy 2, 16.: „Sacerdotes summorum collegiorum“. Suet. Aug. 100. Vgl. Wissowa 414. 423.

⁴⁾ Mommsen RStR 2^a S. 17—70. Marquardt 3, 234 ff. Wissowa 430 ff. — Das Kollegium setzte sich aus vier Priesterkollegien zusammen, den Pontifices, deren es seit Sulla 15 gab (Liv. Epit. 89. Cäsar fügte noch ein Mitglied hinzu, Dio 42, 51, 4; die Kaiser gelegentlich ebenfalls mehr Mitglieder, Dio 51, 20), dem Rex sacrorum (Marquardt 3, 321 ff.), der auf Lebenszeit aus den Patriziern ernannt war und die Opfer zu besorgen hatte, welche früher der König in eigener Person vorgenommen hätte, den Flamines (von flare, anblasen, Opfer anzünden), welche auf Lebenszeit als Priester einzelner Gottheiten ernannt waren, denen sie täglich Opfer darzubringen hatten (es gab 3 Flamines maiores, nämlich der Flamen Dialis (für Jupiter), der Martialis und Quirinalis und 12 Flamines minores; z. B. des Vulcan u. a. Vgl. Marquardt 3, 326—336), und den 6 Vestalinnen (Marquardt 3, 336—347. S. auch Döllinger 521 ff.).

Das Kollegium der Augurn,¹⁾ welches wie das der Pontifices seit Sulla aus 15 Mitgliedern bestand,²⁾ hatte unter Beobachtung bestimmter Regeln an die Gottheit bestimmte Fragen zu stellen und den göttlichen Willen aus nach diesen Regeln zu erklärenden Wahrzeichen zu deuten. So z. B. galten der Blitz, das Wetterleuchten, der Donner, je nach der Richtung, woher sie kamen, als günstige oder ungünstige Zeichen. Andere Zeichen entnahm man dem Flug, der Stimme und der Zahl der Vögel oder sogar dem Fressen der Hühner, insofern es als ein günstiges Vorzeichen galt, wenn die Hühner sich so gierig auf das Futter stürzten, daß ein Teil desselben ihnen wieder aus dem Schnabel fiel.³⁾ Gegen Ende der Republik war aber das ganze Augurenwesen so wenig geachtet, daß nach Cicero die Augurn selbst von ihrer Kunst nicht mehr viel wußten.⁴⁾ Allerdings hat sich das Amt, welches Augustus neu belebt hatte, bis zum Ende des Heidentums erhalten,⁵⁾ allein es hatte auch deshalb immer mehr an Bedeutung verloren, weil man im Laufe der Zeit immer mehr die Kunst der etruskischen Haruspices oder Opferschauer in Anspruch genommen hatte, welche aus den Eingeweiden der Opfertiere den glücklichen oder unglücklichen Erfolg geplanter Unternehmungen voraus sagten.⁶⁾

Die Ergänzung der vier großen Priesterkollegien geschah nicht wie bei niedrigeren Kollegien von Priestern durch Cooptation, sondern seit dem Jahre 14 n. Chr. durch den Senat, dem aber der Kaiser Kandidaten empfehlen konnte.⁷⁾ Vor-

¹⁾ S. Marquardt 3, 397 ff. Wissowa 450 ff. Über Pontifices und Augurn in den römischen Kolonien und Munizipien s. Toutain p. 273—281.

²⁾ Liv. Ep. 89. Cäsar fügte noch eine 16. Stelle hinzu. Dio 42, 51.

³⁾ Cic. De div. II, 72.

⁴⁾ Cic. De div. I, 25. Vgl. Cic. De legg. 2, 23.

⁵⁾ Die letzten bekannten Träger der Würde waren Vettius Praetextatus, gest. 384 (CJL VI 778 f.), und L. Ragonius Vetustus (CJL VI 503 vom Jahre 503); s. Wissowa S. 460, 6.

⁶⁾ S. Mommsen RStR 2² S. 28 ff. 1054 ff. Marquardt 410 ff. Wissowa 469 ff. Die Haruspices gaben auch an, wie bei naturwidrigen Ereignissen (portenta) die sich dadurch beklagende Gottheit versöhnt werden könne. Bisweilen hatten sie auch Auskunft darüber zu geben, wie Blitze, die als Zeichen der Ungunst der Götter galten, geführt werden könnten und was einzelne Blitze bedeuteten.

⁷⁾ Vgl. z. B. Tac. Ann. 3, 19, 2, 12 f. Vgl. über die Ergänzung überhaupt Wissowa 417 ff.

bedingung für die Bekleidung der Priesterwürde waren körperliche Fehlerlosigkeit, Unbescholtenheit und das römische Bürgerrecht.¹⁾ Die vier genannten großen Kollegien wurden nur durch Männer senatorischen Standes ergänzt.²⁾ Die Amtskleidung der Priester war die purpurgefärbte Toga.³⁾ Alle Priester waren frei von Kriegsdienst und Staatsabgaben und hatten unter andern Vorrechten namentlich das eines Ehrenplatzes bei den Spielen.

3. Das heidnische Mysterienwesen zur Zeit der Entstehung des Christentums.⁴⁾

In den Mysterien oder geheimen feierlichen Kulte hat sich vielfach ein tiefes, religiöses Gefühl der Andacht mit dramatischen, die Phantasie und das Mitgefühl anregenden Darstellungen verschmolzen.

Von besonderer Bedeutung sind die phrygischen Mysterien des Attis und der Cybele, die phönizischen und syrischen des Adonis und der Astarte, die ägyptischen des Osiris und der Isis, die eleusinischen und die des Mithras.

¹⁾ Dion. Hal. II, 21, 3: *μηδὲν ἡλαττωμένους τῶν περὶ τὸ σῶμα*. Plut. Qu aest. Rom. 99: *τῶν ἄλλων ἱερέων τὸν καταδικασθέντα καὶ φονεῖντα παύοντες ἕτερον αἰγοῦνται*. Cicero Pro Balbo 55: *sacra pro civibus civem facere voluerunt*. Vgl. Marquardt p. 421. Wissowa 421, 5.

²⁾ S. Mommsen RStR 3, 1, 566 ff.

³⁾ Liv. 34, 7, 2. 33, 42, 1. 27, 37, 13. Vgl. Mommsen RStR 1, 406. Die ursprünglich gebrauchte kegelförmige Woll- oder Fellmütze (*galerus*), welche beim flamen *Dialis* noch einen spitzen Aufsatz (*apex*) hatte, war auf diesen und auf die *Salier* (von *salire* springen), welche im März und Oktober an bestimmten Stellen Roms zu Ehren des Mars einen Umzug mit Tänzen abhielten (Marquardt 3, 427 ff. Wissowa 131. 480 f. *Civilli René: Les Prêtres danseurs de Rome. Étude sur la corporation sacerdotale des Saliens*. Paris 1913), beschränkt. Vgl. Wissowa 428 f. Helbig, *Les attributs des Saliens*, *Extrait des Mém. de l'Ac. des inscriptions t. XXXVII, 2^e part.* Paris 1905 zeigt, daß die Waffen, Kleider etc. der *Salier* die der Italiener aus der vorrömischen Zeit waren.

⁴⁾ Vgl. H. Anrich, *Das antike Mysterienwesen in seinem Einfluß auf das Christentum*. Gött. 1894. Wobbermin, *Religionsgeschichtl. Studien zur Frage der Beeinflussung des Christentums durch das antike Mysterienwesen*. Berl. 1896. Blöcher, *Das heidn. Mysterienwesen zur Zeit der Entstehung des Christentums*. Stimmen aus Maria Laach. Bd. 71 (Freib. 1906) S. 376–391 und 500–518; *Das heidn. Mysterienwesen und die Hellenisierung des Christentums a. a. O.* Bd. 72 (Freib. 1907) S. 37–52

Recht wenig Sicheres wissen wir über die Mysterien des Attis und der Cybele, die neben der öffentlichen Feier einhergingen.¹⁾ Man hat versucht, die recht dürftigen Nachrichten darüber, z. B. bei den Kirchenschriftstellern, wie z. B. Clemens von Alexandrien und besonders Firmicus Maternus und anderen, aus der Analogie mit anderen Mysterien zu ergänzen.²⁾ Es ist deshalb die „Darstellung der phrygischen Mysterien in ihren Einzelheiten zum großen Teil Konstruktion.“³⁾

Das Trauerfest wegen des Todes des Adonis hat nach Ovid⁴⁾ die Aphrodite selbst eingesetzt; es besteht in einer Nachbildung ihrer Trauer.

Um in den engeren Kreis der Diener der Isis aufgenommen und in die Mysterien eingeführt zu werden, bedurfte es besonderer Weihen. Wir hören von einem Isis-Diener, der drei

und 182–199. — Über die Mysterien von Eleusis f. Ch. Aug. Lobeck, *Aglaophanus* 1829. Döllinger, *Heidentum und Judentum* S. 156 ff. Rohde, *Psyche* I², 278 ff. Foucart, *Les grands mystères d'Éleusis. Personnel, cérémonies*. Paris 1900 (*Mémoires de l'Académie des Inscriptions et des Beaux-Arts* t. XXXVII). Foucart, *Les drames sacrés d'Éleusis* 1912; *Les Mystères d'Éleusis*, Par. 1914 (eine neue vielfach erweiterte und oft geänderte Neuauflage der früheren Schriften Foucarts). Pringsheim, *Archäologische Beiträge zur Geschichte des eleusinischen Kults*. München 1905. Quentel, *Andocide et les mystères éleusiniens; Personnel des mystères; Rapport du clergé avec l'État; Le mythe*, in *Revue d'hist. et de littér. relig.* t. XI. Paris 1906, p. 289–319. Über den Mithrasdienst f. u. S. 601 ff. Über den Kult des Attis und der Cybele, des Adonis und der Astarte, des Osiris und der Isis s. o. S. 575 ff. 582 f.

¹⁾ Es haben sich keineswegs alle Verehrer des Gottes auch in die Mysterien einweihen lassen (vgl. G. Anrich, *Das antike Mysterienwesen in seinem Einfluß auf das Christentum*. 1894, S. 35 ff. 56. Hepding, *Attis, seine Mythen und sein Kult*. Gießen 1903, S. 139 f.).

²⁾ Vgl. Hepding S. 177 ff. 211 ff., der auch die Quellenstellen, z. B. Clem. Alex. *Protrept.* 2, 15 (S. 31) und Firmicus Maternus, *De errore profanarum religionum* c. III. (S. 47 ff.) mitteilt. — Nach Hepding S. 211 ist heute die Erklärung der Attismythen als eine Darstellung des Naturlebens allgemein herrschend.

³⁾ S. Hepding S. 199. Vgl. auch Hepding Kap. VI, *Zur Entwicklung der Attismythen und des Attiskults*, S. 211 ff. „Im Mysterienkult“, sagt er S. 219 f., „der in der Fremde und unter griechischem Einfluß zu hoher Blüte gedieh, wird die Auferstehung des Gottes zum Mittelpunkt und zur Bürgschaft seliger Unsterblichkeit für seine Anhänger, die durch mystisches Miterleben seines Todes ihre Wiedergeburt bewirken.“

⁴⁾ Metam. X, 735.

Weihen erhalten hat. Er muß sich durch Bad und Besprengung und eine zehn Tage dauernde Enthaltung von Fleisch und Wein darauf vorbereiten, wird dann nachts im Allerheiligsten durch die ägyptische Unterwelt geführt und am folgenden Tage festlich geschmückt dem Volke gezeigt. Die erste Weihe erhielt er in Kenchreä bei Korinth, die zweite, auf die er sich wieder 10 Tage durch Fasten vorbereiten muß, erhielt er im Isis-Tempel auf dem Marsfelde zu Rom. Diesmal werden ihm die Mysterien des Osiris gezeigt, das heißt wohl, daß ihm der Sinn der allen zugänglichen Schauspiele erklärt wird. Durch die dritte Weihe wird er in den Vorstand des von Sulla zu Rom gestifteten Kollegiums der Pastophoren aufgenommen. Osiris erscheint ihm in seiner wahren Gestalt. Nun wird ihm die Rasur des ganzen Kopfes zuteil.¹⁾

Auch Syrien besaß an seinen vielen großen Heiligtümern einen Klerus, der „seine Mysterien und seine Eingeweihten hatte, denen er eine Weisheit enthüllte, die den populären Vorstellungen der Masse überlegen war“. ²⁾

Unter allen hellenischen Mysterien waren die eleusinischen die angesehensten. Ursprünglich waren sie der Kult der Demeter zu Eleusis und ihr Mittelpunkt der Mythos von Demeter und ihrer Tochter Kore (Persephone), welche letztere von Aidoneus in die Unterwelt entführt, nach der Sage auf eleusinischem Boden wieder ans Tageslicht gekommen und ihrer Mutter Demeter wieder zurückgegeben war. Nachdem Eleusis mit Athen verbunden war, wurden die eleusinischen Mysterien, deren Feier im Laufe der Zeit erweitert wurde, der athenische Staatskult. In die Eleusinien konnten sich alle, Männer wie Frauen, Philosophen wie Lastträger, Sklaven und Hetären einweihen lassen,³⁾ mußten sich aber eidlich verpflichten, das Geheimnis zu bewahren.⁴⁾

Die
eleusinischen
Mysterien.

¹⁾ Vgl. die Erzählung des Lucius bei Apul. Met. XI, 19 ff. und dazu etwa Roeder, Art. Isis in Pauly-Wissowa-Kroll IX (1916), 2128 ff.

²⁾ Cumont, Die orient. Religionen², L. 1914, S. 139. Er verweist in der Anm. S. 287, 45 auf Hyppolyt. Adv. haeres. V, 11, § 7: Ἀσσυρίων τελεταί. § 18: Ἀσσυρίων μυστήρια (S. 145. 148, ed. Cruice). Origenes Contra Celsum I, 12 nennt die „Syrischen Mysterien“.

³⁾ S. Rohde I, 286, 1 und über das Neuaufleben der Eleusinien gegen Ausgang des 2. Jhdts. n. Chr. und ihre Fortdauer bis zum Ende des 4. Jhdts. Rohde I. c. II, 398, 1.

⁴⁾ Rohde I. c. I, 289 meint: „Es war nicht leicht, das „Mysterium“

Das Mysterium bestand aber nicht etwa in einer Geheimlehre, sondern einer dramatischen Handlung oder, wie Rohde es treffend ausdrückt, in einem religiösen Pantomimus, verbunden mit heiligen Gesängen und formelhaften Sprüchen.¹⁾ Es umfaßten aber die Eleusinien zwei jährliche Feierlichkeiten. In die kleinen Mysterien zu Agrä, einer Vorstadt von Athen, wurde man im Anthestion (Februar/März) eingeweiht. Sie hießen die Mysterien der Persephone oder auch des Dionysos-Jachos.²⁾ Dieser war der von Zeus in Schlangengestalt mit der Tochter der Demeter, der Persephone, erzeugte junge Gott, den die Titanen töteten und zerrissen, dessen zerstückelte Glieder aber Demeter wieder zusammenfügt und den sie neu belebt.

Die großen Mysterien fanden zu Eleusis im Monat Boëdromion (September/Okttober) statt und dauerten jedesmal zehn Tage. Am ersten Tage wurden die Mysten (*μύσται*), d. h. die Kandidaten für die Einweihung zu Eleusis, bei ihren Namen zur Versammlung gerufen, am zweiten zogen sie in Prozession zum Meere, um die vorgeschriebenen Reinigungen vorzunehmen, am 3.—5. Tage waren Opferfeierlichkeiten und am Schlusse derselben gegen Abend die große Jubelprozession von Athen nach dem vier Stunden entfernten Eleusis, bei welcher die Statue des Jachos mitgeführt und im Fackelzug in Eleusis eingeführt wurde. Hier fand die Weihe zum Grade

auszuplaudern, denn eigentlich auszuplaudern gab es nichts. Die Profanierung konnte nur geschehen durch Handlungen, dadurch daß man „die Mysterien agierte“. Vgl. „De silentii disciplina Eleusinia“, in Otto Casel, Diss. De philosophorum Graecorum silentio Mystico. Gießen 1919 (dann auch in Religionsgeschichtl. Versuche XVI, 2) cap. 1, der zeigt, daß sich das heil. Schweigen nicht auf die Verpflichtung zur Geheimhaltung irgend einer theolog. Lehre bezog, da von einer solchen nie geredet wird, sondern auf Handlungen und heilige Riten des mystischen Kults. Den Grund der Geheimhaltung sieht er in einer heiligen Scheu vor den Göttern der Unterwelt, zu denen auch Ceres und Proserpina gehörten. Der Götter Gunst wollte man sich nicht dadurch, daß man heilige und göttliche Dinge dem gewöhnlichen Volke offenbarte und so die Gottheit gering achtete, vercherzen.

¹⁾ L. c. 1, 289.

²⁾ Jachos wird allerdings oft dem Dionysos gleichgesetzt, war aber von demselben, wie er im attischen Kultus sonst aufgefaßt wurde, ganz verschieden und ein Gott der Unterwelt. L. c. 284.

der Epopten¹⁾, d. h. derer, die schon zum zweitenmal als Mysten nach Eleufis kamen, statt.

Die Mysterien in Eleufis behandelten die Geschichte der Demeter und ihrer Tochter. Jacchos ist jetzt der Liebling und Begleiter der Demeter, wie Attis oder Adonis der der Cybele oder der Aphrodite. Zuletzt wurde der Raub der Kore oder Persephone durch den aus der Erde auftauchenden Pluton oder Hades dargestellt, dann folgte das Umherirren der Demeter, die wehklagend ihre Tochter sucht. Hieran nahmen die Mysten teil, welche in der Nacht mit Fackeln an der Küste des eleufinischen Meerbusens umherliefen, um die Kore zu suchen. Die Darstellung, wie Demeter in der Begleitung des Jacchos in den Hades hinabsteigt und ihre Tochter wiederfindet und in der Nacht wunderbares Licht sich verbreitete, das ganze Kultpersonal in farbenprächtigen Gewändern auftrat und man die Tänze sah, die Worte der Priester und wunderbare Melodien der Sänger vernahm, war ohne Zweifel der glänzendste Teil der Mysterien. Die Eingeweihten durften die heiligen Gegenstände sehen und berühren, den Myrthenkranz, ein Rad, einen Hesperidenapfel und einen Phallus.²⁾

Wenn auch bei diesen Mysterien und ähnlichen keine Der religiöse
Lehrvorträge stattfanden, so wurde doch durch dieselben ein Einfluß der
tiefer und nachhaltiger Eindruck bei vielen Teilnehmern er- eleufinischen
Mysterien.

¹⁾ ἐπόπτης = der Schauende.

²⁾ Nach Clemens Alexandr., der im Protrepticus 2, 22 die Gegenstände aufzählt (es ist ja immerhin zu beachten, daß er nur von der Feier, wie sie zu seiner Zeit stattfand, redet), befanden sie sich in der heiligen κίστη oder Truhe, von wo der Myste sie herausnahm und in ein Körbchen legte, um sie darauf wieder in die κίστη zu legen. Da dies Körbchen sonst nicht erwähnt wird, meint Pringsheim S. 49, Clemens rede hier nicht von den attischen, sondern den alexandrinischen Eleufinien (darüber ebd. 13). Vgl. aber schon Döllinger S. 168; dann auch A. Dieterich, Eine Mithrasliturgie: Leipzig 1903, S. 125. Die Formel, welche jeder Myste sprechen mußte, lautete (f. Clem. Alex. l. c. 2, 21; über manches Abstoßende vgl. Arnobius, 5, 26 ff.): Ich habe gefastet, ich habe das Getränk (κρυάων) getrunken; ich habe aus der Kiste genommen, habe gesponnen (nach Epiphan. Expos. fidei, Migne P. G. 42, 800, gehörte bearbeitete oder gesponnene Wolle zu den heiligen Symbolen; statt ἐγγυαδόμενος wollen Lobeck und viele Neuere ἐγγυαδόμενος = ich habe gekostet lesen. Vgl. aber Döllinger S. 168. Dieterich a. a. O. S. 125. Pringsheim S. 49, 1).

zeugt. Wenn Isokrates sie preist, weil sie den darin Eingeweihten fröhlichere Hoffnung bezüglich des Lebens und des Lebensendes und der ganzen Ewigkeit gewähren,¹⁾ so hat er damit aus dem Herzen vieler gesprochen und haben seine Worte in denen Ciceros ein Echo gefunden, daß die Mysterien der Ceres zu Athen gelehrt hätten, mit Heiterkeit zu leben und mit besserer Hoffnung zu sterben.²⁾ Besonders mußte aber das Wort des Sophokles über die Mysterien immer wieder für sie begeistern, daß nur die in Eleusis Geweihten im Hades wahrhaft „leben“ würden, die andern aber dort nur Übles zu erwarten hätten.³⁾

Daß der Mensch nach dem Tode fortlebe, wurde nicht etwa hier in philosophisch — tiefer oder symbolischer Weise gelehrt, den Glauben hatten die Griechen ohnehin,⁴⁾ sondern durch die Teilnahme an den Leiden und Freuden der Götter der Unterwelt den Mythen die Zuversicht verliehen, daß sie sich des besondern Wohlwollens derselben und des Schutzes der Persephone zu erfreuen hätten.⁵⁾

Daß in den eleusinischen Mysterien oder in andern heidnischen Mysterien etwas dargestellt oder gelehrt worden sei, was mit der christlichen Lehre verwandt gewesen, ist schon aus dem Grunde ausgeschlossen, weil die christlichen Apologeten, darunter z. B. Athenagoras aus Athen, sich nicht nur nicht auf etwas derartiges berufen, sondern vielmehr alle die Mysterien als eine Stütze des Heidentums angreifen, denen sich auch Clemens von Alexandrien, der den griechischen Philosophen so günstig gegenübersteht, anschließt.⁶⁾

¹⁾ Isocr. Panegy. 6, 59. Die Urteile von Isokrates, Pindar etc. etc. über die Mysterien sind zusammengestellt bei Lobeck, Agl. 69 ff. Vgl. auch Döllinger S. 112 ff.

²⁾ Cic. De legg. 2, 14, 36.

³⁾ Sophocles fragm. 719 (Poet. scenic. Graec., ed. Dindorf, L. 1868):
*ὡς τριτόλβιοι κείνοι βροτῶν, οἳ ταῦτα διερχθέντες τίλη μὲλ' ἐς Ἀΐδου.
τοῖσδε γὰρ μόνοις ἐκεῖ ἔσ' ἔστι, τοῖς δ' ἄλλοις πάντ' ἐκεῖ κακά.*

⁴⁾ Vgl. Rohde I, 294 ff.

⁵⁾ S. Döllinger S. 175 f. Ähnlich Rohde I, 298, der auch bemerkt S. 298 f.: „Im übrigen wird man sich hüten müssen, von der Wirkung dieser Mysterien eine zu große Meinung zu fassen. Von einer sittlichen Wirkung wird kaum zu reden sein; die Alten selbst, bei aller Überschwenglichkeit im Preise der Mysterien und ihres Wertes wissen davon so gut wie nichts.“

⁶⁾ S. Clem. Alex. Protrept. 2, 13 sq. (Migne P. G. 8, 75 ff.).

Die eleufinischen Mysterien haben mit den phrygischen Andere Mysterien, die mit den eleufinischen verwandt sind. des Attis und der Cybele,¹⁾ sowie den phönizischen und syrischen des Adonis und der Astarte²⁾ und den ägyptischen des Osiris und der Isis³⁾ gemein, daß ein Gott stirbt und wiederbelebt wird und eine Göttin einen Gott liebt, verliert und wiederbelebt.⁴⁾ Diejenigen Heiden, welche an das Dasein dieser Götter nicht glaubten, fahen in solchen Mysterien sinnliche Darstellungen des Werdens und Vergehens, wie es sich alle Jahre in der Natur abspielt. Wie wenig sie damit den Gedanken an die Auferstehung der Toten überhaupt verbanden, sieht man z. B. an den Athenern, welchen, obwohl sie die eleufinischen Mysterien kannten, die Lehre des Paulus von Jesus und der Auferstehung eine neue Lehre war.⁵⁾ Auch der Heide Celsus dachte nicht daran, in ihnen etwa Parallelen zu dem auferstandenen Christengott zu finden, sondern redet von dem Hermotimus aus Clazomenä, dessen Seele öfters vom Leibe getrennt auf Reisen gegangen sei, bis einst boshafte Leute den daliegenden Leib gefunden und verbrannt hätten u. dgl.⁶⁾ „Darin bestand der immense Vorteil des Christentums allen andern Religionen gegenüber, daß es beruhte auf der historischen Persönlichkeit Christi und der absolut sicher gestellten Doppeltatsache von seinem Tode und von seiner leiblichen Auferstehung aus dem Grabe.“⁷⁾

In der Zeit des ausgehenden Heidentums ist im römischen Der Mithras-Reiche der Mithrasdienst⁸⁾ verbreiteter gewesen als irgend dienst.

¹⁾ Vgl. o. S. 575 f.

²⁾ Vgl. o. S. 578.

³⁾ Vgl. o. S. 579.

⁴⁾ J. Blöcher, Stimmen aus M. L. 1906, S. 390 f.

⁵⁾ App. 17, 18 ff. Vgl. 17, 31 ff.

⁶⁾ Orig. c. Cels. 3, 26. 31–34.

⁷⁾ Blöcher Bd. 72, S. 49. Vgl. E. Krebs, Das religionsgeschichtliche Problem des Urchristentums S. 39 ff. 48 ff. 60 ff.

⁸⁾ Hauptwerk F. Cumont, Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra, avec une introduction critique. Bruxelles 1896–99; Derj., Les mystères de Mithra. 3. éd. Paris et Brux. 1913, und Die Mysterien des Mithra. Autoris. deutsch. Ausgabe von Georg Gehrich. Leipzig. 1903, 2. verb. u. verm. Aufl. 1911. Cumont, Les religions orientales etc. p. 163–196 und 299–310. Deutsche Ausg. von G. Gehrich, Die orient. Religionen im römischen Heidentum, 2. verb. u. verm. Aufl. L. 1914, S. 156–186 u. 301–313. Dieterich, Die Religion des Mithras, in Bonner

ein anderer heidnischer Kult. Die Mithrasreligion stammt aus Persien und hat mit der ihr verwandten iranischen eine gemeinsame Quelle. Aber wir wissen von der Vorgeschichte, der Bildung und Umbildung der Mithraslehren in vorhellenistischer und in der hellenistischen Zeit eigentlich nichts. Plutarch erzählt uns, daß die von Pompejus besiegten kleinasiatischen Seeräuber auf dem Olymp in Lycien fremde Opfer darbrachten und geheime Gebräuche beobachteten, darunter die des Mithras, welche, so sagt er, „bis heute sich bewahrt haben und von jenen zuerst beobachtet worden sind.“¹⁾ Auch hören wir noch, daß dieser Kult von den Persern zu den Phrygern und von diesen zu den Römern kam.²⁾ Welche Anhänglichkeit die Könige von Pontus, Kappadozien, Armenien und Commagene an Mithras hatten, zeigt das häufige Vorkommen des Namens Mithridates unter ihnen.³⁾ Die eigentliche Verbreitung des Mithrasdienstes beginnt aber erst gegen Ende des ersten christlichen Jahrhunderts, nachdem die Flavii ein großes Netz von Straßen in Pontus und Kappadozien angelegt und damit die dortigen Anhänger persischer Religionsgebräuche in Berührung mit der lateinischen Welt gebracht hatten.⁴⁾ Der Kult ist in der griechisch-römischen Welt gefördert und verbreitet worden durch die orientalischen Soldaten des kaiserlichen Heeres und die kaiserlichen Beamten, bis endlich der Kaiser Commodus sich selbst unter die Mithrasdiener aufnehmen ließ und nun im dritten christlichen Jahrhundert der Mithrasdienst „von den Ufern des Schwarzen

Jahrbücher 108/9 (1902), S. 26–41; ebd. Eine Mithrasliturgie erläutert. Leipz. 1903 (die aus einem Pariser Papyrus mitgeteilte Liturgie ist nur eine als Offenbarung des Mithras eingeführte Anweisung der Mittel, durch die sich ein Mythe allmählich bis zum höchsten Gott erheben kann). Vgl. Cumont, Rev. de l'Instr. publ. en Belgique t. XLVII, 1904, p. 1–10. (S. auch Cumont, Les religions etc. p. 299 s. und Wendland, Die hellen.-röm. Kultur S. 168.) Wissowa S. 306–312.

¹⁾ Plutarch. V. Pompei 24: *Ξενὰς δὲ θυσίας ἔθνον ἀντοὶ τὰς ἐν Ὀλύμπῳ καὶ τελετὰς τινὰς ἀποῤῥήτους ἐτίλουν, ὧν ἡ τοῦ Μίδου καὶ μέγχι δεῦρο διασώζεται καταδειχθεῖσα πρότερον ὑπ' ἐκείνων.*

²⁾ Ein Scholiast des Statius, Lactantius Placidus, sagt uns so (Ad Stat. Theb. IV, 717: *Quae sacra primum Persae habuerunt, a Persis Phryges, a Phrygibus Romani*; s. Cumont, Les relig. p. 172. 302).

³⁾ Cumont l. c. p. 173 macht darauf aufmerksam.

⁴⁾ L. c. p. 168 s.

Meeres bis nach Nordbritannien, vom Hadrianswall bis an die Grenzen der Sahara“ überall Heiligtümer hatte. Nur Vorderasien und Griechenland machen eine Ausnahme.¹⁾

Für die Kenntnis der Lehren der Mithrasreligion sind wir zumeist vollständig auf die zahlreich erhaltenen Statuen und Reliefs angewiesen,²⁾ woraus sich aber auch erklärt, wie vieles in dieser Hinsicht problematisch ist.³⁾ Die Mithräen sind durchweg Felsgrotten oder künstlich angelegte Räume (spelaea) unter dem Boden, welche für 20–100 Personen Platz haben. An der Rückseite haben diese Orte ein Reliefbild des stier-tötenden Mithras. Vor demselben stehen oft zwei Altäre für Tieropfer.

Bekannt ist, daß die Mithrasgläubigen je nach dem Grade der Einweihung in verschiedene Klassen zerfielen. Die Namen dieser Grade sind:⁴⁾ Rabe, Geheimer (*κρύπτιος*), Streiter, Löwe, Perjer, Sonnenläufer (*ἡλιοδρομος*) und Vater. An der Spitze der „Väter“ stand „der Vater der Väter“.⁵⁾ Wollte man aus einem niedern Grade zu einem höheren aufsteigen, so mußte man sich bestimmten Prüfungen unterziehen. Die Schrecken dabei sind wohl die Veranlassung gewesen, daß Commodus bei seiner Einweihung einen Menschen tötete.⁶⁾

Das Hauptbild in den Mithräen ist die Tötung des Stieres, dessen Schwanz in ein Ährenbüschel ausläuft, durch den als jugendlichen Gott im perdischen Gewand dargestellten Mithras.⁷⁾

¹⁾ Dieterich S. 30 f. Cumont, Die Mysterien des Mithra S. 24 f. Vgl. auch Wissowa S. 308.

²⁾ Cumont hat in seinem großen Werke *Textes et monuments* gegen 400 vereinigt.

³⁾ So z. B. geht Cumont mit Unrecht von der Voraussetzung aus, daß ein Teil der christlichen Glaubenssätze aus dem Parsismus stamme, und zieht dann aus bekannten katholisch-eucharistischen Zeremonien Schlüsse über die vermuteten äußeren Formen des Mithra-Kults. Vgl. Vetter, *Tüb. Q. Schr.* 1904, S. 618 ff.

⁴⁾ Vgl. Hier. Ep. 107, 2 (Migne P. L. XXII, 869). Porphy. *De abst.* IV, 16. S. Dieterich S. 37.

⁵⁾ Tertull. *De praescr. haer.* 40 erwähnt einen *summus pontifex*. Übrigens hatte jede Klasse der Gläubigen ihre eigenen Vorsteher (*magistri* C.J.L. VI, 47. 717. 734 1675; *decem primi* VI, 86) und Priester (z. B. C.J.L. VI, 2151; *antistites* C.J.L. VI, 716). Vgl. Wissowa S. 309.

⁶⁾ Hist. aug. *Commodi* 9, 6. Vgl. auch Tertull. *De cor.* 15.

⁷⁾ Auf dem Hauptbild findet sich auch oft (vgl. z. B. die Abbildung in Wendland a. a. O. Tafel IX) ein Hund, der nach der Wade des

Die einen erklären dies kosmogonisch von dem Entstehen aller Dinge. Der zoroastriſche Urstier, aus dessen Schweif die verschiedenen Arten Getreidepflanzen und Bäume hervorgingen, ſei die Quelle alles Lebendigen. Mithras tötete diesen alle Keime organiſcher Weſen in ſich ſchließenden Stier, da erſt durch den Tod des letzteren die Einzelweſen aus ihm hervorgehen konnten.¹⁾ Andere erklären das Bild eſchatalogiſch von dem Entſöhnungsoffer, welches hier Mithras zu gunſten ſeiner Anhänger darbringe.²⁾ Will man beides vereinigen, ſo würde hier Mithras als Schöpfer und als Erlöſer dargeſtellt ſein,³⁾ aber Beſtimmtes weiß man überhaupt nicht. Meiſt ſtehen auf den Abbildungen zu Seiten des ſtiertötenden Mithras zwei Jünglinge⁴⁾ in perſiſcher Tracht, der eine mit gehobener, der andere mit geſenkter Fackel; beide ebenfalls Abbilder des Mithras, welche den Aufgang oder Niedergang der Sonne, oder die Zu- und Abnahme der Sonnenwärme im Frühjahr und Herbfſt bedeuten. Unter den Nebenbildern iſt eins, worin Mithras dargeſtellt iſt, wie er in der rechten Hand ein Meſſer, in der linken eine Fackel haltend, als nacktes Kind aus einem Felſen aufſteigt. Es iſt eine Darſtellung der Geburt des Mithras aus einem Felſen,⁵⁾ des Hervorgehens des aus dem Stein geſchlagenen Feuerfunkens, nach andern aber handelt es ſich dabei um einen Mythos, wodurch das erſte Erſcheinen des Lichtes im Gebirge auf dem Felſen verſinnbildlicht wird.

Tieres hinſpringt, und zu Seiten eines im Vordergrund ſtehenden Gefäſſes eine Schlange und ein Löwe, ſodann zu beiden Seiten der Gruppe von Mithras und dem Stier zwei Jünglinge und wird das Hauptbild von einer ganzen Anzahl kleinerer Reliefbilder umgeben, in denen Mithras den Stier fortſchleppt, u. dergl. Vgl. auch Wiſſowa S. 310.

¹⁾ Vgl. Döllinger S. 386. Dieterich S. 36.

²⁾ Dafür ſpricht, daß bisweilen das aus der Wunde des Stiers fließende Blut *nama cunctis*, d. h. das für alle vergoſſene, heiliges Naß heißt, CJL XIV S. 567; vgl. VI, 719. 731 und Wiſſowa S. 311.

³⁾ „Der ſtiertötende Mithras iſt Schöpfer und Erlöſer.“ Dieterich l. c. S. 32.

⁴⁾ Ihre Namen *Cautes* und *Cautopates* ſind Beinamen des Mithras CJL III, 4416; VII, 650. Wiſſowa S. 310, 1.

⁵⁾ Wiſſowa 310, 2 verweiſt auf Justin. c. Tryph. 70; Commodianus, Instruct. I, 13; Hier. Adv. Jovin. I, 7 (Migne P L. XXIII, 219) und weiterhin auf Inſchriften mit *Petrae Genitrici*, CJL III, 4424. 4543 u. a.

In den Mithräen finden sich auch manche Heliosszenen, in denen etwa Helios vor Mithras niederkniet, von diesem heraufgezogen oder mit der Strahlenkrone gekrönt wird, oder Mithras und Helios sich die Hand reichen, oder beide beim Mahle liegen oder beide im Wagen des Helios gegen Himmel auffahren. Man meint hier einen Mythos angedeutet zu sehen, nach welchem Mithras mit Helios im Bunde steht.¹⁾ Wenn aber die Römer den Mithras Sol invictus nannten, so steht das natürlich mit diesen Darstellungen in Widerspruch.²⁾

Da das Blut des Stieres das für alle vergossene heilige Der Mithras-
Naß hieß,³⁾ und den Mythen Brot und ein Trunk Wasser, dient und die
worüber der Priester heilige Worte sprach, vorgelesen wurden, Kirchenschrift-
haben die älteren kirchlichen Schriftsteller den Mithrasver-
ehrern vorgeworfen, sie beteiligten sich an einer vom Teufel
eingegebenen Nachahmung der christlichen Sakramente.⁴⁾ Ter-
tullian erwähnt eine Form der Mithras-Weihe, welche in
einer Abwaschung mit Wasser, einem Zeichen auf der Stirne
und der Darreichung eines Kranzes auf einem gezückten
Schwerte bestand.⁵⁾ Der Mythe mußte sich die Krone auf den

¹⁾ Dieterich S. 34 f.

²⁾ Vgl. Wissowa S. 311. — Wenn die Römer später den 25. Dezember, den Stiftungstag des von Kaiser Aurelian im Jahre 274 zu Rom gebauten prachtvollen Tempels, zum Jahresfest des Sol invictus machten, so ist darunter nicht Mithras zu verstehen, dessen Dienst überhaupt nicht in einem Tempel, sondern in einem Spelaum stattfand, sondern der Stadtgott von Palmyra. Vgl. Wissowa S. 306 f. Daß im römischen Kalender des vierten Jahrhunderts gerade der 25. Dezember als der Geburtstag des Sol invictus bezeichnet wird, ist schwerlich für die Christen der Grund gewesen, das Weihnachtsfest auf den Tag zu verlegen. Da die Väter, z. B. Cyprian, Ambrosius u. a., Christus als die wahre Sonne bezeichneten, lag es nahe, an dem Tage, an welchem sich das Höhersteigen der Sonne bemerkbar macht, an die Geburt dessen zu denken, der das wahre Licht der Welt ist. Vgl. H. Kellner, Heortologie² (1906) S. 111 f. — Daß der dies solis der Römer mit dem Sonntag der Christen, die ihn übrigens nie dies solis nennen, zusammenfiel, ist zufällig.

³⁾ S. S. 604, 2.

⁴⁾ Justin. M. Apol. I. c. 66: ὅπερ καὶ ἐν τοῖς τοῦ Μιθρά μυστηρίοις παρέδωκαν γίνεσθαι μιμησαμένοι, οἱ πονεροὶ δαίμονες. ὅτι γὰρ ἄρτος καὶ ποτὴριον ὕδατος τίθεται ἐν ταῖς τοῦ μυνομένου τελεταῖς μετ' ἐπιλόγων τινῶν ἢ ἐπίδοσθε ἢ μαθεῖν δύνασθε. Vgl. folg. Anm.

⁵⁾ Tertull., De praescr. haer. 40: (diabolus) ipsas res sacramentorum divinarum dolorum mysteriis aemulatur. Tingit (i. e. baptizat, cf

Kopf setzen und von dort auf die Schulter rücken und dabei sagen: „Mithras ist meine Krone,“ und von da an keinen Kranz mehr tragen.¹⁾ In Bezug auf die Speise sagt dann noch Firmicus Maternus im vierten Jahrhundert, sie bringe den Tod, während das Leben allein im Brote und Kelche Christi zu finden sei.²⁾

Derartige Zeugnisse beweisen natürlich zunächst nur, daß zur Zeit, als sie abgelegt wurden, in den heidnischen Mysterien solche Riten vorkamen, ohne daß daraus notwendig auch deren Existenz zur Zeit Christi und der Apostel folgt. Noch weniger kann aber daraus auf ein Abhängigkeitsverhältnis der Kulte von einander geschlossen werden. Denn das Wasser, so sagt bereits Tertullian,³⁾ ist seiner Natur nach geeignet, als Sinnbild führender Reinigung verwendet zu werden, kann aber eine führende Wirkung nur kraft göttlicher Macht vollbringen. Wenn aber in den heidnischen Mysterien jener Zeit von Sühne u. dergl. geredet wird, so handelt es sich immer nur um einen Mythos und ein Gefühl, welches dem Gedanken nach von der christlichen, auf dem Tode und der Auferstehung Christi beruhenden Heilshoffnung verschieden ist.⁴⁾ Daß aber die christliche und die heidnische Ausdrucksweise in diesen Dingen oft übereinstimmen, erklärt sich daraus, daß die Christen sich eben, um verstanden zu werden, der im griechischen Wortschatz vorhandenen Ausdrücke bedienen mußten. Wenn man aber hervorhebt, der Apostel Paulus wende sogar mit Vorliebe Ausdrücke, wie *σωτήρ*, *σωτηρία* und andere an, welche im Heidentum eine technische Bedeutung haben, vertiefe und erweitere dieselben aber,⁵⁾ so darf man

De bapt. c. 5) et ipse quosdam, utique credentes et fideles suos; expositionem [= remissionem] delictorum de lavacro repromittit, et sic adhuc initiat Mithrae. Signat illic [in den Höhlen] in frontibus milites suos; celebrat et panis oblationem, et imaginem resurrectionis inducit, et sub gladio redimit coronam.

¹⁾ Tertull. De corona c. 15.

²⁾ Firm. Matern. De errore profan. relig. 18.

³⁾ Tertull. De bapt. c. 5.

⁴⁾ Blöcher a. a. O. LXXII, 188.

⁵⁾ Vgl. Ramsay, The Greek of the early church and the pagan ritual, in The Expository Times 1898/99; ebd. St. Paul, the traveller p. 146 f. S. die Stellen auch bei Blöcher l. c. 188 f. Vgl. Wendland, *Σωτήρ*, Zeitschrift f. neuest. Wiss. V. S. 335 ff.

doch auch nicht übersehen, daß sich bei solchen Ausdrücken der Apostel an den Sprachgebrauch der LXX anschließt und die Beziehung darauf eine unmittelbare und natürliche ist. Ob nicht manche Gebräuche und Redewendungen des späteren Heidentums dem Christentum entlehnt sind, ist eine andere Frage.¹⁾ Jedenfalls waren die Taurobolien, welche in späterer Zeit als eine Reinigungs- und Weihezeremonie aufgefaßt wurden, im 2. und 3. christlichen Jahrhundert nur eine besondere Art von Opfer, welches vielfach für das Wohl des Herrschers und seines Hauses dargebracht wurde.²⁾

Was nun die Oblation von Brot und Wasser bei den Mithrasverehrern angeht, so hat schon Döllinger gemeint,³⁾ sie sei „wohl nicht verschieden von der parsißchen Kommunion, bei welcher einige von dem Priester gesegnete Brote gegessen und Homsaft aus dem Kelche getrunken wurde,“ gewesen. Das ist aber eine bloße Vermutung, da weder Justin⁴⁾ noch Tertullian,⁵⁾ welche die Darbringung von Brot und Wasser, bezw. von Brot erwähnen, über die Bedeutung der Oblation etwas sagen, noch sich aus den bildlichen Darstellungen etwas Sicheres darüber erschließen läßt. Das gilt natürlich auch von den erhofften oder vermeinten Wirkungen dieser Speise, wovon gar nichts gesagt wird. „In Wirklichkeit“, sagt ein neuerer Schriftsteller mit Recht,⁶⁾ „besteht zwischen der christlichen Eucharistie und den heidnischen Mysterienmahlzeiten,

¹⁾ Blöcher I. c. 190 ff. weist besonders auf den Synkretismus der Neuplatoniker hin.

²⁾ S. o. S. 576, 1. Vgl. Allard, Julien l'Apostat I, 32 f. Wissowa S. 268 f.

³⁾ Döllinger, Heidentum und Judentum S. 388. Vgl. 371 f. S. auch Cumont, Die Mysterien, deutsche Ausg. S. 118 f., in der Erklärung eines Basreliefs, worauf vor zwei Personen, die sich auf einem mit Polstern versehenen Ruhelager ausgestreckt haben, ein Dreifuß steht, auf dem vier je mit einem Kreuze bezeichnete Brote liegen. Ringsherum gruppieren sich die Eingeweihten der verschiedenen Grade; einer, der Perfer, reicht ihnen in einem Horn einen Trank.

⁴⁾ Apol. I, 66.

⁵⁾ De praescr. 40.

⁶⁾ Blöcher LXXII, 198. Auch über die vermeinte Wirkung des Essens und Trinkens bei der Attisweihe (s. o. S. 575 f.) wissen wir nichts; vgl. Blöcher S. 195.

wenn man etwa von dem rein äußeren Genuß irgend eines sakralen Mahles abieht, so gut wie keine Analogie.“

4. Wahrsagerei und Zauberei.¹⁾

Weis-
sagen
nach
den
Stoikern.

Nach den Stoikern bestand ein natürlicher Zusammenhang zwischen den (angeblichen) Vorbedeutungen und den durch sie angezeigten Vorgängen, den Zeichen und dem Geweisagten, weil die ganze Natur ein durch die Sympathie aller Dinge verbundenes Wesen sei und der einzelne in und mit dem Ganzen lebe.²⁾ Das Vermögen, solche Zeichen zu erkennen und zu deuten, oder die Mantik,³⁾ sei teils natürliche Anlage, welche eben auf der Verwandtschaft der Seele mit Gott beruhe,⁴⁾ teils sei es erworben, insofern als es bei reiner Herzensgefinnung⁵⁾ durch Kunst, d. h. durch Beobachtung und Vermutung⁶⁾, und durch Wissenschaft, d. h. durch die Kenntnis der Bedeutung der einzelnen Vorzeichen auf Grund der überlieferten langjährigen Erfahrung⁷⁾, ausgebildet und vermehrt werde. Die auf natürlicher Anlage beruhende Weisagung äußere sich unter der Einwirkung der Gottheit⁸⁾ oder auch der

¹⁾ Döllinger 648—663. Marquardt 3, 91—119. A. Bouché-Leclercq. *Histoire de la divination dans l'antiquité*, 4 Bde. Paris 1879—1882; ebd. *L'astrologie grecque*, Par. 1899 (das letzte cap. *L'astrologie dans le monde romain* auch in *Rev. histor.* Bd. 65 (1897) p. 241—299); ebd. *Histoire des Lagides*, tome 4^{ème}: *Les institutions de l'Égypte Ptolémaïque*, Paris 1907. Cumont, *L'astrologie et la magie*, in *Rev. d'hist. et de littér. relig.* (t. XI). Paris 1906, p. 24—56; ebd. *Les religions orientales etc.* p. 196—234. 310—321. Eine große Anzahl astrologischer Texte wird veröffentlicht in dem *Catalogus codicum astrologorum graecorum*. Bruxelles. 1898 ss. Franz Boll, *Sphaera*. Leipzig 1903. Hubert, art. *Magia* in *Daremberg et Saglio*, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*. III, 2 Paris 1904, p. 1494—1521. Cognat, *La sorcellerie et les sorciers chez les Romains*, in *Conférences faites au Musée Guimet* 1903/4.

²⁾ Cic. *Div.* 2, 63, 130. Seneca, *Nat. qu.* 2, 37, 2. 38, 2. Vgl. Bouché-Leclercq, *L'astrologie grecque* p. 28 ss. (über die stoische Anschauung von der Sympathie). — Über die Mantik der Stoiker f. auch Zeller 3, 1, 336—345.

³⁾ Cic. *Div.* 2, 63, 130.

⁴⁾ Cic. *Div.* 1, 30, 64. 2, 10, 26.

⁵⁾ Cic. 1, 53, 121.

⁶⁾ Cic. 1, 18, 34. 33, 72.

⁷⁾ Cic. 1, 55, 124. 56, 127 f. u. ö.

⁸⁾ Cic. 1, 18, 34. 2, 10, 26. 15, 35.

Dämonen¹⁾ besonders im Schlaf und in der Entzückung.²⁾ Die Anhänger dieser Ansichten hatten eine Menge angeblich eingetretener Weissagungen gesammelt³⁾ und verteidigten auch die Opferschau, das Wahrsagen aus Blitzen, dem Vogelzug u. dgl.⁴⁾

Wenn nun auch schon gegen Ende der Republik die Augurn und selbst die Haruspices ihre Bedeutung eingebüßt hatten, so war im ersten christlichen Jahrhundert bei den Römern, welche in dieser Hinsicht ja auch in gewissem Sinne für das ganze römische Reich maßgebend waren, die ursprünglich aus Syrien und Ägypten ihnen zugekommene Astrologie der Chaldäer angesehen.⁵⁾

Allerdings hatte sie schon Karneades im 2. Jahrhundert v. Chr. bekämpft und Cicero die Verkehrtheit der astrologischen Grundsätze dargetan.⁶⁾ Auch wurden die Chaldäer oder die Mathematici, wie sie in den offiziellen Erlassen hießen, wiederholt, so z. B. schon im Jahre 139 und 33 v. Chr. und im Jahre 16 und 52 n. Chr., aus Rom und Italien vertrieben.⁷⁾ Allein mit Recht sagte Tacitus, der den römischen Charakter kannte, daß diese Art Leute, welche sich den Mächtigen unzuverlässig und den Hoffenden trügerisch erweise, trotz aller Verbannungen in Rom sich stets finden werde.⁸⁾ Man berief sich zugunsten der Astrologie, welcher die meisten Stoiker günstig waren, auf den Einfluß der Sonne auf die Pflanzen, des Mondes auf Ebbe und Flut, der Gestirne auf das Klima und den Charakter der Völker,

Die
Astrologen.

¹⁾ Cic. 1, 30, 64.

²⁾ Cic. 1, 50, 115. Vgl. ebd. 1, 27, 56 ff. 30, 64. 2, 65, 134. 70, 144.

³⁾ S. die bei Cic. Div. 1, 3, 6 angeführten Werke.

⁴⁾ Das erste Buch Ciceros De divinatione ist im wesentlichen ein Auszug aus des Posidonius' fünf Büchern *περι μαυτικῆς*. Diog. Laert. 7, 149. Vgl. Zeller 3, 1, 337, 1.

⁵⁾ Zu den angesehensten Büchern gehörten das dem Ptolemäus zugeschriebene Werk *Τετραβιβλος* oder Quadripartitum, ed. Melandithon, Basel 1553. und Manilius, *Astronomica*, ed. Th. Breiter, 2 Bde. 1907 bis 1908, sowie des Firmicus Maternus *libri VIII Matheseos*, edd. Kroll et Skutsch, Fasc. I. L. 1897.

⁶⁾ Cic. De div. 2, 42, 87 ff.

⁷⁾ Val. Max. 1, 3, 3. — Dio 49, 43. — Tac. Ann. 2, 32. — Tac. Ann. 12, 52. Vgl. Marquardt 93, 2.

⁸⁾ Tac. Hist. 1, 22.

und glaubte sich deshalb zu dem Schlusse berechtigt, daß die Gestirne bei der Geburt, dem Tode und auch den Handlungen der Menschen eine entscheidende Wirkung ausübten. Jupiter und Venus hätten eine an sich gute, Mars und Saturnus eine an sich schädliche, andere Gestirne aber, z. B. Merkur, eine bald gute, bald schädliche Einwirkung. Somit könne man durch genaue Untersuchung der jeweiligen Konstellation der Gestirne ihren Einfluß auf den Menschen von vornherein feststellen. Gingen später die Horologia nicht in Erfüllung, so schrieb man dies schlechter Beobachtung u. dgl. zu.¹⁾ Selbst Augustus, der im Jahre 11 n. Chr. den Astrologen unterjagte, über Leben oder Tod Auskunft zu geben,²⁾ befragte, ehe er zur Herrschaft gelangte, den „Mathematiker“ Theogenes;³⁾ Tiberius, der einen Sterndeuter L. Pituanus vom tarpejischen Felsen stürzen, einen andern „nach altem Brauch“ (d. h. mit Stäupung und dem Beil) hinrichten ließ,⁴⁾ hatte seine Astrologen,⁵⁾ auch Caligula befragte sie,⁶⁾ ebenso Otho⁷⁾ und Vespasian,⁸⁾ Domitian stand aber ganz besonders unter ihrem bösen Einfluß.⁹⁾

Die ärmeren Leute, welche keine Chaldäer befragen konnten, fanden im Zirkus Astrologen,¹⁰⁾ welche zwar in weniger wissenschaftlicher Weise als jene des Fragenden Lebensschicksal zu berechnen suchten, aber sich auch Jahr, Tag und Stunde der Geburt angeben ließen und danach ihren Bescheid gaben.¹¹⁾ Übrigens konnte man auch Wahrsager finden, welche etwa durch Aufschlagen eines Buches einen Spruch fanden.¹²⁾ Früher hatte man in Italien die Zukunft durch sortes, d. h. Spruchtäfelchen, welche von einem

Spruch-
täfelchen.

¹⁾ Vgl. Bouché-Leclercq, *L'astrologie grecque* Par. 1899, p. 543 ss.

²⁾ Dio 56, 25.

³⁾ Dio 56, 25. Sueton. Aug. 94.

⁴⁾ Tac. Ann. 2, 32.

⁵⁾ Tac. ann. 6, 21 sq. Sueton. Tib. 14. Vgl. ebd. Sueton. Tib. 14 über Livia.

⁶⁾ Sueton. Cal. 57. (Vgl. auch Sueton. Nero 40.)

⁷⁾ Tac. Hist. 1, 22. Sueton. Oth. 4.

⁸⁾ Dio 66, 9.

⁹⁾ Sueton. Domit. 14 ff.

¹⁰⁾ Arioli. Vgl. Juven. 6, 588.

¹¹⁾ Vgl. Marquardt S. 102.

¹²⁾ Cic. De div. 1, 58, 132. Vgl. Aug. Confess. 4, 3. Isidor. Orig. 8, 9, 28.

Knaben gemischt und gezogen wurden, erforscht. Sie waren aber in Mißkredit gekommen, so daß Cicero meinte, kein Beamter oder anständiger Mann befrage sie.¹⁾

Selbst die meist zerfallenen oder doch mißachteten Orakel Griechenlands und anderer Länder sind wenigstens teilweise in der Kaiserzeit wieder zu Ehren gekommen. So z. B. ist das delphische Orakel, dessen Ruhm zu Ciceros Zeiten erloschen war,²⁾ noch von Nero befragt worden³⁾ und blühte, wenn auch nun statt der früheren drei Priesterinnen nur eine Pythia den Dienst verrichtete,⁴⁾ unter Trajan und Hadrian wieder auf⁵⁾ und bestand noch im 4. Jahrhundert,⁶⁾ bis Konstantin den Dreifuß der Pythia nach Konstantinopel bringen ließ.⁷⁾ In Böotien bestand von den vielen früher dort vorhandenen Orakeln im 1. Jahrhundert nur das in der Höhle des Trophonius in Lebadea. Dort wurde man nach vielen Vorbereitungen, Waschungen, Salbungen, Opfern und nachdem man aus einer Quelle dajelbst getrunken hatte, in eine Höhle herabgezogen, wo man Erscheinungen hatte und Töne hörte, welche später von den Priestern gedeutet wurden.⁸⁾ Aber die nach dem delphischen berühmtesten Orakel der alten Welt sind damals in Tätigkeit gewesen, nämlich das Branchidenorakel des Apollo zu Didyma bei Milet, wo die Priesterin nach dreitägigem Fasten in eine dampfende Quelle trat und den aufsteigenden Dampf in sich aufnahm,⁹⁾ und das des

Orakel.

¹⁾ Cic. De div. 2, 41, 85. 86. Tiberius befragte aber die sortes von Patavium. Sueton. Tib. 14. Vgl. über die Sortes Bouché-Leclercq, Hist. de la divin. IV, 145 ff.

²⁾ Cic. De div. 1, 19, 37. 2, 57, 117. Vgl. Strabo 16, 2, 38. p. 762. 9, 3, 5. p. 419. Auch Cicero hat es befragt. S. Plut. Cic. 5.

³⁾ Sueton. Nero 40. Dio 63, 14.

⁴⁾ Plut. De def. orac. 8.

⁵⁾ Vgl. die Schriften Plutarchs *περὶ τοῦ Ε τοῦ ἐν Δελφοῖς* und *περὶ τοῦ μὴ χρᾶν ἑμμετρα νῦν τῇ Πυθίᾳ*.

⁶⁾ S. Bouché-Leclercq, Hist. III, 200 ss.

⁷⁾ Euseb. Vit. Const. 3, 54. Vgl. Marquardt 3, 97.

⁸⁾ Vgl. Paus. 9, 39. 40. Max. Tyr. 14, 2. Nach Philostr. Vit. Apoll. 4, 24. 8, 19 besuchte es Apollonius von Tyana. Vgl. über das Orakel Bouché-Leclercq, Hist. 3, 330 ss. und über den Kult des Trophonios Rohde, Psyche I, 119 ff.

⁹⁾ Suet. Calig. 21. Tac. Ann. 2, 54. Plin. N. H. 5, 29, 112. Vgl. Bouché-Leclercq l. c. 3, 329 ss.

Apollo Clarius bei Colophon, wo der weisjagende Prophet aus der Quelle trank und sich dadurch in einen bewußtlosen Zustand versetzte, in dem er Antworten gab, ohne sich später daran erinnern zu können.¹⁾

Die Traum- Sehr verbreitet waren die Traumorakel, welche man durch
orakel und die Incubation erhielt, d. h. dadurch, daß man sich, nachdem der
Incubation. Geist durch allerhand Riten und Zeremonien vorbereitet war,²⁾
schlafend im Tempel eines Gottes aufhielt und nun durch den
im Traume erscheinenden Gott selbst unterrichtet wurde. Na-
mentlich pflegte man die Tempel der Heilsgötter zu be-
suchen, um dort durch den jeweiligen Gott im Traume ein
Heilmittel gegen die Krankheit zu erfahren. So z. B. gab
es derartige Orakel in den Tempeln des Äsculap,³⁾ des
Amphiaraus zu Oropos in Böotien,⁴⁾ und in den Tempeln
der Ifis und des Serapis.⁵⁾

¹⁾ Germanicus hatte es im Jahre 18 n. Chr. befragt. Tac. Ann. 2, 54 und 12, 22. Vgl. Bouché-Leclercq l. c. 3, 249 ss. Kleinere Orakel waren das noch zur Zeit des Pausanias (2, 24, 1) bestehende des Apollo zu Argos und das des Jupiter zu Heliopolis (Baalbek) in Syrien, welches Trajan befragte. Vgl. Marquardt 98 f.

²⁾ Im Tempel des Amphiaraus fastete man einen Tag (Philostr. Vit. Apoll. 2, 37) und legte sich zum Träumen auf das Fell des geopfertem Stieres nieder (Paus. 1, 34, 5). Vgl. L. Deubner, De incubatione capita quattuor. Lips. MCM. p. 14 sqq.

³⁾ S. Rohde, Psyche I, 141 f. 185. Die im Asklepium zu Epidauros gefundenen Inschriften f. in Dittenberger, Sylloge n. 802. 803. 804. Vgl. auch Ferd. Kutsch, Attische Heilgötter und Heilheroen (= Religionsgesch. Versuche und Vorarbeiten 12, 3), Gießen 1913. Der attische Asklepios-Kult erlebte eine neue Blüte in der Kaiserzeit, wie Kutsch a. a. O. S. 27 ff. nachweist. Die bezüglichen Inschriften f. ebend. S. 48 ff. Über das Traumorakel für Kranke zu Pergamum f. Philostratus, Vita, Apollonii 4, 1, 11.

⁴⁾ Pausan. 1, 35, 3. Vgl. über Amphiaraus auch Rohde, Psyche I, 113 ff. und über seinen Kult ebd. I, 119 ff., über das Orakel des Mopsus und Amphilochus zu Mallos in Cilicien f. Plut. De or. defectu 45. Paus. 1, 34, 2. Dio 72, 7. Tertull. De anima 46.

⁵⁾ Ifis galt besonders als Heilgöttin. Vgl. Juven. 6, 531. Cicero, De div. 1, 58, 132 spricht von den Traumdeutern (conectores) der Ifis. — Tac. Hist. 4, 81 f. berichtet, ein Blinder und ein Lahmer hätten sich auf eine Weisung hin, die sie im Traume von Serapis erhalten hätten, an Vespasian gewandt, damit der sie durch Berührung wieder gesund mache, was auch geschehen sei. Auch Sueton. Vesp. 7 und Dio 66, 8 erzählen von solchen Wundertaten Vespasians.

Selbst Männer wie Hippokrates¹⁾ und Galen²⁾ glaubten, es gebe von Gott gesandte Träume und Menschen, welche die Kunst der Traumdeutung verständen.³⁾ Infolge eines Traumes hielt Augustus, wie wenigstens sein Biograph Sueton sagt, alljährlich an einem Tage und an einem bestimmten Orte in Rom die Hand wie ein Bettler aus und nahm die ihm gereichten Münzen.⁴⁾ Wie verbreitet der Glaube war, sieht man aus den vielen noch erhaltenen Inschriften aus der Kaiserzeit, welche bezeugen, daß die Götter diesem oder jenem im Traume erschienen und gewöhnlich von ihnen ein Opfer verlangten.⁵⁾

Eine besondere Art der Weissagung,⁶⁾ welche seit langem in Asien und Griechenland bestanden und sich von dort nach Campanien und nach Rom verbreitet hatte, war die Nekromantie,⁷⁾ wodurch die Geister der Verstorbenen gezwungen wurden, zu erscheinen und auf die an sie gestellten Fragen zu antworten. Diese Geisterbeschwörung diente aber auch dazu, die Geister gewaltsam Getöteter zu besänftigen.⁸⁾ Es gab sowohl förmliche Totenorakel, so z. B. zu Misenum am See Avernus,⁹⁾ als auch einzelne Nekromanten oder Psychagogen. So z. B. ließ Nero, wie erzählt wird, als er durch Erscheinungen seiner ermordeten Mutter Agrippina beunruhigt wurde,

¹⁾ De insomniis 1 in Opera omnia, ed. Kühn, Tom. II. L. 1826 p. 1.

²⁾ Opp. ed. Kühn, Tom. VI. L. 1823 p. 833 sq.

³⁾ Bei den Römern hießen die Traumdeuter coniectores (Cic. De div. 2, 10, 124. 2, 65, 134) oder somniorum interpretes. Tac. Ann. 2, 27. — Über die Methode der Traumdeutung gibt der in Ephesus geborene, gegen Ende des zweiten christlichen Jahrhunderts lebende Artemidor in einem noch erhaltenen Buche Onirocriticon. Ex rec. R. Hercheri L. 1864, deutsch Artemidoros aus Daldis, Symbolik der Träume, Wien 1881, Aufschluß.

⁴⁾ Sueton. Aug. c. 91.

⁵⁾ Vgl. darüber Marquardt 3, 100, 7. Über Träume und Tempelschlaf vgl. auch J. Döllner, Die Wahrsagerei im Alten Testament S. 48 ff.

⁶⁾ Andere Arten s. bei Marquardt 103 f.

⁷⁾ Vgl. schon Herod. 5, 92. S. Quintil. Declam. 10. Vgl. Döllinger 659 f. Bouché-Leclercq, Hist. 1, 330 ff. Döllner S. 41–48.

⁸⁾ S. o. S. 553.

⁹⁾ Hatte man das Opfer geschlachtet, das Trankopfer ausgegossen und den Toten gerufen, sagt Maximus v. Tyrus (Diss. 14, 2), so sei eine allerdings nicht leicht erkennbare Gestalt erschienen, welche nach der Antwort wieder verschwand.

den Geist seiner Mutter durch Magier beschwören und suchte ihn zu befänftigen.¹⁾

Magie.

Man glaubte, Personen und Dinge, namentlich Grundstücke und Tiere, könnten entweder durch den bösen Blick oder durch Besprechung oder durch andere Mittel bezaubert werden, so daß sie z. B. krank würden oder selbst sterben. Anderseits meinte man aber auch, durch allerhand Mittel den Zauber unschädlich machen zu können. Man trug nämlich Amulette, wie z. B. Arm- oder Halsbänder oder Ringe, auf denen das Bild des Gottes Serapis und anderer, unter deren Schutz man sich stellte, oder Schreckbilder, wie das Gorgonenhaupt, oder auch obzöne Dinge, durch welche man die bösen Geister verwirren wollte, sich befanden.²⁾

Die Incantamenta.

Bei allen magischen Künsten galten aber die magischen Worte, die *ἐνκατά* oder *incantamenta*³⁾, als wichtig, wichtiger

¹⁾ Sueton. Nero c. 34. — In all diese Dinge mischte sich sehr viel Dämonendienst hinein, wie überhaupt der Geisterglaube bei den Neupythagoräern und pythagoraisierenden Platonikern mit ihrer Dämonenlehre zusammenhing (J. Friedländer SG. 3, 764 f.). Vgl. Maximus v. Tyrus, Diss. XV, 6. 7. — Über den Dämonendienst des Altertums vgl. Aug. Civ. Dei 1, 8–9. — Über die antike Nekromantie als Dämonenkult vgl. Tertull. De anima c. 57: in qua (scientia) se daemones perinde mortuos fingunt . . . sed daemones operantur sub obtentu earum. Übrigens redet Tertull. Apolog. c. 23 im Anf. bereits von der Anwendung der Tische bei dämonischen Gaukeleien, die, wie Scheeben, Dogmatik 2, 680 meint, dem modernen sogenannten Tischrücken analog zu sein scheinen: Si multa miracula circulatoriis praestigiis ludunt . . . si et somnia immittunt, habentes semel invitorum angelorum et daemonum assistentem sibi potestatem, per quos et caprae et mensae divinare conueverunt.

²⁾ Gerh. Kropatschek, De amuletorum apud antiquos usu capita duo. Diss. Monast. Greifswald 1907. Marquardt S. 106 ff. Die vielen erhaltenen Zauberpapyri sind benutzt in Abt, Die Apologie des Apuleius von Madaura und die antike Zauberei, Beiträge zur Erläuterung der Schrift „de magia“. Gießen 1908 (= Religionsgesch. Versuche und Vorarbeiten, herausg. von A. Dieterich und R. Wünsch IV, 2). A. Wiedemann, Die Amulette der alten Ägypter (Der alte Orient XII, 1), L. 1910. Thieling, Der Hellenismus in Kleinafrika, L. 1911, S. 48–53. Frazer J. G., The golden Bough. A Study in Magic and religion (3. ed. P. 1–7. London 1907–1913).

³⁾ Vgl. Heim, Incantamenta magica graeca latina. Jahrb. f. klass. Philol. Supplementband XIX, 1893, S. 463–576. Über die Zaubersprüche der Ägypter S. Erman, Die ägyptische Religion S. 167–184.

als irgend etwas anderes.¹⁾ Deshalb liebte man auch als Talismane Ringe oder Steine, auf welchen magische Formeln geschrieben waren.

Die Hauptzaubergottheit, die man auch bei der Bereitung von Zaubermitteln anrief, damit sie ihnen Kraft verleihe, war von alters her die Mondgöttin Hekate, von welcher man glaubte, daß sie besonders gern nachts auf den Kreuzwegen erscheine, begleitet von dämonischen Hunden und einem Schwarm von Dienerinnen, nämlich von Seelen solcher, die unbefattet geblieben oder gewaltjam gestorben waren.²⁾

Die Zwecke, welche man durch Anwendung magischer Mittel zu erreichen suchte, waren mannigfach. So z. B. wurden durch dieselben Leute des Gedächtnisses beraubt.³⁾ Auch den Wahnsinn des Caligula schrieb man einem Zaubertrank zu.⁴⁾ Auch durch Liebestränke, welche unter allerhand magischen Gebräuchen bereitet wurden, suchte man Personen zu beeinflussen.⁵⁾ Von den Geisterbeschwörungen wurde schon geredet.⁶⁾ Daß Germanicus von Tiberius durch Zaubermittel getötet worden sei, glaubte man allgemein. Man fand, sagt Tacitus, teils auf dem Boden seines Hauses, teils an den Wänden ausgegrabene Stücke menschlicher Leichen, Sprüche und Flüche, Bleitafeln mit dem Namen des Germanicus, halbverbranntes blutiges Gebein und andere Zaubermittel, wodurch man Seelen den untern Göttern weihte.⁷⁾

In dieser Stelle finden wir schon einen Hinweis auf ein eigentümliches Verfahren der Zauberer, die sich beschworener

¹⁾ Vgl. z. B. Lucanus VI, 685: tunc vox Lethaeos amatis pollentior herbis excantare deos . . . Ovid. Fast. 1, 182: dictaque pondus habent. Vgl. auch Orig. c. Cels. 1, 23.

²⁾ Vgl. z. B. Theocrit. 2, 12. Verg. Aen. 4, 511. Ovid. Metam. 7, 194. Vgl. Rohde, Psyche II, 80–86. II, 407 ff. und über den Schwarm der Hekate ebd. II, 411 ff. Vgl. auch Marquardt 3, 109.

³⁾ Cic. Brut. 60, 217.

⁴⁾ Juven. 6, 615. Sueton. Cal. 50. Jos. Ant. 19, 2, 4.

⁵⁾ Juven. 6, 10. Philo, De spec. leg. 3, 18 (M. 2, 316). Die alten Zeugnisse über den Liebeszauber bis auf Horaz und die latein. Elegiker s. in R. Dedo, De antiquorum superstitione amatoria. Diss. Greifswald 1904.

⁶⁾ S. o. S. 613.

⁷⁾ Tac. Ann. 2, 69. Vgl. Dio 57, 18.

Geister oder anderer Dämonen bedienten, um ihren Feinden Schaden zuzufügen oder sie gar dem Tode zu weihen. Zu dem Zwecke schrieb man nämlich u. a. Sprüche und Verwünschungen auf Bleitafeln und legte diese in Gräber als den Sitz der Verstorbenen, denen man gerade so die Kraft zutraute, Böses zu tun, wie den Geistermächten des Himmels und der Hölle, die man mit ihnen anrief; oft wollte man dadurch Lebende den Mächten der Unterwelt weihen in der Meinung, daß diese Mächte das Leben zu sich hinabzuziehen vermöchten. In der Überzeugung, daß dadurch, daß etwas von dem Lebenden, wenigstens sein Name, in Verbindung mit den Gräbern derer gebracht sei, welche schaden und vernichten können, der Lebende dieser fremden Gewalt unterworfen werde, hielt man ihn nun für gebunden, festgeheftet (*defixus*) durch diesen Bann und nannte deshalb solche zauberhafte Beschwörungen Verstorbener u. dgl. *defixiones*.¹⁾ Derartiger Tafeln haben sich sehr viele erhalten, und wenn sie auch besonders in der untersten Klasse der Bevölkerung, namentlich bei den Sklaven verbreitet waren, so hat doch auch z. B. Agrippina gegen Domitia Lepida einen Majestätsprozeß angestrengt, weil diese ihr durch ein solches Täfelchen nach dem Leben trachtete.

Es gab auch magische Opfer, bei denen Menschen, besonders Kinder geschlachtet wurden. Sagt doch z. B. Cicero dem Vatinius ins Gesicht:²⁾ Du pflegst die Geister der Verstorbenen zu beschwören und den Göttern der Unterwelt

¹⁾ Griechisch *κατάδεσμοι* oder *καταδέσεις*. Vgl. darüber Marquardt 3, 111 f. Rohde, *Psyche* II, 365 und 424 f. und Kühnert, *defixio* in der Realenzyklopädie von Pauly-Wissowa. F. Bücheler, Eine italische Blei- und eine rheinische Ton-Inschrift. *Bonner Jahrb.* Heft 116, 3 (1907) S. 291–301. Eine Sammlung der Verwünschungsbleitafeln veröffentlichte R. Wünsch, *Defixionum tabellae Atticae* als Appendix zum *Corpus inscriptionum Atticarum* (das andere Werk R. Wünsch, *Sethianische Verfluchungstafeln aus Rom*, Leipz. 1898 enthält meist aus den Jahren 390–420 n. Chr. stammende Verfluchungen, mit denen Wagenlenker ihre Konkurrenten unschädlich zu machen suchten) und eine weitere M. Audollent, *Defixionum tabellae quotquot innotuerunt tam in Graecis Orientis quam in totius Occidentis partibus praeter Atticas in corpore Inscriptionum Atticarum editas*. Paris 1904. Über „Die Verfluchungstafeln aus Kleinafrika“ J. Thieling, *Der Hellenismus in Kleinafrika*, L. 1911, S. 43–48.

²⁾ Cic. *In Vatin.* 6, 14: S. auch Marquardt 113, 1.

Eingeweide der Knaben zu opfern. Auch Plinius sagt¹⁾ von Nero, er habe es bei seinen magischen Künsten, denen er eine Zeitlang sich hingab, an Menschenopfern nicht fehlen lassen.

Die Magie der meist ägyptischen oder orientalischen Goeten, welche besondere Talente oder wenig bekannte Naturkräfte oder mechanische oder physikalische Dinge zur Ausbeutung des leichtgläubigen Publikums mißbrauchten, konnte gewiß den Gebildeten keine Achtung einflößen,²⁾ aber den Glauben an die Magie überhaupt vermochten sie doch nicht zu zerstören.

¹⁾ Plin. N. H. 30, 2, 5.

²⁾ Vgl. Cels. bei Orig. c. Cels. 1, 6 und 24; 6, 40 sq. (Migne P. G. 11, 665. 701. 1357). Vgl. Wiedemann, Magie und Zauberei im alten Ägypten. Leipz. 1905 und Fossey, La magie assyrienne. Paris 1902.

Register.

- Ab, hebräischer Monat 499.
 Abila, Ort in der Dekapolis 89
 — Stadt am Barada, wovon Abilene
 seinen Namen hat 89.
 Abilene, Tetrarchie 89 ff. II, 359.
 Aboda sara, Traktat 11.
 Aboth, f. Pirke Aboth.
 Aboth de Rabbi Nathan 375, 4.
 Abraham, seine Apokalypse 614.
 — Bücher über ihn 573.
 Abtaljon 378, 5. 379, 6.
 Acca, Acco, f. Ptolemais.
 Achaja, römische Provinz II, 431,
 435 ff.
 Adikar, Der Roman, sein Verhält-
 nis zum Buche Tobias 535, 5.
 Achtzehn Bittengebet, f. Schmone
 Esre.
 Actium II, 440, 272.
 Adam und Eva, Bücher darüber 573.
 Adar, hebr. Monat 498 f. Der Schalt-
 monat hieß der zweite Adar 499.
 Adiabene, Königshaus, tritt zum
 Judentum über 217, 267 ff., 482, 524.
 Adida, Ort 246.
 Adonai II, 70, 74.
 Adonis II, 578, 580.
 Adramyttium II, 393.
 Ädilen, römische II, 335.
 Ägypten, röm. Provinz II, 379 — 383;
 röm. Verwaltung II, 380 f., 353 ff.
 — Juden dort 271 ff. Kämpfe
 235, 260. Aufstand 302 ff. —
 Ägyptische Gottheiten II, 581 ff.
 Tierkult 585 f. — f. auch Alexan-
 drien, Alabarchen, Leontopolis.
 Ägypter, der, ein Betrüger II, 199.
 Aelia Capitolina 307, 310 f.; f. Je-
 rusalem.
 Älteste, der Stadt 315, 317; des
 Volkes 323.
 Aeon, dieser und der zukünftige II,
 221, 223 f.
 Aeschylus II, 499, 555.
 Aeskulap II, 393, 610.
 Aetheria 21.
 Aethiopien, Königin Candace herrscht
 zur Zeit der Apostel über einen
 äthiop. Stamm 524 II, 383.
 Afrika, röm. Provinz II, 384 f.
 Agabus 217.
 Agada, f. Haggada.
 Agrä, Ort bei Athen, Aufführung
 der Kleinen Mysterien daselbst II,
 599.
 Agricola, siegreicher Feldherr in
 Britannien II, 320.
 Agrippa M., Schwiegerjohn des
 Augustus, Gönner des Herodes,
 † 11 v. Chr., 125, 132 f. II, 275,
 368 — ließ Opfer im Tempel
 darbringen 168, 13.
 Agrippa I., König, sein Urteil über
 Pilatus 173, sein prunkhaftes Auf-
 treten in Alexandrien 177; sein
 Eintreten für die dortigen Juden
 179 f., erhält den Königstitel 37
 n. Chr., sein wechselvolles Schick-
 sal bis zu dieser Zeit 193 — 199.
 Auftreten in Alexandrien und Pa-
 lästina 199, 278, 281. Einfluß bei
 Caligula und Claudius 198 — 201;
 geht 41 nach Jerusalem; aus Po-
 litik freundlich gegen die Juden
 201 f.; Verhältnis zu den Römern
 202; verfolgt die Apostel 202.
 Sein Ende im J. 44 n. Chr. 203 ff.;
 Kinder 205.
 Agrippall, König, Erziehung 206 f.
 Gebietsverleihung 207 f. Tätig-
 keit in Jerusalem 208 f. 334.
 Begegnung mit Paulus 204. Rö-
 merfreundlichkeit auch im jüd.
 Krieg 209 ff., 232 ff., 237 ff., 340,
 8. 628. Tod und Charakter 212 f.
 Agrippeion, f. Anthedon.
 Agrippina, Gemahlin des Germa-
 nicus II, 278.

- Agrippina, Gemahlin des Claudius, Mutter des Nero 220, 224, 4. 225, 2. II, 291 ff., 294 ff.
- Ahura Mazda II, 114.
- Ain Karim, Ort bei Jerusalem II, 60.
- Akademiker, Schüler Platos II, 502 ff., 526.
- Akiba R. 9, 13, 16, 309, 377, 523, 5. II, 62, 217, 7. 224, 1. 263, 3.
- Akka, f. Ptolemais.
- Akrabatta = Akrobe, Name einer Toparchie 238, 314, 46, 3.
- Akte, Freigelassene 224, 4. II, 294.
- Alabanda, Stadt in Carien II, 562.
- Alabarch 206, 217, 277, 5; f. Alexander, Demetrius.
- Albinus, Landpfleger 225, 2. 228, 230, 325.
- Alexander, Alabarch 206, 217, 277, 286, 522, 579.
- der Große 92 f. II, 561.
- Jannäus 84, 96, 7. 98.
- Sohn des Aristobul II, 101 ff.
- Sohn des Herodes I. und der Mariamme 132, 137 ff., 140.
- Alexandra, Königin, Gemahlin des Alex. Jannäus 96, 7. 98 f.
- Mutter der Mariamme 118 f., 123 f.
- Alexandreion, Festung 49, 102, 121, 130, 140.
- Alexandrien, Allgemeines 275 ff., II, 381 ff. — Damals die erste Handelsstadt der Welt II, 382. — Auftreten des Agrippa 199. Verfolgung der Juden 234, 303. Vgl. auch 94, 104, 111, 593 ff.
- Allat, Gottheit der Nabatäer II, 374.
- Almojen-Sammler, jüdische 393 II, 31.
- Amatha 159, 1. Vgl. Julius.
- Amathus am Jordan 103.
- Amerkelim 350.
- Ameſſa-Spentas II, 114.
- Am-haarez 411.
- Ammaus, f. Emmaus.
- Ammoniter, Land der (heute el-Belka) 84.
- Amoräer, Talmudisten 13.
- Amphiaras, sein Orakel in Böotien II, 612.
- Amphipolis II, 432 f.
- Amphitheater, Spiele darin II, 481 ff.
- Gladiatoren II, 482 ff. Tierkämpfe 484 f. Seeſchlachten 485 f. — Verbreitung 486 f.
- Amulette II, 140, 2. 614.
- Amyntas, König von Pisidien und Galatien II, 413, 415 ff. 422, 426.
- Ananel, Hoherpriester 117 f., 338, 1.
- Ananias, Sohn des Nebedäus, Hoherpriester 223, 233, 340.
- Ananus (Annas I.), Sohn des Seth, Hoherpriester 338 f.
- (Annas II.), Sohn des ersten Ananus 227 f., 244 f., 325, 341.
- Anaxagoras, Lehre vom Logos II, 90 f., 500.
- Ancyra II, 415, 417 f.
- Andromachus, Erzieher der Söhne des Herodes 132.
- Aniläus, unabhängiger jüdischer Fürst bei Naharda in Babylonien 267.
- Anthedon 57, 2. 122, 130, 197, 234.
- Anthropomorphismen, wachsende Vermeidung derselben II, 75 ff., 81, 3.
- Antigonus II., Sohn der Alexandra 101 f., 105, 108, 110—115.
- Antimeſſias II, 212.
- Antiochien, in Pisidien II, 419 f.
- in Syrien 94, 197. Lage der Juden 268 f. Allgemeines II, 360—363. Der Hain Daphne bei Antiochien II, 362, 580. In Antiochien kommt der Name Christen als Spottname auf 363.
- Antiochus, von Askalon, Philosoph II, 527.
- I. Theos Epiphanes von Kommagene 113 II, 562.
- III. von Kommagene II, 359.
- IV. von Kommagene 201 f., 234, 239 II, 316—359, 422, 426.
- II. Theos von Syrien II, 561.
- III. der Große von Syrien 93.
- IV. Epiphanes von Syrien 94 ff.
- VII. Sidetes von Syrien 298, 8. 509.
- Antipas, f. Herodes Antipas.
- Martyrer (Apoc. 2, 13) II, 325.
- Antipater, Vater des Herodes, ein Idumäer 99, 101, 3. — beherrscht den Hyrkanus, Freund der Römer 101 f., 104—108.
- Sohn des Herodes 138 f., 140 ff., 144, 1. 148.
- Antipatris, Stadt 130, 234.
- Antonia, Frau des Germanicus 196 f., 198, Mutter des Claudius 197, 220, 522.
- Antonius Triumvir 102, 108 ff., 111 ff., 120 ff., 148 II, 272.
- Primus, Statthalter von Mösien 248 II, 312 f.
- Anubis, ägypt. Gottheit II, 583.
- Apamea II, 368.

- Aphrodite, die cyprische II, 386, 599.
Vgl. Cybele. Dea Suria.
- Apion 199, 280 f., 504 f., 509 f., 636.
- Apis II, 586.
- Apollinaris, der heilige II, 317, 7.
- Apokalypfen, jüdische 574–578, 596 bis 623.
- Apollo, Kult in Daphne II, 362, 580 f.
— Clarius bei Colophon II, 397, 2. 612.
— Didymus in Milet II, 397.
— Palatinus II, 587; Heilgott II, 589.
- Apollonia II, 433.
- Apollonius von Tyana II, 537.
- Appellationen im jüdischen Gericht 316; eines römischen Bürgers II, 330.
- Apulejus II, 552.
- Aquila, Profelyt 560 II, 61, 64, 411.
- Arabien, röm. Provinz II, 370; Arabia Petraea II, 370 f.
- Arakhin, Mišna Traktat 11.
- Arbela 112; s. Irbid.
- Archelais 48, 162.
- Archelaus, König von Kappadozien 139 II, 416, 3. 426.
— Ethnarch von Judäa, Sohn des Herodes I, 137, 145, 149, 157 bis 162, 338.
- Archonten, jüdische in Alexandrien 277, 2; in Rom 292 f.
- Aretas III., 85–60 v. Chr. König der Nabatäer, 99 f. II, 365 f.
— IV., König d. N. 9 v. Chr. — 40 n. Chr., 127, 159, 185 f., 192 f., II, 366 f., 372.
- Aristeas, sein Brief an Philokrates über die Entstehung der Septuaginta 513, 2.
- Aristobul I. (105–104) 97 f.
— II., 67–63 v. Chr. Bürgerkrieg mit Hyrkan II.; von Pompejus gefangen, nach Rom gebracht 99–101; entkommt, aber zum zweitenmal gefangen 102; im J. 49 von Anhängern des Pompejus vergiftet 99–103.
— Bruder der Mariamme, Schwager des Herodes I., Hoherpriester 117, 338, 1.
— Sohn der Mariamme und des Herodes I., 132, 137 ff. 140, 196.
— König von Kleinarmenien seit 55 n. Chr. 191, 4. 205, 8. 206, 3.
— jüdischer Philosoph 518 f. II, 76.
- Aristophanes II, 499.
- Aristoteles II. 91, 508–510. Schüler des Arist. II, 510 f.
- Armenien 302, II, 378, Der heilige Bartholomäus, Apostel von Armenien 378, 3.
- Armilus, Name des Antichrists II, 192, 4.
- Arnon 26.
- Artabanus, Partherkönig 267.
- Artapanus, jüd. Schriftsteller 514.
- Artemidor II, 613, 3.
- Artemis, verehrt u. a. in Thyatira II, 394, Ephejus II, 396 f., Perge II, 412, Antiochien (Daphne) II, 580.
- Artemisijus, Monatsname 499.
- As, römische Münze 493.
- Aſchi, Rab. († 427) 14.
- Aſia, Name II, 390 f. Röm. Provinz Ihr Umfang II, 389–408. Leben und Einrichtungen der Städte Aſiens II, 400 ff.; Vgl. Carien, Lydien, Mysien, Ephejus, Hierapolis, Koloffä, Phrygien, Pergamum, Philadelphia, Sardis, Smyrna, Thyatira, Troas. — Günstige Vorbedingungen für die Aufnahme des Christentums 407.
- Aſiarch II, 397, 405 ff.
- Aſinäus, jüd. Fürst in Babylonien 267.
- Aſinius Pollio, in seinem Hause wohnen die Söhne des Herodes I. 132.
- Askalon 57, 2. 94, 99, 3. 104, 131, 161, 234, 237.
- Asmodäus II, 130 f.
- Aſſidäer 404 f.
- Aſſuan 6, 271.
- Aſſyria 302.
- Aſtarte, Kult der II, 578; s. Atargatis.
- Aſtral-Götter II, 113, 508 f., 513, 520, 538 f.
- Aſtrogen, aus Rom verbannt II, 314, 609 f. Domitian glaubt an ſie 321.
- Aſtrogen II, 321. Verbreitung des Glaubens II, 609 f.
- Aſylrecht der Tempel II, 280.
- Atargatis = Dea Suria, die ſyriſche Göttin; ihr Kult in Syrien II, 578 f.
- Athen, 131, 283, II, 437 f. Paulus in Athen II, 437, 502, 528. Die eleuſin. Myſterien, der atheniſche Staatskult 597.
- Athenagoras II, 600.
- Athene-Minerva II, 572.
- Athos, Berg II, 435.
- Athronges, Empörer 159.
- Attalus von Pergamum II, 390, 414.

- Attis, Gott, Gemahl, Liebling, Diener der Cybele II, 575 f.
- Auferstehung, die ältesten Lehren II, 229–235. Die erste und die zweite Auferstehung nach Johannes II, 268 f. Verbreitung des Glaubens an die leibliche Auferstehung bei den Juden II, 243 ff. Allgemeinheit derselben II, 244 f.; am Anfang der Messian. Zeit II, 245 ff.; der Auferstehungsleib II, 248 f.
- Augustus, Titel II, 564
- Kaiser 112–139, 147 ff., 296 II, 272–277. S. Kaiserkult II, 562, 564 f.
- Augurn II, 594.
- Auranitis (Hauran) 81.
- Ausfällige 231.
- Avesta II, 113 f., 130, 5. 234.
- Azazel II, 129, 1. 132, 8. 135, 136, 4.
- Azizus von Emesa 214, 221, 524, II, 359.
- Azotus 58, 3.
- Baal II, 578.
- Baalbek, f. Heliopolis.
- Baaraswurzel II, 141.
- Baba gamma – Baba mezia – Baba bathra Mischna Traktate 10.
- Babylonien, Juden dort 265 ff., – Babylonische Juden unter Zamaris von Herodes I. nach Batanäa verpflanzt 128, – Beteiligung babylon. Juden an dem Aufstand unter Trajan 304, – Babylonische Geistesreligion II, 114 f., – Siebeneritage II, 6, 1.
- Bäder, warme, von Kallirrhoë 84, 6. 143.
- Bajä 194, II, 446.
- Bagoas, Eunuch des Herodes I. 141.
- Balsam 29 f.
- Bankiers, jüdische 496.
- Barada, Fluß (Chrysochoras) 89, 6.
- Baraita 12.
- Barjesus II, 139.
- Barkochba 9, 307 ff.; vgl. 491, 7.
- Baruch, das kanonische Buch II, 83, 64, 8.
- die syrische Apokalypse 608–612., Inhalt 608 ff., Einheitlichkeit des Buches 610 f., Abfassungszeit 611, Verhältnis zu 4 Esdras 611, Sprache 611, Berührungen mit dem N. T., besonders dem Römerbrief 611 f. Lehre: Sündenfall u. Erbünde II, 155 f., der Messias u. sein Reich 202 f., 204 f., 222 f., Identität des Auferstehungsleibes 248 f., Belohnung der Gerechten 254 f., Paradies II, 257 f., Hölle 262, Welterneuerung II, 266.
- Baruch, das jüngere Baruchbuch – die sog. Paralipomena des Jeremias 612.
- das griechische Baruchbuch 612–614.
- Batanäa (Bajan) 81 f., 128, 314
- Bathyra 128.
- Batlanim 388, 7.
- Baum des Lebens II, 179, 257.
- Beelzebub II, 133.
- Beer 12, II, 11, 5.
- Beerseba 53.
- Begräbnis bei den Israeliten 480 f., Begräbnisstätten 481 f., Grabdenkmäler 482.
- Behemoth II, 220, 1.
- Beisaffen II, 339.
- Bekhoroth, Mischna Traktat 11.
- Belial II, 133.
- Beliar II, 132 f.
- Bellona, Kriegsgöttin II, 577.
- Berakoth, Mischna Traktat 10 f.
- Berendts 626, 1.
- Berenice, Tochter des Kostobar und der Salome, Frau des Aristobul, des Sohnes der Mariamme 137 f., 196
- Tochter des Agrippa I. II, 205, 209, 213, 231, 242, Maitresse des Titus in Rom 214, II, 318.
- Berechit rabba, Midrash 305, 4.
- Beröa (in Mazedonien) II, 448.
- Berytus 131, 140, 203, 208, 248, 258.
- Beschneidung 476 f., 508 f.
- Beseffenheit II, 138, 140 f.
- Befoldung der röm. Professoren der Beredsamkeit in Rom II, 315, 357, 3, der Priester in Rom II, 357.
- der senatorischen Ämter II, 336.
- Bethanien 61.
- Betharamathos 159, 1; f. Julius u. Livias.
- Bether, (Beth-ther) 310.
- Bethlehem 60.
- Bethphage 61.
- Bethsaida 43, 181.
- Bethjean, f. Skythopolis
- Bewaffnung, römische II, 348.
- Beza, Mischna Traktat 10.
- Biblicarum antiquitatum liber 591 f.
- Bikkurim, Mischna Traktat 10
- Bithynien, Provinz Bithynien und Pontus II, 408 ff.

- Blutgenuß, verabscheut bei den Juden 458.
- Boethus, aus Alexandrien, Vater des Hohenpriesters Simon 338, 410, 2.
- Boethus, Philosoph II, 526.
- Boethusäer 567, 3.
- Bosra, Boftra 81, 88, 302.
- Branchiden, Priester am Orakel des Apollo Didymus im Gebiete der Stadt Milet II, 397.
- Brandopfer, f. Opfer.
- Bräutigam, Freunde des 475.
- Brindisi 111 f.
- Britannicus, Sohn des Kaisers Claudius II, 292.
- Britannien II, 290, 294.
- Brot, als Nahrungsmittel 456 f.
- des Lebens II, 179.
- Buch des Lebens II, 160 f., 251, 260.
- Buddhismus 435, 2.
- Büchler II, 35, 5.
- Bürgerrecht, römisches 294 f., 297 f., II, 274, 297, 330, 351, 1; lokales 294, II, 330, 401.
- Bundeslade II, 117.
- Burrus, praefectus praetorio 225, 2, II, 294, 296.
- Byßus 333 f., 336.
- Caesar, Julius, wird im Kriege gegen Pompejus von Antipater und den Juden unterstützt 103–106; verleiht ihnen große Privilegien 104 ff., 133, 2. 263, 3. 296. Kult des Julius Caesar II, 562 f. Seine Anschauung über das Jenseits II, 549.
- Caesarea, am Meere (Stratons-Turm); von Herodes ausgebaut 55 f., 122, 130 f., 142, 160; Residenz des Landpflegers von Judäa 165, 173 ff. Agrippa dort von tödlicher Krankheit ergriffen 203 f. Kämpfe zwischen den jüdischen u. syrischen Einwohnern 223 f., 230 f., 234, 258, 296; durch Vespasian in eine römische Kolonie verwandelt 261.
- Caesarea, Philippi (Panias) 41 f., 93, 181, 211, 242, 258.
- Cajus Caesar, Enkel des Augustus 145, 152 f., 275, 369, 568.
- Caligula, Kaiser (37–41), schlimme Zeiten für die Juden in Alexandrien; er befiehlt, seine Bildsäule im Tempel zu Jerusalem aufzustellen 177–180, 193 ff., 198–200, 278 ff, Schreckensregierung 282–287. Er wurde am 24. Jan. 41 ermordet II, 287.
- Callistus, Freigelassener des Claudius II, 289.
- Candace, f. Äthiopien.
- Capito, f. Herennius Capito.
- Capitolium II, 587. Die kapitolinischen Gottheiten II, 587.
- Cassiodor 151.
- Cassius Longinus, Statthalter von Syrien, Genosse des Brutus 103, 107 f.
- Catull II, 250.
- Celsus II, 601.
- Census, römischer 149 ff.
- Cerealis (Sext. Vettulenus Cerealis) 241, 247, 250, 4. II, 312 f., 320. Petilius Cerealis besiegt den Bataverfürst Civilis II, 312 f.
- Ceres, f. Demeter.
- Cestius Gallus, Statthalter von Syrien 209 f.
- Chaberim, Phariseer nannten sich so — Genossen 411.
- Chärea, Tribun 200.
- Chäremon, alexandrin. Schriftsteller 504.
- Chagiga, Mischna Traktat 10. — ein Festopfer II, 15 f.
- Chalcedon II, 408.
- Chalcis am Libanon 83, 3. 89, 206, II, 359.
- Chaldäer, f. Astrologen.
- Challa, Mischna Traktat 10, 29, 359.
- Chamach, syrische Gottheit II, 581, 4.
- Charles 537, 1.
- Charojet II, 17.
- Chazzan, f. Synagogendiener.
- Cherubim II, 117 f.
- Chijsa R. 13, 559, 3–4. 561 f.
- Chios II, 391.
- Chorozaïn 44.
- Choschen, des Hohenpriesters 336 f.
- Christ, Name 286, 6.
- Christenverfolgung, f. Nero u. Domitian.
- Chronik, Bücher der (= 2 Bücher Paralipomena) II, 42, 45, 47 ff., 129.
- Chrysippus, Stoiker II, 512.
- Chryjorrhoeas 89, 6. f. Barada.
- Chullin, Mischna Traktat 11.
- Chuza 185.
- Cicero, philosophischer Eklektiker, glaubt an die göttl. Vorsehung u. die Unsterblichkeit der Seele II, 530 f., 549–554, 616 f.
- Cilicien 152, II, 424 ff. Das cilicische Tor 427.

- Claros, Sitz des berühmten Orakels des Apollo im Gebiete von Colophon II, 397, 2. 612.
 Claudius, Kaiser (41—54) 198, 200 ff., 204 ff., 216, 221, 278, 2. II, 287—293. Gebot den Juden, Rom zu verlassen II, 290 f. Ließ sich von seinen Frauen — eine war die berühmte Meßalina — u. einigen Freigelassenen leiten II, 288 f.
 Clemens von Alexandrien II, 600.
 — Konjul 522, 5, II, 322 ff., 501.
 Clermont-Ganneau 6.
 Cnidus II, 397.
 Coelefyrien 80, 107 f., 127.
 Collybiten, f. Geldwechsler.
 Colophon, f. Claros.
 Colonia Agrippina, f. Köln.
 Comana II, 410, 1. 577.
 Commodus II, 603.
 Coponius, Landpfleger von Judäa 153, 169, 171.
 Cos 283, II, 391.
 Cotys, König von Kleinarmenien 202.
 Craffus, (Licinius), Prokonjul von Syrien, ermordet 53 v. Chr. 103.
 Cumae, die Sibylle von 555.
 Cumanus, Landpfleger 207, 218—220.
 Cumont II, 545, 2.
 Cuspis Fadius 205, 215—217.
 Cybele II, 572, 574 ff.
 Cyniker II, 502; in Rom 536 f.
 Cypern 126, 2. 217. 283. Aufstand unter Trajan 303 f. — II, 385 ff. 426.
 Cyrenaica, Provinz II, 383. Juden in Cyrene 282. Aufstand unter Vespasian 260 und Trajan 302 ff.
 Cyzicus, Stadt, bestraft wegen Nachlässigkeit in der Verehrung des Gottes Augustus II, 566, 568.
 Dacien II, 320, 441, 573 f.
 Dämonen, Allgemeines 573 f., II, 130 f. Nach den Pseudepigraphen II, 135; bei Plato II, 503, 6. bei Plutarch 539 f.
 Dagon, Kultus des II, 581.
 Dalmatien, Hauptbestandteil d. röm. Provinz Illyrien. Gebrauch des Wortes bei Paulus II, 441 f.
 Damaskus 41, 82, 88, 89, o. 90, 107, 131, 235, 2. Juden d. selbst 269, 297, II, 367. Allgemeines II, 363 ff. bis 368. Paulus d. selbst II, 366.
 Dammai, Mischna Traktat 10.
 Daniel, das Buch II, 50, 57, 123 f., 162, 232. Die deuterokanon. Stücke II, 59 f.
 Daphne, f. Antiochien.
 Dajius, Monatsname 499.
 Darike 491.
 Defixiones II, 616.
 Dejotarus II, 415.
 Dekapolis 85—89. Vgl. Skythopolis, Pella, Gadara, Hippos, Dium, Gerafa, Philadelphia, (Rabba der Ammoniter) Raphana, Kanatha, Damaskus.
 Delatoren II, 327.
 Delos, Juden d. selbst 283.
 Delphi, Delphisches Orakel II, 611.
 Dammai, Mischna Traktat 10.
 Demeter II, 599 f.
 Demetrius Alabarch von Alexandrien 277.
 — reicher Jude aus Alexandrien, heiratet Mariamme, Schwester des Agrippa II. 214.
 — jüdischer Schriftsteller 514.
 — Silber Schmied in Ephesus II, 397.
 — II. König von Syrien, erkennt den Makkabäer Simon in J. 141 als Fürst an 96.
 Demokrit II, 555.
 Denar, = Silberling 490, Golddenar 492, Silberdenar 492 ff.
 Derbe, Stadt II, 398, 421, 5. 422 f.
 Derenbourg 9.
 Derketo, Göttin zu Askalon verehrt II, 581.
 Destinon, über die Quellen des Josephus 631, 3.
 Diana, in der Kaiserzeit wie Artemis als Jägerin und Beschützerin des Waldes verehrt, f. Artemis.
 Diaspora, jüdische 261—298. Große Verbreitung der Juden u. ihre Gründe 261—264; Verbreitung in Mesopotamien, Medien und Babylonien 264 ff.; in Syrien u. Kleinasien 268—271; in Ägypten u. Cyrene 271—283; in Mazedonien, Griechenland u. Italien, besonders in Rom 283—290. Rechtliche Lage der Juden in der Diaspora: Organisation der Gemeinden 290—293; politische Rechte 293—296; Privilegien 296 bis 298 Vgl. z. B. Cäsar 105 f., 133, 263, 3. 296.
 Didache, ihre angebliche jüdische Urform 518, 1.
 Didrachmen, f. Drachmen.
 Didyma, bei Milet II, 611.

- Didymus, Orakel des Apollo II, 397, 611.
 Dienstklassen der jüd. Priester, f. Priester.
 Dio, Cajfus 7, 303 f., II, 324.
 — von Prufa II, 538.
 Diodor von Sicilien, Geschichtschreiber II, 540, 7.
 Diogenes II, 527, 5.
 Dionyfos, (= Sabazios, thrasischer Gott) — Jacchos II, 573 ff., 598 f.
 Dium, Stadt der Dekapolis 88, Stadt in Mazedonien II, 434 f.
 Dios, Monatsname 499.
 Döllinger 18, II, 607.
 Dolabella, Feldherr des Antonius, befreit die Juden von Ephesus vom Kriegsdienst 298.
 Doliche, Stadt von Kommagene in Syrien, Jupiter von II, 558, 3.
 Domänen, staatliche II, 354.
 Domitia, Longina, von Domitian entführt II, 319.
 Domitian, (81—96), 301, 307, 635, II, 315, 319—325, ein zweiter Nero, befahl, daß alle ihn wie den Cajus als Gott anfehen mußten (II, 319); Christenverfolger 323 ff.; sein Vetter Konful Clemens getötet II, 322 ff. Domitian ermordet im J. 96, II, 326.
 Domitilla, Frau des Consuls Clemens, von Domitian verbannt II, 322, 324.
 Donative, oder Geldgeschenke an das römische Volk II, 357, 5.
 Dora, Stadt in Phönizien 236, 4. 387.
 Drachme 490, 494 f., Doppeldrachme 494, Tetradrachme 494 f.
 Dreifaltigkeit, Lehre von der heil., im Alten und im Neuen Bunde II, 107.
 Drufusgebirge 81.
 Druiden II, 290.
 Drufilla, Schwester des Caligula II, 285 f.
 — Schwester des Agrippa II, 201, 214, 221.
 Drufus, Bruder des Tiberius, Vater des Germanikus 196, II, 285.
 — Sohn des Tiberius 197, II, 278 f., 280.
 Dschenin, f. Ginäa.
 Dscholan, f. Gaulanitis.
 Dupondius 493.
 Dufchara, Dufares, Hauptgott der Nabatäer II, 374.
 Dyrrhadium (Durazzo) II, 442, 493.
 Dystrus, Monatsname 499.
 Ebal 61
 Ecclesiasticus, f. Buch Jefus Sirach.
 Eden, f. Paradies.
 Edersheim 18.
 Edeffa 302.
 Edrei (Der'at) 82.
 Edujoth, Mifchna Traktat II.
 Ehe, bei den Iſraeliten 469 ff. Polygamie und Monogamie 469 f. Leviratsehe 471. Strafe auf Ehebruch 471 f. Der Scheidebrief 472. Verlöbniß und Eheſchließung 473. Die Freunde des Bräutigams 475. Verbot der Miſſehen II, 36. — Ehe bei den Römern II, 456 ff. Ehegeſetzgebung des Auguſtus II, 461 f.
 Eklektizismus, philoſophiſcher II, 526.
 Ekron, Stadt 58, 4.
 Elagabal, der Sonnengott zu Emeſa II, 580.
 Eleazar 219, 221.
 — Sohn des Annas, Hoherpriester 339, 2.
 — Sohn des Ananias, Tempelhauptmann 233, 235, 249, 1.
 — Sohn des Boethus, Hoherpriester 338.
 — Sohn des Simon, Priester 248 f.
 — in Machärus 260.
 — in Maſada 260.
 — R. ben Azaria 523, 5. II, 62.
 Elephantine, jüdiſche Militärkolonie zum Schutze Oberägyptens gegen Nubien 271—274. Die dort gefundenen Papyrusurkunden und Ostraken 271 f., 498, 1. Jüd. Tempel dort 6, 274 Alte Feier des Oſterfeſtes II, 11, 5. Zerſtörung des Heiligtums durch ägypt. Priester 274. Im jüdiſchen Heere dort gab es auch, wie es ſcheint, Nichtjuden 273, 6.
 Eleuſis II, 507, f. Myſterien, die eleuſiniſchen.
 Elias, Apokalypſen des. Bekannt ſind drei. Eine iſt vielleicht jüdiſchen Urſprungs 615.
 — Wiederkehr II, 206—208, 237.
 Eliezer ben Hyrkanos 9, II, 37, 6. 217, 7. 224, 1.
 — Sohn des R. Joſe d. Galiläers 377, 3.
 Elim II, 108.
 Eljon, der Höchſte, *ὁ ψευτος*, ſehr oft im A. T. gebrauchter Name für Gott II 71.

Elionaeus, Sohn des Simon Kantheras, Hoherpriester 340, 5.

Elle, die hebräische 485 f.

El-Ledschah 81 f.

Elohim, Name für Gott II, 70; steht im Sinne von „Söhne Gottes“ im A. T. auch für Engel, bisweilen auch für Menschen II, 108, 2. 4. 134 ff.

Elul, hebr. Monatsname 498 f.

Emesa in Syrien 202, II, 359.

Emmaus, vielleicht mit dem heutigen Amwas identisch, 59, 5. Andere setzen das spätere Nikopolis oder Kalonije oder das heutige El-Kubêbe = Emmaus. Emmaus = Amwas 246. Vgl. noch 261, 2. 295.

Endor 46.

Engaddi, Engedi 52, 314.

Engel II, 107—141. Von den guten Engeln II, 108 ff. Namen der Engel 108 f., ihre Eigenschaften II, 110; Erscheinungen II, 111, Erscheinung 111 f.; Zahl 112. Vergleich mit der babylonischen und persischen Engellehre 113 ff. Die Erzengel, Wächter, Seraphim, Cherubim, Ophanim 115—119. Herrschaften, Mächte etc. 119 ff. Schutzengel 121 ff. Michael, Gabriel, Raphael 124—126. 9 Chöre der Engel II, 120, 4. Naturengel in den jüd. Apokryphen 126 f. Abgöttischer Engeldienst nach Paulus im Brief an die Kolosser 127, 6. Philos. Glaube 128. — Von den bösen Engeln II, 128 ff. Ihre Existenz nach dem A. T. 128 ff.; nach Philo und Josephus 132; ihr Fall 133—136; ihre Strafe 136 f. Ihre Tätigkeit 137. Zauberei u. Geisteskräfte 138—141.

Epaphroditus, Freund des Josephus 629, 4. 635.

Ephezerbrief II, 119 f.

Ephefus 132, 365. Privilegien der Juden 270, II, 395 ff. Tempel der Artemis 365, II, 396. 565. Die ephejin. Zaubersprüche II, 396. Paulus in Ephefus 395 ff.

Ephod 336.

Epidaphne, f. Antiochien.

Epidaurus II, 612, 3.

Epiktet II, 534 ff.

Epi- (341—270 v. Chr.) und Epikureismus II, 520—525. Lehre Epikurs II, 521 ff. Anschauung

von den Göttern II, 523. Ethik 523 ff.

Epirus II, 435, 440

Ergastulum II, 468, 470.

Erbschaft II, 141.

Erstgeburt, der Menschen 358 f., des Viehes 359. Erstlinge der Früchte 357 f.

Erubin, Mischna Traktat 10.

Erzengel, f. Engel.

Eschatologie, jüdische II, 227—271.

Die eschatolog. Lehren des A. T. II, 227—235. Die Vergeltung unmittelbar nach dem Tode, das Einzelgericht und die besondere Eschatologie überhaupt nach der jüdisch-apokryphen Literatur 235—243. Die Auferstehung der Toten 243—249. Das letzte allgemeine Gericht 249. Das Endschicksal der Gerechten 252—258. Die endgültige Verdammnis der Gottlosen 258—262. Die jüdische Eschatologie u. das N. T. 267—271. Vgl. Fegfeuer, Hölle oder Gehenna, Paradies, Weltbrand, Weltuntergang, Welterneuerung.

Esdras, der Schriftgelehrte 329, 343, 366, II, 42.

— das 3. Buch, Titel eines nichtkanonischen Buches im Anhang der Vulgata, handelt von der Wiederherstellung des Tempels und dem religiösen Leben nach dem Exil 598—600.

— das 4. Buch 600—608. Inhalt 600—604. Bedeutung des Buches 605. Abfassungszeit 605 ff. Zweck 608. Berührung mit der Apokalypse Baruchs 611. Lehre vom Kanon II, 45 f., von den Engeln II, 105, 4. 121, 7, vom Sündenfall und der Erbsünde II, 153 f., 156, von der Todsfünde 166. vom Messias II, 200 ff., Dauer seines Reiches II, 222, Zustand nach dem Tode II, 238 f., Auferstehung 245, Paradies II, 254, 257, Hölle II, 262, Weltuntergang und Welterneuerung 218.

Esdrelon, Ebene, 46, 105.

Eselskultus, Vorwurf des 505.

Esmun, phönizischer Gott, II, 580, 2.

Es-Safa, Lavabett in der Trachonitis 82.

Esther, Buch II, 52, 54, 58 f.

Essener 421—440. Alter 426. Name 428, Zahl, Alter, Beschäftigung

- 429 ff. Noviziat 431. Verhältnis zum Judentum 432 f. Ihre Ethik und Dogmatik 433 f. Ihr Ursprung und ihr Wesen 433 ff. Der Essenismus und das Christentum 438—440.
- Ethik, jüdische. Die allgemeinen ethischen Grundzüge des A. T. 124 f. Die ethischen Grundlehren des Buches Jesus Sirach und des Buches der Weisheit 163 f. Henoch 164 f. Irrige Anschauungen der Psalmen Salomos 165 und anderer Apokryphen 165 f., des Rabbiniismus 166, Philos 166 f. Das Verhältnis des N. T. zu der jüdischen Lehre vom Menschen 168.
- Ethnarch, Titel des Archelaus 160, Ethnarch der Juden in Alexandrien 277, 292, 297, in Damaskus II, 367, 2.
- Euhemerus II, 511.
- Eupolemus 514.
- Euripides II, 499, 554. Pseudo-Euripides 510.
- Eusebius 21, 224, 4.
- Ezechiel, Buch II, 52, 8. 63, 119, 133.
- Familie, jüdische, und ihre Sitte 469—484, f. Frau, Ehe, Verlöbnis, Kinder, Sklaven.
- römische II, 455—473. Der Hausvater und seine Rechte II, 455 f. Die Frau und ihre Rechte II, 456, ihre Stellung II, 458. Verfall der Frauen sitten in der Kaiserzeit II, 459 ff. Kinder, Aussetzen derselben II, 462. Namengebung II, 462. Erziehung II, 463 f. Paedagogus II, 464. Sklaverei bei den Griechen und Römern II, 465 ff. Strafen der Sklaven, speziell die Kreuzigung II, 468. Die schlimmen Wirkungen der Sklaverei II, 471 ff.
- Fasten der Juden, verordnete II, 301, private II, 31.
- Fasti consulares II, 593.
- Fatum, f. Verhängnis.
- Fegfeuer II, 262 f.
- Feigenbaum in Palästina 31.
- Feldzeichen, römische 169 II, 350.
- Felix, Landpfleger 163, I. 207, 214, 220—225, 340.
- Feste und Festzeiten der Hebräer II, 10—26.
- Festmahlzeiten 462 f.
- Festus, Landpfleger 209, 219, 3.
- Fiebig 12.
- Finanzwesen, römisches II, 352—357.
- Firminus Maternus II, 606, 609, 5.
- Fische 459.
- Flakkus, Statthalter von Ägypten 278 ff., 595.
- Pomponius, Statthalter von Syrien 197, II, 369.
- Statthalter in Asien 284, 1.
- Flamen II, 565, 569, 593, 595, 3.
- Flavia Neapolis 261.
- Flecken, jüdische 312.
- Fleischgenuß bei den Juden 457 f.
- Florus, Landpfleger 210, 213, 228 f., 231—234.
- Fluchgebet, jüdisches 396 ff.
- Fortuna, Gottheit II, 589.
- Frauen bei den Israeliten. Stellung 476, Kleidung u. Schmuck 476 f., gesetzliche Reinigung 476, Plätze in der Synagoge 390, Prophetinnen 522, Kriegsgefangene 332; — bei den Römern II, 456, 458 ff., f. Familie.
- Freigelassene 284, II, 330 f.
- Freiheit, der Städte II, 338.
- die menschliche und das Vorauswissen und die Vorherbestimmung Gottes II, 159—162. Lehre in Jesus Sirach und dem Buch der Weisheit II, 159. Das Verhängnis nach Josephus 159 f. Das Buch des Lebens II, 160 f. Von den himmlischen Tafeln II, 161 f.
- Freund des Kaisers, Titel 172, II, 346.
- Friedländer, Salomon 14.
- Frontinus II, 320.
- Fucinersee 204.
- Fürbitte der Gerechten II, 157.
- Fulvia, eine jüd. Prophetin 522.
- Gaba 130.
- Gabinus, Prokonful 101 f., 318.
- Gabriel, Erzengel 113, 115, 125 f.
- Gadara 84, 86 f., 89, 94, 96, 98, 122, 160, 239, 240.
- Gadara = Gazara = Gezer.
- Gadaritis 89.
- Galaad 24, 2.
- Galater II, 414 f., Landtag II, 417.
- Galatien, Landschaft und Provinz II, 413—423, f. Ancyra, Antiochien, Derbe, Iconium, Lystra.
- Galatisches Land 417.
- Galba 247, II, 309 ff.
- Galenus II, 613.
- Galiläa, Name, Grenzen 39 f., Be-

- wohner 40 f., Straßen 41, Ortschaften 41 ff., j. Kapharnaum, Chorozaïn, Magdala, Tiberias, Tarichea, Sepphoris, Kana, Nazareth, Megiddo, Naim, Endor.
- Galiläa, neuere Bezeichnung einer Kuppe des Ölberges 61, 1.
- Gallen, Priester der Cybele II, 576.
- Gallien II, 566.
- Gallio, Prokonful II, 439.
- Gallus Aelius II, 372.
- Gamala 80, 6. 87, 98, 186, 211, 236, 243, 314
- Gamaliel I. 9, 323, 383.
- II. 9, 396, 5. 397, 3. II, 216, 523, 5.
- III. 371, 1.
- Garizim 48 f., 175.
- Gastfreundschaft, Pilege der 463.
- Gaulanitis = Dscholan 80, 314.
- Gaza 55, 56, 7. 94, 98, 122, 160, 234.
- Gazara, j. Gezer.
- Gebet, Morgen- und Abendgebet: das Schma 394 f., II, 27; Gebet in der Synagoge: das Schmone Esre 395 ff. Man betete mit aufgehobenen oder ausgebreiteten Händen II, 29
- Gebetsriemen 369, II, 27 f.
- Gebetszeiten II, 28; das Tischgebet 462, II, 29. Tischgebet bei den Römern II, 591 f.
- Geburtstagsfeier, der herodianischen Fürsten 191.
- der Kaiser II, 567, 569.
- Gehenna II, 361 f.
- Geißel und Geißelung 392.
- Geist, der heilige, Lehre vom II, 103 ff. Das A. T. über den Geist Gottes II, 103. Das Buch der Weisheit und die paläst. Apokryphen darüber 104 f. Zeugnisse in den Anfängen des N. T. 106 f.
- Geisterbeschwörung II, 139, 514, 613.
- Nekromantie II, 613 f., Magie 614, Incantamenta II, 614 ff.
- Geisteserglaube der Jünger Jesu II, 139.
- Geisteserglaube, die Hochhaltung der Manen II, 552, Glaube an Laren II, 552 f., 588, an Lemuren II, 553. Dämonen und Heroen II, 574.
- Geld bei den Israeliten. Münzprägung 491. Der Sekel 490. Der Stater = 4 Drachmen tyrischer Währung 491, 494 f. Das jüdische Lepton 493. Eine Drachme = 1 Denar 494 f. Golddenar 492, Silberdenar (Silberling) 492 f., 495. As und Quadrans 493.
- Geldwechsler 495 f.
- Gelübde, gesetzliche Bestimmungen darüber II, 36–40. Pharisaïsche und rabbin. Auffassungen II, 36 f. Korban = Gott geweiht II, 37. Das Nasiräat 37 ff.
- Gemeinde des Neuen Bundes 419–426. Anschauungen u. Messias-hoffnung 421. Literarisch bezeugt nicht vor dem 2. Jhd. n. Chr. 424 ff.
- jüdische, in der Diaspora 291 ff. Ihre Organisation 291–293. Ihre polit. Rechte 293–296. Ihre Privilegien 296–298.
- Gemara 13.
- Gemellus, am Hofe des Herodes I. 192.
- Genealogien der Priester 329, 331 f., 346.
- Genesareth, Ebene 43; See 42.
- Genesıs, die kleine, j. Jubiläen.
- Genius des Hausherrn bzw. des Kaisers II, 520, 565, 567 f., 588.
- Gerafa 87, 8. 88, 302.
- Gergeja 87.
- Gerechten, Endschicksal der II, 252 ff., j. Paradies. Henoch, Targumisten.
- Gericht, das Einzelgericht II, 235 ff. Das Weltgericht II, 249 ff.
- Gerichtsbezirke, römische II, 342 f. 399.
- Gerichtstage (Assisen) II, 342.
- Gerichtsverfahren des jüd. Synedriums 327 f.
- Gerichtswesen der Juden in Palästina. Lokalgerichte 315 ff.
- Germanen, kaiserl. Leibwache II, 198, 204, II, 349.
- Germanicus II, 568, 2. II, 275, 278 f., 283, 568, 2.
- Gerusia, jüdische 292 (in Alexandrien und Rom); in Jerusalem 316, 318.
- Gerusiarchen 292.
- Gesetz, sein Wesen II, 3 ff. Rein äußerliche Auffassung II, 4 f. Bestimmungen über das Gesetz und das Leben nach dem Gesetz II, 6 ff., über die Sabbatruhe II, 7 ff., Feste II, 10 ff., Reinheitsgesetze II, 31 ff., Gelübde II, 37. — Gesetzesstudium II, 79, Gesetzeslehrer, j. Schriftgelehrte.

- Gespenster, Glaube an II, 130, 4. 139.
 Gessius Florus, Landpfleger, f. Florus.
 Gestirngötter, f. Astralgötter.
 Gethsemani 69.
 Gewerbe, jüd. Hauptgewerbe 502 f.
 Gewichte bei den Israeliten 489 f.
 Gezer 59, 102.
 Girörer 18.
 Gilead, berühmtes Weideland 84.
 Ginäa (Dschenin) 40, 46, 3. 47.
 Gisbarim 350; f. Tempelschatzmeister.
 Gischala 350.
 Gittin, Mischna Traktat.
 Gladiatoren II, 482 ff.
 Glaphyra von Kappadozien 137 f., 162.
 Gnade (im Buch der Weisheit und bei Jesus Sirach) II, 159.
 Götterglaube im römischen Reiche II, 571—595.
 Götzen (Dämonen) II, 130.
 Gog und Magog II, 213.
 Gophna 107, 295, 314.
 Gorion, f. Joseph, Sohn des Gorion.
 Gorpäus, Monatsname.
 Gott, Lehre von II, 65—107. Der Monismus des jüdischen Gottesbegriffs II, 66 f. Gott Israels II, 67. Die Namen Gottes II, 70—73. Vermeidung der Anthropomorphismen 77 f. Die Targumisten 79. Das N. T. über Gott II, 79. Vgl. Logos, Messias, Geist, heiliger.
 Gottes Söhne II, 108, 134.
 Gottfürchtende, f. Profelyten.
 Gottheit der Juden nach heidnischer Anschauung 506 f.
 Gottheiten, die kapitolinischen II, 587 f.
 Grabdenkmäler 482, II, 551 f.
 Grabinschriften II, 550.
 Gräber bei den Israeliten 481.
 Grammateus 293, II, 403.
 Griechenland, Juden daselbst 283; unter dem Namen Achaja römische Provinz II, 435 ff. (f. Athen, Korinth).
 Griechische Kultur, f. Hellenismus.
 Griechische Sprache in Palästina 37 ff., 402.
 Gruß bei den Israeliten 480.
 Guérin 22.
 Gürtel 465.
 Hadad, syrischer Gott II, 578.
 Hades II, 499 ff.; vgl. Hölle.
 Hadrian, Kaiser 305 ff. Aufstand unter
 Barkochba 307 ff. Aelia Capitolina 310 ff.
 Häuser in Palästina, 450—456.
 Haggada 13, 17, 326 ff.
 Haifa 54, 56.
 Halacha 17, 374 ff.
 Halikarnass 270, 296, 385, II, 397.
 Halys II, 387.
 Handel, jüdischer 500—502.
 Handwerkszweige bei den Schriftgelehrten 370 f., 502, bei den Israeliten 502 f.
 Haomabaum II, 257, 7.
 Haphtaren 398, 7.
 Haruspices II, 594.
 Hasmonäer, Name der 96.
 Hausgeräte in Palästina 454 f.
 Hausrath 18.
 Hausvater, römischer, seine Rechte II, 455 f.
 Hebe, f. Teruma.
 Hebräisch, Kenntnis des 37 ff., 366, Hebron 53.
 399.
 Hegesipp 626, 1.
 Hehn II, 6, 1.
 Heiden, Meiden derselben II, 34 ff.
 Heiligenverehrung II, 574, 1.
 Heilgötter II, 612.
 Hekataüs 517 f., Pseudo-Hekataüs 517.
 Hekate II, 615.
 Helene von Adiabene 217, 524 f.
 Heliodor 93.
 Heliopolis II, 578, 6.
 Helladarch II, 417, 5.
 Hellenen und Juden. Literar. Bekämpfung der Juden durch die Heiden 504 511. Verbreitung jüdischer Sitten u. Anschauungen unter den Heiden 520 ff.
 Hellenismus in Palästina 33, 49, 94, 371; in Syrien II, 358.
 Hellenisten 38 f., 94.
 Helvidius Priscus, der ältere II, 316, 529; der jüngere 321.
 Henoch, Wiederkehr des II, 208.
 — das äthiopische Buch 538—545. Ansehen, Alter, Charakter 538 ff. Das Verhältnis zum Judasbrief und mehreren Stellen des N. T. 539, 3. 543. 5. Zeit der Abfassung 541 ff. Lehren über die Weisheit und den Geist Gottes 87 f., II, 104 f. Naturengel II, 126 f. Schutzengel II, 123. Fall der Engel II, 134 f. Der Messias II,

- 178—182. Herrlichkeit der messian. Zeit II, 219 f., 222. Hades II, 236 f. Sündenfall II, 151—153. Lehrt Vernichtung der Bösen bei der Auferstehung 148 f., 244, 246 f., 248, 258. Letztes Gericht 250 f. Endschicksal der Gerechten II, 253—257. Weltbrand 264. Welt-erneuerung 266.
- das slavische Buch 545—547, nimmt 7 Himmel an 545 ff., II, 254 f., 257, 4. Nach ihm ist die Hölle im 3. Himmel II, 259 f. Die Weisheit ist hypostatifiziert II, 88; vgl. Sündenfall II, 152 f., Messias 183, Gericht, allgemeines 251.
- Heraklit, angebliche Briefe des 518, 1. Über den Logos II, 89 f.
- Herberge, öffentliche in Palästina 463 f.; sonst II, 494
- Herennius Senecio II, 321.
- Capito 177 f., 197 f.
- Hermes Trismegistos II, 88, 8. Die hermetischen Schriften und die Hermes-Mythik II, 543—546.
- Hermon 25.
- Hermotimus II, 601.
- Herodeion, Herodium 110, 130, 147, 1. 260.
- Herodes I., König. Herkunft 99, 3. Statthalter von Coelefyrien 107 f. Ernennung zum Tetrarchen 109, zum König 111 f. Kämpfe mit König Antigonos bis 37 v. Chr. 108—115. Weitere Erfolge 116—128. Seine Glanzzeit von 25—13 v. Chr. 128—136. Seine letzten Lebensstage und sein häusliches Elend 137 ff. Tempelbau 133 f. Münzen 134. Frauen 137. Sein Tod und Begräbnis 144. Testament 144. Seine staatsrechtliche Stellung 147 ff. Charakteristik 115 f., 147.
- Antipas, Sohn des Herodes I. u. der Malthake 137, 157, 161, 175, 182—195.
- Sohn des Herodes I. und der Kleopatra. Bruder des Philippus 137.
- Agrippa I., f. Agrippa.
- von Chalcis 202, 205, 207, 281, 340.
- Herodianer 402 f.
- Herodias, Frau des [Herodes] Philippus, dann seines Stiefbruders Herodes Antipas 184 ff., 197.
- Herodot II, 498, 554.
- Heroenverehrung II, 573.
- Herrscherkult im Orient II, 561 ff. Hesbon 130.
- Hesiod II, 547.
- Hestia, f. Vesta.
- Heuschrecken 333, 419.
- Hierapolis in Phrygien II, 309 f.
- in Syrien, Sitz des Hauptheiligtums der Atargatis, der Dea Suria II, 579.
- Hieronymus, zur Einteilung der hebräischen Bücher des A. T. II, 51.
- Hilfstruppen, römische II, 348.
- Hillel 9, 379 ff., 561.
- Himmel, neuer II, 263 f.
- Zahl der II, 120, 4. 257.
- Hinnom, Tal 63, II, 262.
- Hippikus, Turm 67 ff.
- Hippocrates II, 513.
- Hippus 87, 122, 160.
- Hochzeitszug u. Hochzeitsmahl 474 f.
- Hölle II, 258 f.
- Hölzner 631, 3.
- Hohenpriester, Die, 335—342. Abstammung von Aaron 331. Amtstracht 336 f.; verwahrt von den Römern 169, 335. Wohnung 327. Liste der H. 338 ff. Ihr Dienst u. Opfer 347 f. Der jogen. Segan der Priester 348. Vorsitzender des hohen Rates 323, 335. „Die Hohenpriester“ im hohen Rat 321 f.
- Hoher Rat zu Jerusalem. Geschichte 317 ff. Verwaltungsbehörde und Gerichtshof 319. Seine Kompetenz in innerjüdischen Angelegenheiten 320. Kompetenz im Judenlande 324. Drei Klassen von Mitgliedern 321—323. Berufung 319. Versammlungsort 326.
- Hohlmaße 487.
- Holzmann 12, 19.
- Holztragefest II, 26.
- Homer II, 554.
- Homonadenfer 152.
- Horajoth, Mischna Traktat 11.
- Horaz, über die Juden II, 542, 550, 8. 522 f.
- Horus, ägypt. Gott II, 582.
- Hule, See 25, 2. 26, 42, 82.
- Hyperberetäus, Monatsname 498 f.
- Hypistios 526, 2. II, 71.
- Hyrkan Johannes I. 96 f., 104, 4.
- II. 99 ff., 104, 110 f., 117, 121.
- Hyrkania 130.
- Hyfop 32, 2.
- Iconium II, 398 f., 417, 5. 420 ff.
- Ida, Gebirge II, 386.

- Idiologus in Ägypten, röm. Beamter in Ägypten II, 380, 382, 4.
 Idololatrie der Griechen u. Römer II, 589 f.
 Idumäa, 56, 247, 314.
 Idumäer 53, 90 f., 245 f., 251, 5.
 Illyrien II, 441 f.
 Imperator, Titel II, 273, 6.
 Incantamenta II, 614.
 Incubation II, 612, 2.
 Indien 302.
 Ino Leucothea II, 581.
 Injassen, f. Bejassen.
 Injchriften-Sammlung, griech.-röm., jemitische 5 f.
 Inspiration (nach Philo) 55.
 Irbid, Höhle 112.
 Isaias, Martyrium des Propheten, jüdisches Legendenwerk 570–572.
 — der Prophet, v. Heil. Geiste II, 104; vom Messias II, 172 f. Welt-erneuerung II, 263, Weltbrand II, 265 f.
 Isaurien II, 425 f.
 Isis, Kult der II, 612, 5. 280, 582 f.
 Ismael R. 9, 16, 375 f.
 — Hoherpriester, Sohn des Phabi 339, 8. 341, 3.
 Isokrates II, 600.
 Italien, politische Lage in der ersten Kaiserzeit II, 337, 444 ff.
 Itinerarien 21, 1. II, 487, 10.
 Iturärer, das Gebiet der 82 ff., 89, 97 f.
 Izates, König von Adiabene 524 f.
 Jabbok, Fluß 25.
 Jabne, f. Jamnia.
 Jacchos II, 598, 2., f. Dionysos.
 Jadajim, Mischna Traktat 11.
 Jafa f. Joppe.
 Jahr, das jüdische 497.
 Jahö, sein Heiligtum in Elephantine 273 f.
 Jahwe, Name II, 73 ff.
 Jakobsbrunnen 48.
 Jakobus, Sohn des Zebedäus 202.
 — Sohn des Alphäus 227 f., 325, 346, 438, 639, 5.
 Jambres, f. Jannes.
 Jamnia, Stadt, 9, 57 ff., 177, 197, 209, 300, 314, 320, 384. Rabbin. Schule dort II, 62.
 Jannes und Jambres, das Buch über 572.
 Japha in Galiläa 241.
 Jarmuk, Fluß 25 f., 80, 181.
 Jafon, Hoherpriester 94 f.
 Jafon, von Cyrene 282, 9.
 Jehamoth, Traktat 16.
 Jehuda Ha-nasi, berühmter Rabbiner 9.
 Jeremiae Paralipomena, f. Baruch, das jüngere Buch.
 Jeremias, der Prophet II, 208 f.
 Jericho 26, 29, 31, 52, 102, 120, 143, 159 f., 162, 166.
 Jerusalem, Lage der Ober- und Unterstadt 62 ff. Lage von Sion 64 ff. Wasserverforgung 66. Die Mauern der Stadt 66 ff. Palaß des Herodes 68 f., 174. Die Burg Antonia 69, 165. Palaß der Hasmonäer 70. Rathaus 326. Haus des Ananias 71 f. Der Tempel 72–79. Bevölkerung 79. — Bezetha, Vorstadt 66, 252. Der Bezirk Ophel (jüdlcher Teil des östlichen Hügels) 66, 326, 257.
 Jeruschalmi, Targum; f. Targume.
 Jesus, ein Bauer, Sohn des Ananias 230.
 Jesus Christus, Geburtsjahr 144, 4. Geburtstag II, 605, 2. Todestag 188. Seine Verwandten 301. Jesus und die Essener 438 ff. Jesus und Hillel 380 f. Jesus und die Phariseer 413 f. Jesus und die Sadduzäer 418 f. — Der Prozeß Jesu 324, 327.
 Jesus Sirach, Buch des = Ecclesiasticus 533 f. Kanon. Charakter II, 60, 63. Dreiteilung der Bücher des A. T. 44 f. Lehre von Gott II, 69; der Weisheit II, 84 f.; den Engeln II, 126; vom Sündenfall II, 134, 150 f.; v. d. Fortdauer der Seele II, 147; vom Messias II, 177; von der Gnade 159; dem Gericht II, 233, 243. Ethische Grundlehren II, 163 f. Von der Wiederkehr Henochs II, 208.
 Jesus, Sohn des Damnäus, Hoherpriester 341, 5.
 — Sohn des Gamaliel 341, 5. 401. Hoherpriester.
 — Sohn des Phabi 338, 1, Hoherpriester.
 — Sohn des Sapphias 235, Hoherpriester.
 — Sohn des Seë 161, 338, Hoherpriester.
 Jezreel, Ebene f. Esdrelon.
 Joazar, Sohn des Boethus, Hoherpriester 161, 170, 338.

Job II, 64, 83, 102, 129, 230 f., 243.

Jobelfahr, f. Jubelfahr.

Jochanan ben Josua II, 62.

— ben Nuri 377.

— ben Zakkai 9, 559, 3. II, 206.

Joel II, 104

Johannes der Apostel II, 325; seine Logoslehre II, 102 f., 557.

— von Gischala 236 f., 247, 249, 251, 254, 256 f., 258 f.

— Hyrkan, f. Hyrkanus I.

— der Täufer 186–192, 438, 527, 639, II, 196.

Johannestaufe 187.

Johannisbrodbaum 32.

Joma, Mißna Traktat.

Jonathan, der Makkabäer 96.

— Hoherpriester, von den Sikariern ermordet 222, 339, 2. 340.

— ben Uziel und sein Targum 557 f., 561 562; Vermeidung v. Anthropomorphismen II, 77; Memra- lehre II, 8; vom Messias II, 191 — 195, 222; Gehenna II, 238; Auferstehung II, 244 f.; Herrlichkeit der Gerechten 248; Welt- erneuerung. — Pseudo-Jonathan oder das Targum Jeruschalmil, 562; Lohn der guten Werke II, 248.

Jonische Philosophen II, 500 f.

Joppe 55 f., 59, 105 f., 112, 122, 160, 234, 242.

Jordan 25, 181, 246.

Jordansau 26.

Jose R., der Galiläer II, 194, 1.

— ben Jochanan 378, 7.

— ben Joaser 378, 7.

Joseph, Bruder des Herodes 111, 113.

— Kabi, Sohn des Simon Kan- theras, Hoherpriester 341, 3.

— der Nährvater Jesu 161.

— Onkel und Schwager des Hero- des 119.

— Sohn des Kamithos, Hoher- priester 340, 6.

— Sohn des Gorion, Befehlshaber in Jerusalem 235; vgl. Gorion, Sohn des Joseph 245.

Josephus Flavius 623–641, Litera- tur 626, 1. Lebensskizze 623 ff. Vgl. 8, 38, 43, 87, 97, 174, 4. 186 f., 202 f., 212, 224, 4. 235 f., 242, 242–290, 472, 4. Werke: Über den jüdischen Krieg 627 ff.; Die jüdischen Altertümer 629–632; Chronologie 144 f., 632 ff. Die

Selbstbiographie 634 f., Das Werk gegen Apion 635 ff. — Sein Zeugnis von Christus 637–641. Sein Zeugnis über Jakobus, den „Bruder“ des Herrn 227 u. 639. Josephus und Hekataüs 517 f. — Anschauung vom Kanon II, 46 ff.; von der Seele II, 145; von der Vorsehung II, 160; von der Mes- siashoffnung II, 190 f.; vom Le- ben unmittelbar nach dem Tode II, 238.

Josua ben Chananja 9, 305, 4. II, 249, 3. — ben Perachja 378, 7.

Josue, Samaritan. Rezension des Buches 49, 5.

Jotapata, 239–241.

Juba, König von Mauretanien 162.

Jubeljahr II, 9.

Jubiläen, Buch der, oder die kleine Genesis 563–570. Bedeutung u. Charakter 563–565. Verfasser 565 f. Abweichungen von der Thora 566–568. Entstehungszeit 568–570. Lehre: Engel, ihre Stellung zu Gott und den Men- schen II, 121, 123. Naturengel 127. Namen des Teufels II, 132 f. Sündenfall 153. Todsünden 153, 161, 166. Messias und seine Zeit 153, 187 f., 220. Gericht 237 f., 251, 260. Welterneuerung 266.

Juda, Wüste 52.

— ben Tabbai 378, 7.

— Ha-nasi 9 f., 13.

Judäa, Landschaft, Grenzen 51 f. Staatsrechtliches Verhältnis zu Syrien 163. Landpfleger 165 ff. Vgl. Engaddi, Masada, Beer- seba, Hebron, Joppe, Caesarea, Lydda, Jamnia, Gezer, Emmaus, Bethlehem, Jerusalem.

Judasbrief, der kanonische 539, 3. 574, 5. II, 124.

Judas, der Galiläer (Gaulaniter) 159, 170 f., 217.

Judas Makkabäus 95 f.

Juden in der Diaspora. Die Organi- sation der jüd. Gemeinden; ihre politischen Rechte, Privilegien u. Verbreitung, f. unter Diaspora.

Judith, Buch 537, 6. II, 57 f., 122, 147 f.

Julia=Livia, Frau des Augustus f. Livia.

Julia, Tochter des Augustus, Frau seines Heerführers Agrippa II, 275; dann des Tiberius II, 276.

- Julius, f. Bethsaida, Bethharam.
 — Stadt in Peräa 208.
 Julius Archelaus, Ehemann der Schwester des Agrippa II., Vater der Berenice 214.
 Julius Severus, Feldherr 309.
 Juno II, 587.
 Jupiter II, 587.
 Jupiter Dolichenus II, 558, 3. 577 f.
 Juridicus in Ägypten II, 344.
 Justin 152, II, 557, 607. Pseudo-Justin 517.
 Justus von Tiberias 212, 634.
 Juvenal 8, 507, 509 f., 521, 523 II, 543, 550.
 Kaiphas, Hoherpriester 171, 338 ff.
 Kaiser, ihre Stellung im allgemeinen II, 328 f., Eid für den Kaiser 168, II, 349. — Kaiserbilder 169, 173, 177, II, 329.
 Kaiserkult 177 ff., II, 560—571. Herrscherkult im Orient II, 561 f.
 Kult des Julius Caesar II, 562 f., des Augustus II, 564 f. Kult des lebenden Kaisers II, 565—567.
 Kult kaiserlicher Verwandte II, 567 f. Mannigfaltigkeit des Kultus II, 568 f. Stellung der Nachfolger des Augustus zum Kaiserkult II, 569 f. Opfer für den Kaiser im Tempel zu Jerusalem 169.
 Kaiserschilder 174, 177, II, 329.
 Kalender, jüdischer 497 ff.; römischer 632, 7; tyrischer 632; babylonischer 498, 1.
 Kallirhoë 84, 6. 143.
 Kalonije, f. Emmaus.
 Kalvarienberg = Golgotha 67.
 Kamel 34.
 Kana 45 f., 188.
 Kanatha 88.
 Kanon des A. T., Umfang im ersten christl. Jhdt. II, 40 ff. Die ältesten Zeugnisse II, 41—53; der alexandrin. Kanon II, 53—56; der palästinenische II, 56—61; dieser ist der jüngere II, 61—64.
 Kapharnaum 44.
 Kappadozien II, 424, 427.
 Karäer 426, 3.
 Karmel 24, 33, 40, 45, 54, 110.
 Karneades, Philosoph II, 525 f., 527.
 Karten von Palästina 22, 1.
 Katholikin 350, 7, f. Tempelschatzmeister.
 Kelim, Mišna Traktat 11.
 Kellner 19.
 Kelten II, 414.
 Kenchreä II, 438, 495, 597.
 Kerithoth, Mišna Traktat 11.
 Kethuboth, Mišna Traktat 10.
 Kilajim, Mišna Traktat 10.
 Kinder, Aussetzen derselben bei den Römern 462. Verbrechen gegen das keimende Leben 462. Anerkennung und Namengebung 462. Erziehung 463. Der Pädagog 464.
 — bei den Israeliten, f. Namensgebung, Schulen, Unterricht.
 Kislev, hebr. Monat 498 f.
 Kison, Fluß 54.
 Klage um Verstorbene 482 f.
 Kleanthes, Philosoph II, 412.
 Kleidung der Israeliten 464. Festkleider 468. Frauenkleidung 468 f. Amtstracht der Priester 333 f.; der Hohenpriester 336 f.; Unterkleid, f. Oberkleid.
 Klein-Armenien 202.
 Klein-Afien II, 387 429, f. Afien.
 Kleopatra, Gemahlin des M. Antonius 104, 111, 120, 122, II, 425 f.
 — Gemahlin des Herodes I., 137 f.
 Klienten II, 272, 331.
 Köln 302, II, 292, 327.
 Kohorte, die augustanische 165, die italische II, 165, 347, 5.
 Kolonien, römische II, 339.
 Koloſſä u. Koloſſer 127, 2. II, 399 f.
 Kommagene II, 316, 358, 577 f., f. Antiochus.
 Konfuln, römische II, 334.
 Kopfsteuer, f. Steuer.
 Korbfeſt II, 26, 5.
 Kore (Persephone) II, 597 ff.
 Korinth 297, II, 436, 438.
 Koſtobar 129, 196.
 Kranz als Belohnung II, 351 f.
 Kreta II, 383 f.
 Kreuzigung II, 468 f.
 Krokodil II, 586, 3.
 Ktesiphon 302, II, 378.
 Kulthandlungen, heidnische II, 591 f.
 Kultstätten, heidnische II, 590 f.
 Kuthäer, f. Samariter.
 Kybele, f. Mater magna.
 Kypros, Gemahlin des Agrippa I. 197.
 — Frau des Antipater 106, 119.
 Lampen, in den israel. Häusern 455; im Tempel 355, 6.
 Landreisen II, 491 f.

- Laodicea, in Phrygien 270, II, 398 f.
 — in Lykaonien II, 421, 5.
 Laqueur 626, 1.
 Laren II, 552 f., 588.
 Lateinisches Recht II, 443, 5. 444 f.
 Laubhüttenfest 357, 5. II, 20 ff.
 Leben nach dem Tode, Vorstellungen darüber bei den Griechen II, 546—549, bei röm. Schriftstellern II, 549 ff., beim Volke II, 551 ff.
 Lebendigen, die vier in der Geh. — Off. II, 118, 5.
 Legaten, Statthalter der kaiserlichen Provinzen heißen *legati Augusti pro praetore* bzw. in den größeren Provinzen: *legati consulares*, in kleineren Provinzen: *legati praetorii* 163 f., II, 343 f. (Statthalter der senator. Provinzen heißen nicht Legaten, s. *Proconfuln* [*ἀντιπαις*] II, 341 ff.). *Legati Augusti legionis* II, 344, *legati Augusti iuridici* II, 344.
 Legionen, Truppen des Titus in Palästina 249 f.
 — römische II, 347, Hilstruppen des Landpflegers von Judäa 165 f. Truppen nach dem Kriege 299. 4 Legionen in Syrien II, 360.
 Lehrhaus 374.
 Leibgarde, kaiserliche II, 349.
 Leichenzug 482 f.
 Lektionen, Vorlesungen in der Synagoge aus der Hl. Schrift 398 f.
 Lemuren II, 553.
 Leonthes, Fluß 23.
 Leontopolis, Oniastempel dafelbst 260, 274, 282, 306.
 Lepton, jüdische Münze 493 f.
 Lesbos, Insel, jetzt Mytilini II, 391, 5.
 Leucas, Stadt 89, 6.
 Leuchter, der siebenarmige im Tempel 77.
 Leukokome, Stadt am arab. Meerbusen II, 371 f.
 Leucothea f. Ino.
 Levi, Testamentum 617, 2.
 Leviathan II, 79, 220, 1.
 Leviratsehe 471.
 Leviten 328 f.; ihr Amtsantritt 208, 343, 347; Obliegenheiten 344 f.; Hervortreten der Sänger und Türhüter nach dem Exil 345, 347; ihr schwindendes Ansehen nach dem Exil 346; Teilnahme am Opferdienst 354, 356; Einkünfte 357 ff.
 Libanius II, 360, 3.
 Libanon 24, 29, 33.
 Liber II, 589, 6.
 Libertiner, vgl. Freigelassene.
 Lichterfest, f. Tempelweihest.
 Licinius Crassus, Prokonful 103.
 Liktoren, römische II, 336, 342.
 Lilit II, 130, 1.
 Linus II, 317.
 Lischkath ha-gasith, f. Quaderkammer.
 Livia, Kaiserin 161, 168, 177, II, 275 f., 567 f., 569.
 Livias Stadt (Julias-Bethharam) 159, 183.
 Logoslehre II, 80—103. Wortbedeutung II, 88, 8; der Logos im Buch der Weisheit II, 88; bei Heraklit II, 89; Anagoras 90 f.; Plato 92; Aristoteles II, 91; Lehre der Stoiker 91 f.; Philo II, 88 f., 93—100; Johannes 102 f. — Der Ausdruck Logos in den altägypt. Mythen II, 88, 8.
 Lous, Monatsname 499.
 Lucanus Annäus 8, II, 308, 529, 534.
 Lucian II, 549.
 Lucius, Enkel des Augustus II, 275 f., 558.
 — von Cyrene 282, 9.
 Lucullus II, 562.
 Ludi Romani, plebei II, 474 f.
 Lüge bei Plato II, 507.
 Lugdunum (Lyon) 194, II, 566.
 — Convenarum 194.
 Lukas 181, 204, 217.
 Lukianos II, 579.
 Lukrez II, 530.
 Lufius Quietus, Feldherr des Trajan 302, 304 f., 311, 1.
 Luzifer II, 133, 5.
 Lycien II, 411 f.
 Lydda 56, 95, 107, 234, 295.
 Lydien II, 394 f.
 Lykaonien 398, 423, 427.
 Lyfianias, Sohn des Ptolemäus Mennai 83, 3. 90, 110.
 Lyfimachus 504.
 Lyftra II, 398, 422 f.
 Ma, Kappadozische Gottheit II, 577.
 Maah 494, 2.
 Maaferothi, Mischna Traktat 10.
 Maafer Scheni, Mischna Traktat 10.
 Mabortha Flavia Neapolis 261, 4.
 Machärus 84, 102, 130, 186, 191, 246 f., 260, II, 366.
 Madaba, östlich vom toten Meere

- 21, 1. II, 373, 3. Über die Mo-
jaik Karte von Madaba 21, 1.
Magdala 44.
Magie II, 614; magifche Opfer 615 f.,
f. Zauberei.
Magna mater deum II, 574 ff.
Magneſia II, 401.
Magog, f. Gog.
Mahle, religiöſe, f. Opfermahle.
Mahlzeiten der Iſraeliten 460 ff.,
f. Nahrungsmittel.
Majuma Aſcalonis 57, 2.
— Gazae 56, 7.
Makhſchirin, Miſchna Traktat II.
Makkabäer, Name, Dynaſtie, f. Has-
monäer. 1. Makk. 532, 631 II,
48, 60 f., 178. — 2. Makk. 532,
56, 63. Auferſtehung der Ge-
rechten. Meſſian. Hoffnung II,
178. Gebet für die Verſtorbenen
232 f. — 3. Makk. 592—595.
4. Makk. 641 f.
Makkoth, Miſchna Traktat II.
Malalas, Chronograph II, 360, 4.
Malatha, Flecken in Idumäa 197.
Malchus, König der Nabatäer.
Malchus I. 111, 120, 121, II, 376.
Malchus II. 239, II, 376. Mal-
chus III. II, 377.
— ein Höffling Hyrkans 108.
Maleach Jahwe 80 - 82.
Malthaka, Frau des Herodes I., 137.
Mambres, f. Jambres.
Manahem, ein Eſſener 106, 136, 427.
Manaffes, Gebet des 596 f.
Manen II, 552.
Manetho 504.
Manilius II, 541, 609, 5.
Mantik II, 610 ff.
Marcellus, Verwalter von Judäa 177.
Marcheſchwan, hebräiſcher Monat.
Mariamme, Gemahlin des Herodes I.
109, 113, 122 f., 138, 148.
— Tochter des Simon, ebenfalls
Frau des Herodes 137, 338.
— Tochter Agrippas I. 214.
Marion von Tyrus 109.
Mariſa, Stadt in Idumäa 53, 2.
Mark Aurel, Kaiſer, Stoiker 529.
Marnas, Kult in Gaza II, 581.
Mars II, 588.
Marſus, Statthalter von Syrien 202,
205.
Martini Raymundus, Pugio fidei II,
194, 1.
Martialis 8, II, 545, 2
Marullus, Befehlshaber der Truppen
in Judäa 177, 1.
Maſada 52 f., 111 f., 121, 130, 233,
238, 247, 260, 252, 2. 300.
Maße, jüdiſche, Längenmaße 484 ff.
Hohlmaße 487 f.
Maffyas, Ebene im Antilibanon 83,
3. 89.
Maſtema = Satan II, 122, 3. 132,
136, 1. 138.
Mater Matuta, Göttin des Frühlchts
II, 581.
Mathematici II, 609 f. Vgl. Aſtro-
logen.
Matthias, Prieſter 95.
Matthias, Sohn des Theophilus, Ho-
herprieſter 143, 157, 224, 338, 1.
342, 1.
— Sohn des Annas, Hoherprieſter
339, 2.
— Sohn des Boethus, Hoherprieſter
342, 1.
— Hoherprieſter, abgeſetzt von He-
rodes I. 143.
— Hoherprieſter, zur Zeit des jüdi-
ſchen Kriegeſ 342, 1.
Mauretanien II, 385.
Mazedonien, römiſche Provinz II,
430—435. Juden daſelbſt 283,
f. Philippi, Amphipolis, Apollonia,
Theſſalonich, Beröa, Dium.
Medien, Juden daſelbſt 264 ff.
Mediſta, Midraſch 16.
Megiddo 46, 41.
Megilla, Miſchna Traktat 10.
— Taanith 9, 18, 146, 498, 3. II,
24, 6. 30, 1.
Meil, des Hohenprieſters, ungenäh-
tes Oberkleid 336.
Meila, Miſchna Traktat II.
Meir R. 9.
Melito, über den Kanon II, 50 f.
Memra bei den Targumiſten II, 78,
100—102, II, 195.
Menachoth, Miſchna Traktat II.
Menander II, 554.
Menelaus, Hoherprieſter 95.
Menſch, Natur des Menſchen II, 143 ff.
Das Buch der Weiſheit lehrt
weder die Präexiſtenz der Seele,
noch Trichotomie II, 142 ff. Die
Anſchauung von Philo u. Joſephus
hierüber II, 144 f. Die Fort-
dauer der menſchlichen Seele in
den deuterokanon. Büchern 145 ff.
Gegenſtrömungen 149.
Menſchenjohn, Titel des Meſſias II,
175 f., 209 f.
Merkurius II, 589.
Merom-See, f. Hule-See.

- Mesopotamien, Juden dort 264 ff.
 Römische Herrschaft unter Trajan 302, 11, 379.
 Meßalina 207, 11, 290, 291.
 Meßiashoffnung am Hofe des Herodes 141; die Römer waren damit bekannt 300 f.
 — Die Lehre vom Meßias eine Grundlehre des A. T. 11, 171–227. Die Lehre der protokanonischen Bücher 11, 171–176, der deuterokanonischen Bücher 11, 176–178 und der außerkanonischen Literatur zur Zeit Christi 11, 178–188. Die Lehre von Philo, Josephus, den Targumisten 11, 188–196. Die jüdische Meßiaserwartung nach dem Neuen Testament 11, 196–200. Die jüdische Meßiashoffnung nach der Zerstörung Jerusalems 11, 220–205. — Systematischer Überblick: Die Vorzeichen der Ankunft des Meßias, Henoch und Elias 11, 205–209. Die Person des Meßias. Zeit seiner Ankunft. Sein Gericht 11, 209–214. Das Meßianische Reich. „Das Reich Gottes.“ Die Teilnehmer am Reiche Gottes. Seine Herrlichkeit, seine Dauer 214–223. Die Entwicklung der meßianischen Idee im A. und N. T. 224–227. — Pseudo-Meßias 222, 309.
 Metretes, Name eines Maßes 488, 6.
 Michael 11, 113, 115, 124 f.
 Middoth, Mißna Traktat 11, 12.
 Midraßchim 16, 375.
 Migbaah, Kopfbedeckung der jüd. Priester 334, 5.
 Milet 270, 11, 397.
 Militärwesen, römisches 11, 346–352. Die Legionen und die Hilfstuppen 347 f. Bewaffnung und Kleidung 348. Die Prätorianer 349. Die kaiserliche Leibgarde 349. Flotte, Feldzeichen, Dienstzeit, Sold 350. Belohnungen 351. Ehrungen des Feldherrn 352.
 Millennium 11, 268 f.
 Mimus 11, 479.
 Mine, hebr. Gewicht, dann der sechzigste Teil eines Talenten 489, 495.
 Minerva 11, 587.
 Minim = Ketzer 11, 397.
 Minos, Seelenrichter 11, 236.
 Miqwaath, Mißna Traktat 11.
 Mißhehen, Verbot der, f. Ehe.
 Mißna 8–12, 17, 51 ff.
 Mithrasdienst 11, 601 f. Mithräen 603. Verschiedene Grade der Einweihung 603. Hauptbild in den Mithräen 603 ff. Die Kirchenschriftsteller über die Riten des Mithrasdienstes 605 ff.
 Mithridates, von Parthien 139.
 — König von Pontus 11, 365.
 — König von Pergamum 104, 11, 415.
 Miznepheth, Kopfbedeckung des Hohenpriesters 334, 5.
 Moab-Gebirge 51, 84
 Modein, Gebirgstädtchen bei Lydda 95.
 Modius, Scheffel 488, 6.
 Moed Katon, Mißna Traktat 10.
 Monate, jüdische 497 ff.; Schaltmonat 498 f.
 — mazedonische 499, 632.
 Morgengebet bei den Römern 11, 588.
 Moses, Himmelfahrt des, Buch 574–578. Inhalt 575 f. Abfassungszeit 576. Der Verfasser 577 f. — Redet von einer durch die Ankunft des Meßias eingeleiteten irdischen Herrschaft Israels 11, 186 f. Das Leben Moses in 3 Büchern von Philo 589. Josephus über Moses 630.
 Mucian, Statthalter 248, 11, 312, 314, 316 f., 370.
 Münzen, jüdische, Literatur darüber 6. Vgl. Münzprägung in Judäa 491. Simon der Makkabäer ließ auch Silbermünzen prägen, Herodes und seine Nachfolger nur Kupfermünzen 491. Archelaus 160, 5. Münzen des Herodes 1. 134, 2, des Antipas 195, 2, des Philippus 182, 5, des Agrippa 1. 203, des Agrippa 11., 208, 212.
 Munizipien, römische, ihre Verwaltung 11, 339.
 Musonius, Lehrer des Philosophen Epiktet 11, 534.
 Myra 11, 411.
 Myrien, Landschaft 11, 392 ff. Vgl. Pergamum 11, 393 f., Troas 11, 393.
 Mysterienwesen, das heidnische zur Zeit der Entstehung des Christentums 11, 595–608; die phrygischen Mythen des Attis und der Cybele 11, 572, 574 ff., 575, 596, die phönizischen und syrischen des Adonis und der Astarte 11, 578 ff.,

- 596 f., die ägyptischen des Ofiris und der Isis II, 582 ff., 596 f., die eleusinischen der Demeter und ihrer Tochter Kore (Persephone) II, 597, die des Mithras, f. Mithrasdienst.
- Mytiline, Hauptstadt der Insel Lesbos II, 391.
- Nabatäer II, 370—377. Ihr Land II, 370 f. Hauptstadt Petra II, 317 f. Handel II, 373. Religion II, 374 f. Sprache 37. Die bekannten Könige II, 372 f., 375 f., vgl. Aretas I.—IV., Malchus I.—III., Obodas, Rabel.
- Nabulus, f. Flavia Neapolis.
- Nachtwachen 500.
- Naharda, Juden daselbst 117, 265 f.
- Nahrungsmittel der Israeliten 456 ff., f. Mahlzeiten.
- Naim 46.
- Namengebung der Kinder bei den Juden 477, bei den Römern II, 462 f.
- Narcissus, Freigelassener unter Kaiser Claudius II, 289, 291, 293, 2.
- Nasir, Mischna Traktat 10.
- Nasiräat 213, II, 37 ff.
- Nasiräer 201.
- Nazareth 46.
- Neapolis, f. Sichem. mazedon. Hafen II, 431.
- Nebo 51, 175, 4.
- Nedarim, Mischna Traktat 10.
- Negaim, Mischna Traktat 11.
- Negeb = Südland in Judäa 24.
- Nehemias R. 13.
- kanon. Buch 328 f., 367, 596, II, 42 f.
- Nekromantie II, 613 f.
- Neokoren II, 570 f.
- Nephtali, Testamentum 617, 3.
- Nero (54—68) 221, 247, II, 293—310. Brand von Rom u. die Christenverfolgung II, 297 ff. Das Institutum Neronianum = das Gesetz Neros gegen die Christen II, 303 ff. Die letzten Jahre Neros. Sein Tod 307 ff. — Pseudo-Nero II, 310.
- Nerva, Kaiser II, 326 f.
- Nethinim 345, 5, f. Tempeldiener.
- Neumond, sein Beginn durch Zeugen festgestellt 497. Nur der siebente Neumond, der erste Tischri, war ein Festtag II, 24.
- Nicomeden II, 408.
- Nicopolis in Epirus II, 440, f. Emmaus.
- Nidda, Mischna Traktat 11.
- Nikodemus 383, 7.
- Nikolaus Damascenus, Gelehrter am Hofe des Herodes 127, 131, 631 f., II, 527, 3.
- Nisan, hebr. Monat 498 f.
- Nisibis, Juden in 265 ff., 302.
- Nittai, Schriftgelehrter 378, 7.
- Nizäa 574, II, 408, 410, 566.
- Nobilität, die römische II, 332.
- Noe, sog. Gebote der Kinder Noes 526, 2.
- Nyja, Städtenamen II, 566.
- Obergemach 454.
- Oberkleid der Israeliten 465 f. Der Mantel 465.
- Obodas, König der Nabatäer I., 98, 127, 147, II, 375.
- König der Nabatäer II., 376.
- König der Nabatäer III., 127, 147, II, 374, 376.
- Obolus 494, 2.
- Ölbaum 30 f.
- Ölberg 60 f.
- Offenbarung, alttestamentliche; ihr stufenweiser Fortschritt II, 65.
- Ohaloth, Mischna Traktat 11.
- Oktavia, Schwester des Augustus II, 275.
- Gemahlin Neros II, 294 ff.
- Oktavianus Augustus, f. Augustus.
- Olam, f. Äon.
- Olymp II, 386, 435.
- Onias, Sohn des Hohenpriesters
- Onias, baut den jüd. Tempel zu Leontopolis 274 f.
- Onkelos, Targumist 558—561.
- Targum des, Lehre: Vermeidet Anthropomorphismen II, 77 ff. Memralehre 100 ff., 195. Geist Gottes II, 105. Der Messias II, 191 — 195. Zweiter Tod II, 238, II, 245, 3. Wert der guten Werke II, 254. Welterneuerung II, 294.
- Opfer, römische II, 591 ff.
- Opferdienst, jüdischer in Jerusalem 352—357. Arten der Opfer 352 f. Das tägliche Brandopfer 353. Die Standmänner beim täglichen Opfer 354. Das tägliche Morgen- und Abend-Opfer 354 f., 357. Das Rauchopfer 356. — Typik der Opfer II, 173. Opfer für den Kaiser 168 f., 233, 353, 7.
- Ophanim (Engel) II, 118 f.

- Ophla, Bezirk in Jerusaleum 257.
 Orakel II, 611 f., Traumorakel II, 612.
 Origenes, über den Kanon II, 51.
 Orla, Miſchna Traktat 10.
 Orpheus, angebliche Zeugniſſe des, für den wahren Gott und das Judentum 516.
 Orphifch-pythagoräiſche Vorſtellung vom Jenſeits II, 547 f.
 Ortsbehörden in Paläſtina 315.
 Ortsgerichte, ſ. Gerichtsweſen.
 Oſiris II, 582 f.
 Oſterfeſt 35, 50, 187, 4. 498, II, 10 — 18. Der Name Paſcha II, 11, 7. 15, 2. Dauer II, 13. Hauptfeſttag am 15. Niſan II, 13. Feier nach der Miſchna II, 14 ff. Oſterlamm II, 14 ff. Sonſtige Feſtopfer (Chagiga) II, 15 f. Oſtermahl 16 ff.
 Otho, Kaiſer 248, II, 311 f.
 Ovid 8, 523, II, 541.
 Oxyrhynchus, Papyri 6.
 Pädagogus, in Griechenland u. Rom, Erzieher von Knaben 404.
 Pakorus, Partherfürſt, fällt in Judäa ein 110.
 Paläſtina, Name, Grenzen und geographiſcher Bau 23 ff. Flüſſe 27 ff. Das tote Meer 27. Klima, Flora, Fruchtbarkeit, Tierwelt 27—34. Bevölkerungszahl 35 f. Landeſſprache 37 ff. Siedlungen 35, 4. — ſ. Galiläa, Idumäa, Judäa, Peräa, Samaria.
 Pallas, Bruder des Landpflegers Felix 220, 224, 4. II, 289 f., 294 f., 331.
 Palmbaum 31 f., 48, 162.
 Palmyra II, 359, 605.
 Pamphylien II, 412 f.
 Panätius, Stoiker 526.
 Pandataria II, 323.
 Panemus, Monatsname 499.
 Paniaſ, ſ. Caſarea Philippi.
 — Landſchaft 43, 82, 125.
 Pantomimus II, 479.
 Paphlagonien II, 408.
 Paphos, Reſidenz der Statthalter Cyperns II, 386 f.
 Papyrusſtaude 32.
 Papyrusſumpf 25. 2.
 Papyruſtexte 6. 498, 1. 499, 3.
 Para, Miſchna Traktat 11.
 Paradies II, 255—258.
 Paralipomena des Jeremias, ſ. Baruchbuch, das jüngere.
 Paraſchen 398, 7.
 Paraſkeue II, 11, 7.
 Parentalia, Feſt zu Ehren der Manen II, 552.
 Paros 296.
 Parſismus II, 113, 114, 3. 130, 5. 603, 607.
 Parther 110, 112 f., 117, 303, II, 377 f.
 Paſcha, ſ. Oſtern.
 Patara II, 411, 436.
 Patmos II, 325, 2, 392.
 Patriarchen, ſ. Teſtamente.
 Patripaſſianiſche Chriſtologie in den „Teſtamenten der zwölf Patriarchen“ 618.
 Paulus, der Apoſtel in Damaskus II, 366 ff. Günstige Vorbedingungen für ſeine Predigt in Aſia II, 407. Trifft auf ſeinen Reiſen in den Synagogen viele Profelyten 520. Gefangenſchaft unter Landpfleger Felix und Feſtus. Begegnung mit König Agrippa 209, 224 f. Sein Prozeß in der erſten römischen Gefangenſchaft II, 297 f., 306. Martyrium in Rom II, 306 f., Sein Grab II, 453 f. — Beziehungen in der Apokalypſe Baruchs auf den Römerbrief 611 f. Äon. der zukünftige = Jenſeits II, 221.
 Pea, Miſchna Traktat 10, II, 31, 8.
 Pella in der Dekapolis 84, 88, 246.
 Peluſium 111.
 Penaten II, 588.
 Pentateuch, eſchatologiſche Anſchauungen II, 229.
 Peräa 79 ff.
 Pergamum 270, II, 325, 393 f., 412, 3.
 Perge II, 412 f.
 Peripatetiker, ſ. Ariſtoteles.
 Peritius, Monatsname 499.
 Persius 8, 508, II, 534.
 Peſachim, Miſchna Traktat 10.
 Peſſimiſmus II, 554 f.
 Petavius 632.
 Peters N. II, 32, 3.
 Petra 53, 99, 111, 302, II, 371, 373, 375.
 Petronius, Satiriker 508, 3.
 — Statthalter von Syrien 178 ff., 201 f.
 Petrus, Apoſtel, Verfolgung durch Agrippa 202. Starb als Martyrer II, 304 f. Sein Grab II, 453. Adreſſe von 1. Petr. II, 411. Lehre vom Heil. Geiſte II, 104.
 Pfund 488, 7. 496, 2.

- Phannias, Hoherpriester durch die Zeloten 244.
- Pharisäer 403 ff. Keine Sekte 403, 412. Name 410. Ihre Lage unter den Hasmonäern 405 und unter Herodes 406. Ihre Stellung nach den Psalmen Salomos 406 f. Die Zeloten waren Pharisäer 407. Stellung zum Gesetz 408 ff., zum Volke 410 f. Jesus und die Pharisäer 413 f. Ihr Ansehen 322. Glaubten an die Vorsehung 11, 159 f.
- Pharjalus 103.
- Phafael, Bruder des Herodes 106, 109, 111.
- Phafaelis, Ort bei Jericho 48, 30.
- Pheroras, Bruder des Herodes 121, 126, 138, 141 f.
- Philadelphia, Stadt in der Dekapolis 88, 215, 302, 11, 395.
- Stadt in Kleinasien 11, 395.
- Philippi 109, 385, 11, 431 f.
- Philippus, Sohn des Herodes 1., Tetrarch 161, 180 ff.
- Gemahl der Herodias 185, 7.
- Philo, jüdischer Philosoph, vornehmer Alexandriner, 578—592. Seine Lebensumstände 578 f. Führer einer alexandrinischen Gesandtschaft an Caligula 179, 2. 280. Werke: Philosophische Schriften 583 f. Erläuterungsschriften zum Pentateuch 584—589. Historisch-politische Schriften, darunter die Schrift über das beschauliche Leben (f. die Therapeuten) und die zwei Schriften „gegen Flakkus“ und „Die Gesandtschaft an Cajus“. — Anschauungen: Stellung zum Kanon 11, 54 ff. und zur Inspiration 55. Von Gott, dem Schöpfer und Erhalter aller Dinge 11, 76. Die alttestam. Lehre von der Weisheit oder dem Logos 82—89. Die Mittelurfachen u. der Logos 13 ff. Der Logos ist keine Persönlichkeit 96—100. Philo lehrt die Präexistenz der Seele und die Trichotomie 144. Sündenfall und Sünde 157. Die Ethik Philos 66. Er betont die Notwendigkeit der Gnade 167. Vom Messias 188 ff. Leben nach dem Tode 241 f., f. Pneuma.
- jüdischer Epiker 514.
- von Larissa 11, 526 f., 528.
- Philosophen in Rom 11, 527 ff. Wegen aufrührerischer Reden aus Rom durch Vespasian vertrieben 11, 316; eine neue Vertreibung erfolgt durch Domitian 11, 529.
- Philostratus 11, 429, 1. 537.
- Phokylides, Pseudo-Phok. 518.
- Phrygien 11, 397 ff.
- Phylakterien=Thephillin, f. Gebetsriemen.
- Pilatus 172—176, Pilatus und Herodes 183 f., 639, f. Procula, seine Frau.
- Pindar 11, 498.
- Pirke Aboth, Mishna Traktat 11, 12.
- Pisidien 11, 412, 419.
- Pijo 11, 311.
- Pithgama 11, 102.
- Pitholaus, Anhänger des Aristobul, im J. 53 v. Chr. von den Römern besiegt 103.
- Plato 11, 91, 502 ff., 507, 547 f., 555.
- Plautius, röm. Feldherr des Claudius 11, 290, 297.
- Plinius der Ältere († 79 n. Chr.) 7, 151, 11, 318, 542, 549.
- der Jüngere († 13 n. Chr.) 11, 325, 1.
- Plutarch 7, 507, 11, 538 ff., 548 f., 590, 602.
- Pluton 11, 599.
- Pneuma, Gebrauch des Wortes bei Philo 105.
- Polemon 1., König von Pontus 11, 410, 1. 421, 3.
- 11., König von Pontus 202, 11, 410, 1.
- Poimandres 11, 88, 8. 543 ff.
- Politarchen 154, 2. 11, 433.
- Pollio Asinius, f. Asinius.
- Pharisäer 117.
- Polygamie, bei den Juden 469 f.
- bei Plato 11, 507, 4.
- Pompejanische Stadtära 101, 1.
- Pompejus 100 f., 103, 148, 11, 365.
- Pomponia Graecina 522, 11, 297.
- Pontia 11, 322.
- Pontifex Maximus, Würde des Augustus seit 12 n. Chr. 11, 587.
- Pontifices, römische 11, 593 f.
- Pontus, Dynastie 11, 410, 1.
- f. Bithynien u. Pontus u. Bithynien, Pontus Polemoniacus 11, 410, 1.
- Porcius f. Festus.
- Porphyrius 96, 7.
- Pofaune beim Weltgericht 11, 249.
- Posidonius 505, 5. 11, 526, 609, 4.
- Poffen oder Atellanen, Volkskomödien 11, 478.

- Praedestination, f. Vorherbestimmung.
 Praefectus, als Titel 164, II, 142 ff.;
 Aegypti II, 346, 2. 379; praetorio 225, 259, 2; castrorum II, 347, 5.
 Praetoren, römische II, 334.
 Praetorianer in Rom 200, II, 349.
 Praetorium in Jerusalem 69, 4.
 Prediger, das kanonische Buch Rabbinische Streitigkeiten über seinen kanonischen Charakter II, 52, 62; Glaube an die ewige Vergeltung 230.
 Priester, jüdische, mosaischer Ursprung 329. Abstammung 331. Heiraten 277, 7. 331. Weihe 332 f. Irregularitäten 332 f. Amtstracht 333 f. Priesterklassen 342 f. Opferdienst 352 ff. Einkünfte 357 ff.
 Priesterkollegien, römische II, 593 ff.
 Procula, Frau des Pilatus 172, 9.
 Prokonjulin 163, II, 341.
 Prokuratoren, Verschiedenheit des Titels für Finanzbeamte und für Statthalter 164 f., II, 345.
 – Statthalter von Judäa, Abhängigkeit von dem Statthalter von Syrien 162; ihre Residenz 165; ihre militärische Gewalt 165; Steuern und Zölle 166 ff.; die Rechtspflege 168; Landpfleger seit dem J. 6 n. Chr. 169 f.; die Landpfleger von 44 bis 66 n. Chr. 215–230.
 Propaganda, jüdische 512 ff.
 Proprätoren II, 341 f.
 Prosbol, bezüglich der Einforderung der Schulden im Sabbatjahr 382.
 Profelyten, des Judentums 504 ff. Verbreitung jüdischer Sitten und Anschauungen in der Heidenwelt 520 ff., besonders in der Frauenwelt 522. Propaganda des palästinensischen Judentums 523 ff. Es gab uneigentliche Profelyten oder „Gottesverehrer“, die nicht förmlich Juden geworden waren 525. Dies wurde man durch die Beschneidung 527 ff. Pflichten und Rechte der Profelyten 529 ff.
 Proseuche = griech. Name für Synagoge 385 f.
 Provinzen, römische, Einrichtung II, 337. Einteilung, Verwaltung. Prokuratorische Provinzen 163 f. Imperatorische und senatorische Provinzen II, 273, II, 336 ff. Erstere verwaltete der Kaiser durch Stellvertreter, kaiserliche Legaten II, 343; letztere ein früherer Konjul oder Prätor II, 341 ff. Befolgung II, 336.
 Provinzial-Landtage II, 338, 404, 417. Prutah 494, 2.
 Psalmen, Hinweis auf das ewige Leben II, 230.
 – Salomos 547–549, II, 105. Irrige ethische Anschauungen II, 165. Das Messiasbild II, 185.
 Ptolemäus, von Damaskus, Vertrauter des Herodes, Bruder des Nikolaus v. Dam. 131.
 – IV. Philopator 593.
 – VII. Physkon 594.
 Ptolemäus 41, 54, 56, 112, 130, 197, 234.
 Purimfest II, 24 f.
 Puteoli 194, 284, 1. II, 446.
 Pyrrho, skeptischer Philosoph II, 525.
 Pythagoräer II, 500.
 Pythagoras II, 548.
 Quaderkammer, in Jerusalem 326, 6.
 Quadrans 403.
 Quadratus, Statthalter von Syrien 219.
 Quasten am Obergewand, f. Zizith.
 Quidduschin, Mischna Traktat 10.
 Quietus, Statthalter von Palästina, f. Lusius.
 Quinctilian 510 f. II, 542, 549.
 Quinctilius Varus f. Varus.
 Quinim, Mischna Traktat 11.
 Quintus Sextius, Philosoph II, 531, 10.
 Quirinius, Statthalter von Syrien 147 ff., 169 f., 217, 238, II, 369; seine Schätzung 147–156.
 Rab, Titel eines babylonischen Lehrers 15.
 Rabban 9, 368, 8.
 Rabbi, Titel eines palästinensischen Lehrers 15.
 Rabbi=R. Juda Ha-nasi 9, 368, 8.
 Rabe Joh. Jak. 12.
 Rabel I., König der Nabatäer II, 375.
 Rabel II., König II, 376.
 Rabina, der letzte Amoräer († 499) 14.
 Raipia, Festung 127.
 Ramle 41.
 Raphael, Erzengel II, 113, 115, 126.
 Raphana 88.
 Raschi II, 63, 4.
 Ras en-Nakura, Vorgebirge 24.
 Rat, hoher, f. Synedrium.

- Reich Gottes, nach dem A. T. II, 214; nach den späteren jüdischen Schriften II, 215; Teilnahme am Reiche Gottes II, 216 f.
- römisches, seine Verfassung u. Verwaltung im ersten christlichen Jahrhundert II, 328 - 357.
- Reinheit, Vorschriften der levitischen für Priester 333.
- Reinheitsbestimmungen, gesetzliche II, 31 - 36.
- Reinigung, Vorschrift der gesetzlichen 476.
- Reisen, Seereisen II, 488 - 491.
- Schnelligkeit der Reisen zu Lande II, 491 ff. Römerstraßen 492 ff.
- Leichtigkeit großer Reisen II, 494 f. — Reisen nach Jerusalem II, 10 f. Reisemantel des hl. Paulus 466, 2.
- Reland 20 f.
- Religionsvergehen bei den Heiden II, 558 ff.
- Rex sacrorum II, 593, 4.
- Rhadamanthys, Seelenrichter II, 236.
- Rhodus 121, II, 392.
- Richter, f. Gerichte.
- Richterstuhl des Tetrarchen Philippus 181 f.
- Ritter, römische II, 333 f.
- Rom zur Zeit der Apostel: Römerstraßen f. Reisen II, 446 ff. Juden daselbst 160, 177 f., 283 ff. Judenviertel 284. Begräbnisstellen 288, 2. Synagogen 289, 1. Bogen des Titus 259.
- Roma Dea, Kult der II, 562.
- Rosch ha-schana, Mischna Traktat 10, II, 24, 4.
- Rubellius Plautus, Stoiker II, 528.
- Rufus, Praefectus praetorio 225, II, 296.
- Rusticus, Philosoph II, 322.
- Sabazios, f. Dionysos.
- Sabbat, Sabbatfeier II, 6; heidnische Anschauung davon 507 f., 523.
- Sabbatruhe II, 7, besonders streng gehalten bei den Pharisäern 381 f., II, 7, 8. Das Sabbatjahr 9, 382, 479. Sabbatweg II, 7.
- Sabinus, römischer Befehlshaber 156, 158 f.
- Saboräer (Talmudisten) 15.
- Sadduk, Hoherpriester zur Zeit Salomos, in dessen Linie das Hohepriestertum blieb, f. Zadok.
- Sadduzäer, Name, Ursprung und Geschichte 414-417. Ihre religiösen Meinungen 417 f. Jesus und die Sadduzäer 418 f. S. Gemeinde des Neuen Bundes.
- Safed 41.
- Salamis auf Cypern 304, II, 387.
- Salböl 332.
- Salier II, 595, 3.
- Salome, Schwester des Herodes 119, 123 f., 144 f., 157, 161, 177, zuerst verheiratet mit dem Onkel des Herodes 119, 135, 1. 137 f., 139, dann mit Koftobar 124, 196, dann mit Alexas 141. Tochter, Berenice 196.
- Tochter des Herodes Antipas und der Herodias, heiratete den Tetrarchen Philippus, dann den Aristobul, Sohn des Herodes von Chalcis 191, 4.
- Salomo, die Psalmen, f. Psalmen.
- die Oden (ein christliches Werk) 549, 4.
- Salz 459.
- Samaria, Landschaft 46-51; fruchtbarer Boden 47. Heirat des Herodes mit der Mariamme im J. 37 v. Chr. 113. Gemischte Bevölkerung. 49, 94. Tempel auf dem Garizim 49; zerstört von Hyrkanus I., 97. Vgl. Alexandreion, Archelais, Pharaelis, Sichem, Sychar.
- Stadt = Sebaste 47, dem Herodes I. von den Römern gegeben 122. Er besetzt die Stadt 130 und nennt sie Sebaste. Hier starben die Söhne der Mariamme 140.
- Samariter, feindselig gegen die Juden 49 f. Sprache 50 f. Gewalttat des Pilatus 175 f. Streit mit den Juden unter dem Landpfleger Cumanus 219. Teilnahme am Krieg gegen die Römer 241. Messias Hoffnung II, 196, 8.
- Sameas, Pharisäer 117.
- Samos II, 391.
- Sampsäer, eine Sekte aus der Zeit der Essener 439, 4.
- Sampsigeram, König von Emesa zur Zeit des Agrippa I, 202.
- Samuel der Kleine R. 396, 5.
- Sandalen. 467.
- Sanhedrin II, 317, f. Synedrium.
- Saramella, der reichste Mann Syriens 117.
- Sardes, Juden daselbst 270, 296, II, 394.

- Saron, Ebene in Palästina 24, 41, 56.
 Satan II, 130.
 Saturninus, L. Volufius, Statthalter von Syrien, 4—5 n. Chr. 140, II, 369.
 — Lucius Antonius, Statthalter Obergermaniens unter Domitian II, 320.
 — C. Sentius, war im J. 8 v. Chr. Statthalter von Syrien 154 f., II, 368.
 Scaurus, Feldherr des Pompejus 100, 101, II, 365, 372.
 Schabbath, Miſchna Traktat 10.
 Schammai, berühmter Rabbiner 9, 381 f., ſeine Schule über den Scheidebrief 472, 528, 4. II, 52, 57.
 Schatzkammern, j. Tempel.
 Schatzmeiſter, j. Tempel.
 Schätzung in Ägypten 149 f.
 Schaufpiele II, 473 ff., 487. Ihre Veranlaſſung und Häufigkeit II, 474. Vgl. die circenſiſchen Spiele, Theaterpiele, Poſſen, Mimus, Pantomimus, amphitheatraliſche Spiele, Gladiatoren, Tierkämpfe, Seefchlachten.
 Schebat, hebr. Monat 498 f.
 Schebiith, Miſchna Traktat 10.
 Schebuoth, Miſchna Traktat II.
 Schedina II, 77.
 Schechter 9.
 Schedia, Synagoge zu 275, 3.
 Scheffel 488, 6.
 Scheidebrief 383, 5. 472.
 Schekalim, Miſchna Traktat 10.
 Schemaja, Phariſäer 378, 7. 379, 6.
 Scheol II, 228, j. Hölle.
 Schma, Gebet 355, 394 f.
 Schmone-Esre, Gebet 395, II, 29, 203 f.
 Schriftauslegung, j. Haggada, Halacha, Midraſchen.
 Schriften, welche die Hände verunreinigen II, 51 f.
 Schriftgelehrte, Anſehen 329, 322, 366 ff. Ihre Verbreitung 368, Ehrſucht und Habſucht 369 f. Vielfach zugleich Handwerker 370 f. Geſetzgeberiſche Tätigkeit 371 f. Tätigkeit als Richter 372 und als Lehrer 372—374. Die Halacha 374 ff. Die Haggada 376. Die Schriftgelehrten im N. T. 377. S. Hillel, Schammai, Gamaliel I. und II.
 Schürer 18.
 Schulen 400, 462.
 Schutzengel, j. Engel.
 Schwartz 633.
 Schweißtücher 468.
 Sebachim, Miſchna Traktat II.
 Sebaſte, j. Samaria.
 Sebaſtos, Hafen von Cäſarea 130.
 Seelenbehälter II, 242.
 Seelenlehre II, 142 ff. Präexiſtenz der Seele, gelehrt von Plato II, 505 ff., verworfen von Ariſtoteles II, 509. Nach den Stoikern iſt die Seele körperlich II, 514 ff., j. Unſterblichkeit.
 Seelenwanderung, gelehrt von Plato. Auch Vergil und Ovid und ſchon Pindar glauben daran II, 541, 547.
 Seereifen II, 488 f.
 Seefchlachten (Naumachien) II, 485 f.
 Seewege II, 490.
 Segan der Prieſter 348, 349, 9.
 Segen, prieſterlicher 356 f.
 Sejanus, Miniſter des Tiberius 172, 1. 173, 193, 285, II, 279 ff.
 Sekel, althebräiſcher oder tyriſcher 489 ff., 495; mediiſcher 491.
 Sela, j. Petra.
 Selbſtmord II, 517 f.
 Seleucia, das babylonische 267.
 — Hafen von Antiochien II, 361.
 Seleucus I., gründet Antiochien im J. 301 v. Chr. 94, II, 360.
 — IV. (187—175 v. Chr.) legt den Juden ſchwere Steuern auf 93.
 Sella curulis, der Richter 182.
 Semjaza = Azazel II, 135.
 Senat, römischer II, 328 f.
 Senatoren II, 334 f.
 Seneka 8, 521, II, 294, 513, 7. II, 532 ff., 555, 590. Seneka und das Chriſtentum II, 533, 4.
 Sephela, Ebene in Judäa 24, 56, 246.
 Sepphoris, Stadt in Galiläa, von Herodes neuerbaut 45, 103, 112, 159, 183, 236 f., 239, 296.
 Septuaginta 278, 513, 519, II, 53 f., 63 f., 75, 123.
 Seraphim II, 116 f.
 Serapis, Kult des, II, 583 f.
 Sergius Paulus, Prokonſul von Cypern II, 386.
 Seſterzen 493.
 Sextus Empiricus II, 525.
 Sibylle, die heidniſche 549 ff.
 Sibylliniſche Orakel 551—557. Jüdiſcher Charakter ihres 3. Buches um 140 v. Chr. 552. Entſtehung des 4. und 5. Buches 554 556. Im 8. Buch das berühmte Akro-

- itichon 556, 4. Lehre vom Mej-
 fias II, 183—185.
 Sicera 460.
 Sichem 48.
 Sidon 54, 56, 5. 131, 197, 2-3.
 Siebenzahl II, 6, 1. 113 ff.
 Sikarier 221 f., 228, 247, 260.
 Silas, Feldherr des Agrippa I. 203.
 Silberling 495, f. Drachme, Denar.
 Silvia (= Aetheria), ihre Pilger-
 fahrt 21.
 Simeon, Bischof von Jerusalem 301.
 — ben Azai R. II, 62.
 Simon, jüdischer Empörer 159.
 — Sohn des Gioras im jüd. Kriege
 238, 247, 249, 251 f., 257 ff.
 — der Hasmonäer 96.
 — Sohn des Boethus, Hoherpriester
 338, II, 56.
 — Sohn des Kamithos 339, 8.
 — Kantheras, Sohn des Boethus
 340, 5.
 — Magus 175, II, 139.
 — ben Schetah R. 378, 7. 401.
 — von Cyrene 282, 9.
 — Sohn Gamaliels I., 384, f. Symeon.
 — bar Kocheba, f. Barkochba.
 Sinope 132.
 Siphra 16.
 Siphre 16.
 Sivan, hebr. Monat 498, II, 408.
 Sklaven, jüdische 295.
 Sklaverei, bei den Israeliten 478 ff.
 — bei den Griechen und Römern
 465—473. Verschiedene Arten
 von Sklaven 465. Zahl der Skla-
 ven 466. Erwerb und Preis der-
 selben 467. Behandlung 468.
 Strafen. Die Kreuzigung 468 f.
 Erleichterungen 470. Schlimme
 Wirkungen 471 f.
 Skeptizismus II, 511, 525.
 Skythopolis 38, 7. 40, 48, 234 f.,
 243, II, 80, 86, 94, 97.
 Smyrna II, 395.
 Soemus von Emeša 23, 4. II, 359.
 — der Ituräer 83, 3. 121 ff., 239.
 Sokrates II, 501 f.
 Sol invictus II, 605, 2.
 Sold der römischen Legionstruppen
 II, 350.
 Soloi, Stadt in Cilicien II, 425.
 Sonnenverehrung bei den Essenern
 434.
 Sopher 366.
 Sopherim, Traktat, ist nachtalmudisch
 16.
 Sophisten II, 500 f.
 Sophokles II, 499, 60.
 Sophonias, Apokalyphe 615.
 Soßius, jüdischer Statthalter 113.
 Sota, Mischna Traktat.
 Spanien; Juden in II, 443 f.
 Spanier, über die Tosephta 13.
 Sparta 131.
 Spiele, Veranlassung und Häufigkeit
 der Schauspiele II, 474 f. Zirkus-
 spiele, Pferde- u. Wagenrennen
 476 f.; Theaterspiele: Poffen, der
 Mimus u. Pantomimus 478 ff.
 Athletenkämpfe 480. S. amphithe-
 atral. Spiele, Ludi.
 Sprichwörter, Buch der, seine Weis-
 heitslehre II, 82 f. Eschatolo-
 gisches II, 230.
 Spruchtafeln II, 610 f.
 Staatsausgaben II, 357.
 Staatsdomänen II, 353.
 Staatsmonopole II, 355.
 Stadium 486.
 Städte, freie und untertänige 85,
 101, II, 338, 400 f.
 Staerk 19.
 Standmänner, jüdische 354.
 Standmannschaften 354, 386, 4.
 Stater 496.
 Stationen an den Römerstraßen II,
 494.
 Statthalter, ihre Obergewalt in den
 Provinzen II, 339 f.
 Stephanus, der Heilige 325, 2.
 Steuern, Arten und Erhebung in
 Judäa 166 ff. S. Tempelsteuer,
 Zölle.
 Steuern, römische II, 352 ff. Grund-
 steuer 353, Kopfsteuer 352, 5. 353;
 Hebung der Steuern II, 356, 4.
 Stoiker in Rom II, 532 ff.
 Stoizismus II, 511 f. Das Verhäng-
 nis II, 513 f. Psychologie II,
 514 ff. Ethik II, 516 ff. Ver-
 hältnis zum Christentum 518 f.;
 zur Volksreligion 519 f. Lehre
 vom Logos II, 91 f.
 Strabo 7, 83, II, 540 f.
 Strack 12, 15, 17.
 Straßen der paläst. Städte 455 f.
 Stratons-Turm, f. Cäsarea.
 Sündenfall und seine Folgen II,
 149 ff. Lehre des Jesus Sirach
 II, 150 f.; der Henochschriften
 II, 151 f.; des Pseudo-Esdras
 und Pseudo-Baruch II, 153 ff.
 Philo II, 157.
 Suetonius 8, II, 543.
 Suidas 151.

- Sukka, Mišna Traktat 10, II, 20, 3.
 Sulpitius, P. Quirinius, f. Quirinius.
 — Severus 256, 2.
 Supplikationen II, 591 ff.
 Suria, Dea f. Atargatis.
 Surenhusius, Ausgabe der Mišna 12.
 Sychar 46, 3. 48.
 Syene, f. Affuan.
 Sylläus, ein Nabatäer 126 f.
 Symeon, Sohn des Gamaliel 323, 7. 384.
 Synagoge, die jogen. große 36, 7.
 Synagogen 384 ff. Name 384 ff.
 — Urprung 386 f. Verbreitung 387.
 — Bau und Einrichtung 387 ff. Be-
 — amte 391 ff. Zeit der Versamm-
 — lung 393 f. Der Gottesdienst:
 — Das Schma, das Schmone-Esre
 — und der Dekalog 394–398. Vor-
 — lesung aus dem Gesetz und den
 — Propheten u. Erklärung 398–400.
 Synedrien des Gabinus 102 f.
 Synedrium zu Jerusalem, f. Hoher Rat.
 Syrien, römische Provinz II, 358–370.
 — Geschichte und Bedeutung der-
 — selben II, 359 f. Antiochien II,
 — 360. Damaskus II, 363. Die
 — Statthalter II, 368 ff. Straßen
 — II, 493.
 Syrien und Cilicien II, 426 f.
 Taanith, Mišna Traktat 10, II,
 — 30, 3.
 — Megilla, f. Megilla.
 Tabgha, deutsche An siedlung 433.
 Tabor 243.
 Tacitus 8, 505 ff., 510, 523, II, 277,
 — 2. 543.
 Tafeln, himmlische II, 161 f.
 Tag, jüdischer, seine Einteilung 500.
 Talent = 6000 Denare 489, 495.
 Tallith 467, 8.
 Talmud, Name 8 ff.; der palästinen-
 — sische Talmud 13 f.; der baby-
 — lonische 14 f. Kleine talmudische
 — Traktate 16. — Über den Kanon
 — II, 48 ff.
 Tamid, Mišna Traktat 11.
 Tammus, hebr. Monatsname 498 f.
 Tanaaniten, die rabb. Lehrer. 4
 — Klassen derselben 8 f., 13, 16 f.
 Targum, aramäische Bibelübersetzung
 — 558, j. Onkelos und Jonathan ben
 — Uziel. — S. Targum des Pseudo-
 — Jonathan oder Jeruschalmi I, 562.
 Targum-Jeruschalmi II, 562.
 Tarichea, Stadt 45, 87, 211, 236 f,
 — 242 f., 295.
 Tarphon R. II, 194, 1. f. Tryphon.
 Tarracona in Spanien II, 566, 8.
 Tarfus II, 386, 427–429.
 Tartarus, vgl. Hades.
 Tauchbad der Profelyten 527 ff.
 Taurobolien II, 576, 2. 607.
 Taxo 546, 546, 8.
 Tebah, der Schrank in der Syna-
 — goge 390 f.
 Tebeth, hebr. Monat 498.
 Tebul jom, Mišna Traktat 11.
 Teharoth, Mišna Traktat 11.
 Tempel, zu Elephantine 271 ff.
 — zu Leontopolis 274 f.
 — zu Jerusalem 72–79. Der Vor-
 — hof der Heiden 73 ff.; der
 — Israeliten 75 f.; der Priester 76.
 — Das Heilige und Allerheiligste
 — 77 f. Ausbau 133 f., 208, 226,
 — 229 f. Untergang 255 f.; heid-
 — nischer Tempel auf dem Tempel-
 — platz 310 f. — Tempeldienst, f.
 — Opfer, Leviten, Priester, Hoher-
 — priester, Lampen — die Tempel-
 — wachen und der Tempelhaupt-
 — mann 351.
 Tempelsteuer 168, 261, 277, 282,
 — 287, 364 f. 393, 5. 490, 7. 495.
 — Vermögen 363 f.; Geschenke
 — 168, 201, 361 f.; Tempelschatz-
 — meister 349 f.; Schatzkammern
 — 349.
 Tempelweihfest II, 25 f.
 Temura, Mišna Traktat 11.
 Tephillin, f. Gebetsriemen.
 Tertullian II, 52, 511, II, 605 ff.
 Teruma 358.
 Terumoth, Traktat 10.
 Testamente der zwölf Patriarchen
 — 616–623; jüd. Schrift mit christ-
 — lichen Interpolationen 618 f. Theo-
 — rien über die Abfassung in vor-
 — christlicher Zeit 620 ff. Sie setzen an
 — textkritisch sichern Stellen die Ab-
 — fassung nach 70 n. Chr. voraus
 — 623. — Die angebliche Anschau-
 — ung, daß der Messias von Levi
 — abstamme, ist aus den textkritisch
 — echten Stellen nicht zu beweisen
 — 622. — Test. Nephtali 617, 3.
 Tetrach, Titel 161, 1.
 Tetradrachmen 494 f.
 Tetragrammaton 74, 140.
 Teufel II, 132.
 Thammus, f. Adonis.
 Thamna, Stadt 107, 295, 314.
 Theaterspiele, f. Spiele.
 Theodotion II, 64.

- Theodotus der Samaritaner 514.
 Theognis II, 555.
 Theophanien II, 80 ff.
 Theophilus, Sohn des Ananus,
 Hoherpriester 339, 2. 340.
 Therapeuten 440–448. Name 441.
 Ihre asketische Lebensweise 442 ff.
 Keine christlichen Asketen 445.
 Thermuthis, Tochter Pharaos 630.
 Theßalonich (Saloniki) II, 433 f.
 Theudas 216, II, 198.
 Thomas, Apostel II, 378, 3.
 Thomjen 21.
 Thraßeia, Pätus II, 528, 560
 Thrazien II, 442 f.
 Thucydides II, 498.
 Thumim, f. Urim.
 Thyatira II, 394.
 Tiberias, See, f. Genesareth.
 — Stadt 43 ff., 183, 202, 211,
 236, 239, 242, 320.
 Tiberius, Kaiser (14–37) 277 —
 282. Mitregent des Augustus 187.
 — Schritt gegen die Willkür des
 Pilatus ein 174; ließ die Statt-
 halter lange im Amte 340; seine
 Stellung zum Kaiserkult II, 569;
 hatte Astrologen 610.
 — Alexander, Statthalter von Ägypten,
 röm. Feldherr 209, 217 f.,
 250, 282, II, 312.
 — Gemellus, Enkel des Augustus,
 wird von Caligula gezwungen,
 sich selbst zu töten II, 282, 284.
 Tierkult in Ägypten II, 585 f.
 Tigellinus 225, 2. II, 296, 298.
 Tischgebet 462.
 Tischri, hebr. Monat 498 f.
 Titus, Kaiser (79–81), röm. Feld-
 herr im jüdischen Krieg 211, 214,
 238, 247–259, 297, 628, 635.
 Feiert nach dem jüdischen Krieg
 Triumph über die Juden II,
 315.
 Titusbogen in Rom 259.
 Tobias, das Buch. Der Achikar-
 Roman 535, 5. Tobias im Kanon
 II, 57 f., 131, 147.
 Todsfünden nach den Apokryphen
 II, 166.
 Toparchien, jüdische 313 ff.
 Toſephta 12 f.
 Totenklage 482 f.
 Totenorakel II, 613.
 Totes Meer 24 f., 27 f.
 Trachonitis, Landschaft 82, 126, 314.
 Trajan, Kaiser (98–117) II, 301 ff.,
 327.
 Tralles, Juden daselbst 270.
 Trapezus II, 416, 1.
 Traueräußerungen bei den Juden
 483 ff.; Trauerzeit 484.
 Traumdeuter II, 613.
 Tribun, römischer II, 347.
 Trichotomie I, 143. Philo ist Trichoto-
 mist II, 144.
 Tripolis 131.
 Triumphzug des Vespasian und
 Titus II, 315.
 Troas, Stadt und Landschaft II, 392 f.,
 400.
 Trompeten, im Tempel 347, 356.
 Trophonius, Orakel in der Höhle
 des, in Böotien 611.
 Truppen, röm. Hilfstruppen 165, f.
 Legionen.
 Tryphäna II, 410, 1.
 Tryphon = Tarphon R. II, 194, 1.
 Türen II, 452 f., Tür-Inschriften 453.
 Tugend, nach Plato u. Sokrates II,
 506; der Stoa II, 516 ff., 533,
 535, nach Epikur II, 524. Das
 Christentum 556 f.
 Tyche, Kult der, zu Antiochien II, 361.
 Tyrischer Kalender 632, 1.
 Tyrische Währung 364, 490, 7. 495.
 Tyrus 41, 45, 54, 56, 110, 131, 197,
 203, 234.
 Überlieferungen, geschichtliche, im
 N. T. 377 f.
 Ugolius 13–16
 Ulatha, Landschaft 82, 125.
 Ungeäuertes Brot, Feſt, f. Oſtern.
 Unreinheit, levitische, f. Reinheit.
 Unſterblichkeit der Seele, Anſchau-
 ung bei Plato II, 505; Ariſto-
 teles I, 509; den Stoikern 514 f.;
 Epikur 522 f.; Cicero 531; vgl.
 die Vorſtellungen vom Zuſtand
 nach dem Tode bei den Gebil-
 deten und Ungebildeten in der
 erſten Kaiſerzeit 546 ff.
 Unterkleid 464 f. Oberkleid 467 f.
 Unterricht, f. Schulen.
 Uqsim, Miſchna Traktat 11.
 Uriel II, 116, 5. 126, 3. 258.
 Urim und Thumim 337, 1.
 Valerius Gratus, Landpfleger (15–26
 n. Chr.) 171 f., 338 f.
 Varro II, 531.
 Varus, Quinctilius 142, 155, 159, 207,
 II, 369.
 — ein Dynaſt, deſſen Gebiet unbe-
 kannt 207.

- Vater, Gott, sein väterliches Verhältnis zu Israel II, 67 f.
- Veleda II, 113.
- Ventidius, röm. Feldherr 112.
- Cumanus, f. Cumanus.
- Verdammnis, endgültige, der Gottlosen II, 258 ff.
- Vergeltung, jenseitige, nach Jesus Sirach und Buch der Weisheit II, 163 f.; unmittelbar nach dem Tode II, 235 f. Anschauung der älteren Griechen II, 546 ff.
- Vergil II, 541.
- Verkehrswesen 487—496, f. Reifen.
- Verlöbniß bei den Juden 473.
- Veröhnungstag II, 22 f.
- Vespasian, Kaiser (69—79) 210 f., 238, 247 f., 628, 635, II, 312 ff.
- Vesta II, 572, 586.
- Vestalinnen II, 593, 4
- Vindex, Statthalter in Gallien II, 309.
- Vitellius, Statthalter 169, 176, 193, 335, 340, II, 282, 286, 369.
- Kaiser 248, II, 311, 312, 369.
- Volkstribun, als Richter tätig II, 335.
- Vorbeter in der Synagoge 392 f.
- Vorherbestimmung, göttliche II, 159 ff., 513 f.
- Vorherwissen, göttliches II, 159 ff.
- Vorhölle II, 235.
- Vornehmung, den Glauben daran kennen, wie Sokrates II, 501, unter andern Cicero II, 531, Epiktet II, 535, Tacitus für bestimmte Ereignisse II, 543. Dafür sagt Josephus einmal Verhängnis II, 159 f. Die Stoiker glaubten an das Fatum II, 513.
- Wächter (in Daniel Name für die Engel) II, 116.
- Wahrjagerei II, 138, 608 f.
- Walker 502, 8.
- Weber W. 626, 1.
- Weberhandwerk 502, 7.
- Wechsler, f. Geldwechsler.
- Wehen, die sog. des Messias II, 205 f.
- Wein in Palästina 30.
- Weisheit, das Buch der. Seine Bedeutung 534 f., II, 60, 63. Erschaffung II, 76 f., 141; lehrt weder die Präexistenz der Seele noch die Trichotomie II, 142 ff.; hat den Namen Logos für Weisheit II, 85 f.; die Quelle der Weisheitslehre 87; spricht vom Heiligen Geiste II, 104. Die Sünde kam durch den Neid des Teufels II, 129, 233. Fortdauer der Gerechten II, 146, 159, 164, 177, 233. Endgericht II, 177, 243.
- alttestamentliche Lehre von der 82 f. in Sprichwörter 83 f., Jesus Sirach 84 f., im Buch der Weisheit 85 ff.
- Weisagungen nach den Stoikern II, 608 f.
- Weltbrand II, 226 ff.
- Weltdauer, nach den Apokryphen II, 211 u. 211, 8.
- Weltentstehung nach den alten ionischen Philosophen II, 500; nach Aristoteles ist die Welt unentstanden II, 508. Ansicht der Stoiker II, 512 ff.
- Welterneuerung nach den Apokryphen II, 263, 266.
- Weltgericht II, 249 ff.
- Weltuntergang II, 263, 266.
- Wohnung der Juden 449—456.
- Häuser der Ärmern 450 f., der Vornehmer 451, Fenster, Türen, Dächer 452 ff. Zimmereinrichtung 454 f. Betten 454, 10.
- Worte, magische (incantamenta) II, 139 f., 614 f. f. Zaubersprüche.
- Wünsche A. 14, 17.
- Xanthicus, Monatsname 498, 3.
- Xenokrates II, 507 f.
- Zabim, Traktat 11.
- Zacharias, Sohn des Baruch, im Tempel getötet 245.
- Zadok, f. Sadduk.
- Zamaris, babylonischer Jude 128.
- Zauberei II, 139—141.
- unter den Juden II, 139; in Ephefus II, 396, 615 f.
- Zaubersprüche II, 139 ff., f. Worte, magische.
- Zaubermittel, Sprüche und Beschwörungsformeln zur Heilung von Krankheiten II, 140 f. Anrufung der Hauptzaubergöttheit Hekate II, 615. Zaubersprüche 615. S. Magie. Ephefus.
- Zehn Stämme Israels, Rückkehr der 265, II, 217.
- Zehnte 360 f.
- Zeitrechnung, jüdische 497.
- Zeloten, eine Abart der Pharisäer 407. Hauptkämpfer gegen Rom seit dem Aufstand infolge der Schätzung des Quirinius 169 f.
- Zelotenführer, Johannes von Gi-

- schala 236 ff., 243 ff. Bürgerkrieg in Jerufalem 248, 251, 254, 256 f. Der Fall von Majada 260.
 S. Sikarier
 Zeno, Stifter der Schule der Stoiker II, 511 f.
 Zenodorus, Dynast der Landschaften Ulatha und Panias 82, 90 f., 125, 161.
 Zenodorus, Sohn des Tetrarchen Lyfanias 90, 8.
 Zenturien, römische II, 347.
- Zimbel, gebraucht beim Gottesdienst im Tempel 356.
 Zinsfuß der Römer 496, 2.
 Zinsverbot, alttestamentliches, Umgehung desselben 496, 3.
 Zirkusspiele, f. Spiele.
 Zizith, blaue, an den Enden des Oberkleides getragene Quaften 369, 466.
 Zölle, in Palästina 166 f.; Zölle im römischen Reiche II, 355; Zollpächter 167; Zolltarife 167, 3



ÜBER WESEN UND URSPRUNG DES LEBENS

Von Dr. Sebastian Killermann, Lyzealrektor und o. Hochschulpfessor. In Umschlag geheftet und beschn. 30 Pfg.

Woher stammt das Leben, was ist eigentlich das Leben? Dieses Thema interessiert gerade in dieser verworrenen Zeit weiteste Kreise. Es ist auch ein grosses Problem, das der durchaus berufene Verfasser hier aufrollt und gestützt auf reiches Studium und langjährige Forschungen mit wissenschaftlicher Gründlichkeit eingehend behandelt. Die Kenntnis dieser Schrift ist für jedermann insbesondere aber für alle Studierenden ungemein wichtig, umso mehr als daraus deutlich hervorgeht, wie verschieden die Meinungen der Gelehrten über die Entstehung, Ewigkeit des Lebens und die Abstammung des Menschen sind. Die tüchtige Arbeit verdient grösste Beachtung. ~

SEV. LUEGS BIBLISCHE REALKONKORDANZ

Repertorium für Prediger, Religionslehrer, Seelsorger und Theologen. Revidiert und verbessert von Bernhard Mairhofer, Domkapitular. 9. Auflage. 19. u. 20. Tausend. Mit kirchlicher Druckgenehm. 2 Bände Lex. 8°. (XI, 1478 Seiten.) Broschiert M. 15.—. In zwei solid und überaus gefällig gebundenen Origineleinbänden mit Goldtitel M. 22.—.

Nach kurzem Vergriffensein bringen wir diese prächtig durchgeführte Neuauflage heraus. Für Studierende, Prediger und Katecheten, Religionslehrer und Seelsorger überhaupt bildet das umfangreiche Nachschlagewerk, das sich in Priesterkreisen längst bestens eingeführt hat, eine wahre Fundgrube und eine grosse Erleichterung. ~~~~~

DIE HEILIGE MARIA MAGDALENA

Ein Lebensbild zusammengestellt a. d. Gesichten der Ehrw. Anna Katharina Emmerich. Brosch. M. 1.50, geb. M. 2.50.

Aus den Privatoffenbarungen der gottseligen Anna Katharina Emmerich hat hier ein bekannter Jesuitenpater alle jene Stellen zusammengestellt, die sich auf die heilige Magdalena beziehen. So entstand ein Lebensbild, das auf einer von rein menschlicher Wissenschaft ganz verschiedenen Grundlage ruht. In kunstloser aber gerade durch die Eigenart wirkungsvoller Sprache gibt das hübsche Werkchen eine überraschende Charakterschilderung der grossen Heiligen, die allen willkommen sein dürfte, die die anderen bekannten Hausbücher und zwar Emmerich, Das bittere Leiden und Emmerich, Leben der heiligen Jungfrau Maria, die schon in vielen Tausenden Exemplaren Verbreitung fanden, geradezu täglich benützen. All diesen wird diese neue Legende eine überaus schätzenswerte Ergänzung sein. ~~~~~

VERLAGSANSTALT VORM. G. J. MANZ, REGENSBURG.



KARL ERNST VON BAER UND SEINE WELTANSCHAUUNG

von Dr. Remigius Stölzle, Professor der Philosophie
an der Universität Würzburg. 1897. gr. 8. (XI, 687 Seiten.)
Preis broschiert M. 5.—.

Allgemeines Literaturblatt, Wien Mit liebevoller Sorgfalt baut S. aus den vielverstreuten Quellen, aus sämtlichen Werken, Artikeln, handschriftlichen Zetteln etc. ein System der Philosophie Baers auf, jenes Hauptgegners der Darwinschen Hypothesen . . . Man wird beim Durcharbeiten dieses Werkes nicht immer durch endgültige Resultate befriedigt werden; aber die Fülle der Betrachtungen, der Erfahrungen, der Gesichtspunkte ist überraschend, die Vorsicht des Urteils, die oft bis zur Skepsis geht, ist eine Gewähr der vollen Aufrichtigkeit. Am meisten Dank gebührt dem Bearbeiter, der erst Ordnung und System in die Fülle der gelegentlichen Äußerungen Baers gebracht hat. Die Gedanken des grossen Forschers und Denkers scheinen durch diese Ordnung erst recht fruchtbar zu werden und zu gesicherteren Resultaten zu drängen, als es ihnen in ihrer Vereinzelung möglich war.
R. K.

DIE NATURPHILOSOPHIE JOHANNES REINKES UND IHRE GEGNER.

Von Dr. Adalbert Knauth. gr. 8. (XVI, 206 Seiten.)
Preis broschiert M. 2.—.

Zentralblatt für Zoologie und Biologie: „In sehr klarer und übersichtlicher Weise wird in diesem Buche Reinkes Naturphilosophie methodisch dargestellt und kritisch gewürdigt.“ — *Anzeigenblatt für den katholischen Klerus:* „Im Zeitalter der Naturphilosophie stellen diese massvollen Ausführungen eine Behandlung der brennendsten Fragen dar.“ — *Literarischer Anzeiger:* „Manchem Leser wird sich ein Neuland erschliessen, das ihm gefällt, dessen eigenartiger Reiz ihn sicher dauernd in seinen Bann ziehen wird.“ — *Neue Weltanschauung (monistisch):* „Der Verfasser hat sich einer erfreulichen Sachlichkeit beflüssigt.“ *Echo der Gegenwart:* „Eine beneidenswert schöne Gabe für Gebildete, besonders Studenten.“

NATURPHILOSOPHIE

Von Dr. Leonhard Schmöllner, Lyzealrektor und a. o.
Hochschulprofessor in Passau. gr. 8. (VIII 235 Seiten.)
1909. Broschiert M. 3.—.

Studien und Mitteilungen aus dem Benediktiner- und dem Zisterzienser-Orden, 1909, Nr. 3: Eine populäre Naturphilosophie war geradezu ein grosses Bedürfnis. Die ganze Philosophie wird auf die drei Grundbegriffe Ding, Stoff und Form gestellt und dadurch eine systematische Geschlossenheit erreicht, so dass in allen Teilen nicht bloss auf die Naturphilosophie, sondern noch mehr auf die Psychologie, Erkenntnislehre, Ethik usw. zurückgegriffen wird. Was an positiven, philosophischen Daten verloren zu gehen schien, ist durch historische Uebersichten über die wichtigsten Fragen gründlich ersetzt worden. Durch Klarheit und alles bezwingende Logik zeichnet sich die gut ausgestattete billige Schrift ganz hervorragend aus.

VERLAGSANSTALT VORM. G. J. MANZ, REGENSBURG.

T33

796811

2310

Falten

F33

Neutestamentliche

1.2

Zeitgeschichte

~~Heute~~

~~_____~~

UNIVERSITY OF CHICAGO



57 909 703